... الدواني شرح ...
... خاتمة المحققين
... الإسلام والمسلمين
... الشيخ محمد بن الشيخ
... تغمده
... بالرحمة
والرضوان
واسكنه
فسيح الجنان
آمين
آمين
آم
ا

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر

الحمد لله العظيم ذي الجلال والإكرام • المان علينا بنعمة الإسلام • والمبين
لنا معالم الحدود والأحكام • مفرق لنا فيها بين الحلال والحرام • وأشهد أن لا إله
إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد • الذي ليس لنهايته أمد • المنزه عن الصاحبة
والشريك والولد • وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله من
ختم النبوة والرسالة الفرد • صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه في كل أمد
وبعد فيقول العبد الحقير الضعيف المفتقر إلى مولاه القوي اللطيف
أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي بلدا الأزهري [illegible] المالكي مذهبا
قد كثر اشتغال الناس برسالة الإمام أبي محمد الملقبة بباكورة
السعد وزبدة المذهب لما ظهر في الخافقين من أثرها وبركتها
لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب وكثرت
الشراح عليها ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره أردت أن أضع
عليها شرحا شاملا إن شاء الله بفضله العميم على ما يحتاج إليه
بحيث أن الشيخ أو الطالب يستغني به عند الاقتصار عليه وسميته
الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني وأسأل الله
المنان بفضله أن يرزقني الإخلاص بوضعه ليكون موجبا للفوز
لديه للقطع بعجز [illegible] العلم بأن الأمر منه وإليه وسلكت فيه [illegible]
[illegible] الموج ليسهل تناوله فقلت مستعينا بالله أنه مفيض الخير
والجود قوله بسم الله ابتدأ بها لأنه يستحب الابتداء بها اقتداء بالكتب
السماوية التي أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسي من
إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم
ويشهد له خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب وقول يوسف
ابن عمر إنما مبدأ كلمات الله [illegible] أنها أنزلت على آدم ثم نعت
وقرئت على من بعده حتى أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فقول المؤلف
اقتداء بالقرآن ليس للاحتراز بل لأنه أشرف الكتب المنزلة ولم تزل

يصدق عليه لفظ الابتداء باسم الله فلما إذا قال بسم الله ولم يقل بالله
عملا بالحديث فالجواب ما قاله شيخ الإسلام وغيره أن كل حكم ورد
على اسم فهو في الحقيقة وارد على مدلوله إلا لقرينة كضرب فعل ماض
وذلك لأنه إذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه أنه ذكر لفظ اسم بل إنه
ذكر لفظ زيد لأنه مدلول اسم زيد إذ مدلوله اللفظ الدال عليه وهو
لفظ زيد فكذا قوله بسم الله ابتدئ معناه ابتدئ بمدلول اسم الله
وهو لفظ الله فكأنه قال بالله ابتدئ وإنما لم يقل بالله لأن التبرك
والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أي الحلف والتيمن
أي التبرك ولأن المسمى إذا كان في غاية العظمة لا يذكر بل اسمه [illegible]
وحينئذ يقال سلام على المجلس العالي وعلى الحضرة العالية وقولنا
ضرب فعل ماض فإن الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب
نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن بقرينة امتناع وروده
عليه إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان
والاسم لغة ما دل على مسمى وعرفا ما دل على معنى بنفسه
غير متعرض ببنيته للزمان وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو
العلو لأنه يعلي مسماه ويظهره وعند الكوفيين مشتق من السمة
وهي العلامة فهو من الأسماء الثلاثية المحذوف منها واوي لامه عند
البصريين لأن أصله عندهم سمو وفاؤه عند الكوفيين لأن أصله
عندهم وسم فوزن اسم إما افع أو اعل وفائدة الخلاف
في الاشتقاق تظهر في صفات الباري سبحانه وتعالى فعلى كلام
البصريين تكون صفاته تعالى قديمة وعلى كلام الكوفيين تكون
حادثة ولا يقال يلزم على هذا كون الكوفيين معتزلة لأنا نقول
لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مفتقر للفظ
وجرى خلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أو لا ولا والحق
التفصيل وهو أنه إن أريد اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات

وحروف والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو عين المسمى
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى واما لو اريد بالاسم الصفة لانقسم انقسامها
فيكون عين المسمى في كالواحد والقديم وغيره في كالخالق والرازق ويكون
لا عينا ولا غيرا في نحو الحي والسميع وسائر صفات الذات **الله** علم على
الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد فهو جزئي وقولنا الواجب
الوجود الخ تعيين للموضوع له فلا يقال ان الواجب الوجود كلي فلا يكون
الموضوع له معينا فلا تفيد لا اله الا الله التوحيد وهو اعرف المعارف
والاسم الاعظم ايضا عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير من
لعدم استجماعهم شروط الدعا التي من جملتها اكل الحلال لم يتسم به غيره
تعالى ويقال ان بعض الجبابرة عزم ان يسمي ولده بلفظ الله فابتلعته
الارض وقيل نزلت عليه نار فاحرقته واختلف في اصل لفظ
الجلالة الذي تركبت منه فقيل اصله لاه بالتنوين عند الكوفيين
مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب او ارتفع لانه تعالى محجوب
عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ثم ادخل عليه
الالف واللام وادغم وفخم فصار الله وعلى هذا فهو غير مشتق وعند
البصريين الاه بالتنوين فيكون وصفا لانه اسم مفعول كما يدل عليه
قوله بعد ومعناه المعبود وعلى هذا فيكون مشتقا ثم ادخلت عليه
ال فصار الاله ثم حذفت الهمزة وادغم وفخم ومعناه قبل دخول ال
عليه يطلق على المعبود مطلقا وبعد دخولها يصير علما بالغلبة
على الذات العلية لكن قبل الادغام والحذف غلبته تحقيقية وبعدها
تقديرية والفرق بينهما ان التحقيقية اللفظ اطلق بالفعل
على غير ما غلب فيه من الافراد والتقديرية اللفظ فيها صالح له
لا اطلاقه على افراد كثيرة على تقدير وجودها لكن لم يوجد الا الفرد
المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة فان ذات الباري واحدة وحقيقة
الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته اما تحقيقا او تقديرا ودعوى

اصل

اصل الله الاله وهو قول البصريين وانه وصف فاختلف فيما اشتق منه
فقيل من اله يأله الاهة والوهة بمعنى عبد بالبناء للمفعول لانه
تعالى معبود للخلائق وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير
في معرفته او من اله الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب
تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من
امر نزل عليه وغير ذلك كما في البيضاوي تعلم مما قررنا
ان المختلف فيه بالاشتقاق وعدمه انما هو اصل لفظ الجلالة
لا لفظها خلافا لما جرى عليه الالسنة وفي عبارة كثير من المؤلفين
ونقل الاستاذ ابو القاسم القشيري ان جميع اسمائه تعالى صالحة
للتخلق بها وللتعلق الا لفظ الجلالة فانه لا يصلح الا للتعلق ومعنى
التعلق الاعتماد والتوكل عليه والافتقار اليه ومعنى التخلق
الاتصاف فان نحو الرحمن والحليم يمكن ان يتصف بمعناهما بعض
المؤمنين نحو فلان حليم او عنده رحمة **الرحمن** اي البالغ في
الرحمة والانعام لانه المنعم بجلائل النعم **الرحيم** المنعم بدقائق النعم
والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم
كالعليم من علم واستعملتا هنا مجازا في الكثرة كسائر صفات
الله التي على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها لان
المبالغة الحقيقية ان تثبت للشيء اكثر مما يستحقه ولا يصح ذلك الا
فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لبلوغها
الغاية ولا يقال الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم ورحم متعد
لانا نقول الفعل المتعدي اذا اريد به المدح او الذم يجعل لازما
منزلة فعل الغريزة فينقل الى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه
الصفة المشبهة او ينزل منزلة اللازم والفرق بين ما نزل منزلة
اللازم وما جعل لازما ان الاول متعد للمفعول لكن بقطع النظر عن
مفعوله فلا يذكر ولا يقدر واما الثاني فهو غير متعد والرحمة

وفي بعض العبارات من أوله وهو التحير

المفهومة من رحمن ورحيم لغة رقة في القلب وانعطاف يقتضي
التفضل والاحسان وهذا المعنى محال في حقه تعالى فيجب حمله
في حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ فان التفضل والاحسان غاية
الرحمة والرقة مبدأ وهاكذا سائر اسماء الله الماخوذة من نحو ذلك انما
تؤخذ في حقه باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي
هي انفعالات فالرحمة في حقه ارادة التفضل بناء على انها صفة
ذات او نفس التفضل بناء على انها صفة فعل فهي مجاز مرسل في الاحسان
او في ارادته باطلاق اسم السبب على المسبب وهو الانعام او ارادته
والحامل على المجاز ما تقرر من ان الوصف بالمشتق او بالماخوذ من شيء يقتضي
قيام المشتق منه او الماخوذ منه بالموصوف كالعاقل والعالم والقادر
مثلا فانها تقتضي قيام العقل او العلم او القدرة بالموصوف
والرحمن والرحيم وصفان مشتقان بمعنى ماخوذان من الرقة التي في
القلب ويستحيل قيامها بالموصوف وانما كان المراد بالاشتقاق هنا
الاخذ لاختلاف المادة لان المشتق حقيقة ما كانت حروفه حروف
المشتق منه كضارب من الضرب وهكذا او استعارة تمثيلية
وهي ما يكون وجه الشبه فيها منتزعا من عدة امور بان يمثل
حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه
فاطلق عليه الاسم واريد غايته التي هي الاحسان او ارادته
ومن هنا يؤخذ ان الرحمن مجاز لا حقيقة له على نزاع بينهم من في
البيان يطول ذكره وانما قدم الله على الرحمن الرحيم لانه اسم ذات
بخلافهما والذات مقدمة على الصفات وقدم الرحمن على الرحيم لامور
منها اختصاصه بالباري بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام
والمختص المعرف بالالف واللام فلا يرد لا زلت رحمانا وان المراد
لا زلت ذا رحمة فهو على حذف مضاف كما قاله ابن ملك واعترض
الجواب بانه من تعنتهم في كفرهم فانه غير مسلم ومنها ابلغيته

دون

دون الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع
وقطّع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر لان هذا اكثري ومشروط
باتحاد نوع الاسمية وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة وحاذر
اسم فاعل وابلغية الرحمن اما باعتبار الكمية التي هي افراد مدلوله
التضمني وهو الرحمة واما باعتبار الكيفية التي هي قوة مدلوله
التضمني وعظمته في نفسه ومنها انه قيل فيه انه علم او صار كالعلم
من حيث انه لا يوصف به غيره لانه وصف لمن وسعت رحمته كل شيء
وهذا لا يصدق على شيء من المخلوقات ومنها ما تقدم من ان الرحيم
معناه المنعم بدقائق النعم فذكر بعد الرحمن المنعم بالجلائل ليكون
كالتتمة والرديف له وانما اختصت البسملة بهذه الاسماء ليعلم
العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود
الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها
واختلف في الباء من بسم الله فقيل زائدة فلا تتعلق بشيء وعليه
فاسم مبتدأ مرفوع تقديرا وخبره محذوف تقديره اسم الله مبتدأ
به او مستعان به والصواب انها اصلية متعلقة بمحذوف
يصح كونه اسما او فعلا خاصا او عاما متقدما او متأخرا فهذه ثمانية
اوجه الاولى منها كونه فعلا خاصا متأخرا اما اولوية كونه فعلا فلان
الاصل في العمل للافعال ولما في تقدير الاسم من زيادة الاضمار
لانه يضمر المضاف والمضاف اليه ومتعلق الجار والمجرور ان جعل
خبرا وان لم يجعل المجرور خبرا احتيج الى تقدير خبر فالحاصل انه يحوج
الى تقدير ثلاثة امور بخلاف الفعل وفي علة فيهما كلام وكونه
خاصا لان كل شارع في شيء يضمر ما جعل التسمية مبدأ له وكونه
متأخرا عن الرحمن الرحيم لان تقديم المعمول هنا اوقع كما في اياك
نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص لان المشركين كانوا يبدؤون
باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فقصد الموحد

تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ثم نكتة التقديم
الاهتمام عند النحويين وافادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصر
عند البيانيين والمراد ان المقصود بالذات للنحويين الاهتمام
والمقصود بالذات للبيانيين الحصر فلا ينافي ان كلا من الفريقين
لا يخالف غيره فيما يدعيه بل لكل مقصود بالذات والفرق
بين الاهتمام والحصر ان الحصر يقتضي الرد على من يدعي الشركة او العكس
بخلاف الاهتمام لا يقتضي ردا الا ان الاشتراك فيهما ولا يرد على احد
ومعنى اختصاص بسم الله بالابتداء جعله لا بين اسماء غيره اسمه
تختص به فالحاصل ان معنى الاختصاص هنا جعل التاليف
مقصورا على التبرك او الاستعانة باسمه تعالى لا يتجاوزه الى
التبرك او الاستعانة باسم اللات او العزى فهو من باب قصر
الافراد لانه يخاطب به من يعتقد الشركة والكفار اما كانوا يبدون
باسمائهم للتبرك لا للاختصاص لاعترافهم بصحة التبرك باسمه
تعالى لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلم الفرق
بين قصر الافراد والقلب بان الاول يخاطب به من يعتقد الشركة
والقلب يخاطب به من يدعي العكس وقيدنا التقديم بها هنا
للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك فان تقديم العامل فيه اوقع
وابلغ لان المقام يقتضي تقديم العامل لما قيل من انها اول سورة
او اول اية من سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم وان كان ذكر الله
اهم في نفسه ولكن الاهمية العارضة تقدم مراعاتها على الذاتية
لان العارضة في مراعاتها بلاغة ليست للذاتية لان بلاغة
الكلام مطابقته لمقتضى الحال او ان باسم ربك متعلق باقرا الثاني
تعلق المفعولية وخلت فيه السامع تعدي الفعل بنفسه
لله لانه على التكرير واقرا الاول لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم
فمعناه اوجد القراءة نحو فلان يعطي فان قيل ما حكم حذف
ذلك

ذلك المتعلق من الوجوب او الجواز في الجواب ان يقال ان كان خاصا
ودلت عليه قرينة جاز حذفه والقرينة عليه هنا ما يشرع في التاليف
وايضا لكثرة الاستعمال مع فهم المعنى بخلاف ما لو كان خاصا ولم تدل
عليه قرينة فيجب ذكره لانه لا يحذف الا ما علم واما ان كان عاما نحو كائن
او مستقر فلا يجوز ذكره اختيارا فلا يرد فانت لها نحو جهة الهون كائن
فان قيل ما محل الجار والمجرور في مثل هذا فالجواب ان فيه
تفصيلا محصله ان قدر العامل فعلا كما يقوله الكوفيون كان محله
نصبا على المفعولية او الحالية من فاعل ذلك الفعل والتقدير الف
متبركا او مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا لو قدر المحذوف مصدرا
مبتدا على ما يقوله البصريون وعلقناه بنفس المبتدا والخبر محذوف
تقديره ابتدائي بسم الله ثابت او حاصل ولا يقال يلزم حذف المصدر
وابقاء عمله لانه يتوسع في الظرف والمجرور وبحذف عاملهما على
اشتراط ذكر المصدر في العمل انما هو في عمله بطريق النيابة عن
الفعل وما هنا عمله بسبب ما فيه من رائحة الفعل ولهذا
يجوز تقديمه عليه عند المحققين خلافا لمن منع واشتراط
والتقديم انما هو عند عمله بالحمل على الفعل وكذا لو قدر تعلقه
بخبر محذوف واما لو جعل نفس الخبر او هو مع كائن لجاز الحكم على
محله بالرفع وبالنصب اما الحكم بالرفع فلانه في محل الخبر واما
بالنصب فلانه معمول لكائن المحذوف ومن له ادنى معرفة بالعربية
يدرك ذلك ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذي هو اسم على الصحيح
والرحمن نعت لله بناء على انه صفة والرحيم كذلك واما على علمية
الرحمن فيكون بيانا او بدلا والرحيم نعت له لا لله لئلا يلزم تقديم
البدل على النعت وهو ممتنع ويجوز ايضا جعل الرحمن نعتا لله
مع كونه علما نظرا لمعناه كما قاله شيخ الاسلام في متن البسملة وهذا
الاعراب مستعمل عربية وقراءة ويجوز عربية قطع النعت للمدح

بالمنعوت فبرفع الرحمن والرحيم او بنصبهما قال في الخلاصة
• وارفع او انصب ان قطعت مضمرا • مبتدأ او ناصبا لن يظهرا •
والاوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة وهي رفع الرحمن او نصبه
او جره في الثلاثة في الرحيم المجمع على جوازه منها الجميع او رفعه
واما رفعهما او نصبهما او نصب الرحيم او رفعه مع جر الرحمن فيجوز
عربية لا قراءة بخلاف جره مع نصب الرحمن او رفعه فيمتنع لما يلزم عليه
من الاتباع بعد القطع على طريقة ابن ابي الربيع واما على ما قاله
صاحب البسيط من ان الصحيح الجواز فلا منع وما في نظم شيخ مشايخنا
الاجهوري حيث قال • ان ينصب الرحمن او يرتفعا • فالجر في الرحيم قطعا منعا
• وان يجر فاجز في الثاني • ثلاثة الاوجه خذ بياني •
فعلى احدى الطريقتين لشهرتها والا فالشيخ واسع الاطلاع واكثر
احاطة بما طرق الاسماع تتمة للكلام على البسملة المشتملة
على فائدة تبين احداها لا منافاة بين قول العلما ابتدا المصنف كتابه
بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانه مفتتح بها باجماع الصحابة
قراءة وكتابة وكذا في اوائل السور بخلاف سورة براءة وبين قول مالك
انها ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلما فيها
في تلك الاماكن ولو كانت قرانا لما اختلف فيها ولا يقال لو كانت
قرانا لكفر جاحدها لانه يقال عليه لو كانت من غير القران لكفر مثبتها
وفي التتائي وقد نقل عن المالكي بانه اراد ان الكتاب
العزيز ابتدا بها في الكتابة اه وهذا لا يستلزم كونها قرانا وقولنا
في تلك الاماكن للاحتراز عنها في اية النمل فانها اية قطعا ثانيها
روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من اراد ان ينجيه
الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرا بسم الله الرحمن الرحيم
ليجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد وروي ان رجلا كتب الى عمر
رضي الله تعالى عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث

اليه

اليه قلنسوة فكان اذا وضعها على راسه يسكن صداعه واذا رفعها
عاد الصداع ففتحها فاذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم وانما اطلت
الكلام عليها لمس الحاجة الى ما ذكرناه ولما استحب بعض العلما
البداءة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالحمدلة لكل مصنف
ومدرس وقار بين يدي شيخه سواء كان المبتدئ او المنتهي فقها او
حديثا او غيرهما ذكرها عقب البسملة على ما في بعض النسخ فقال
وصلى الله بلفظ الخبر والمراد الطلب اي انزل يا الله الرحمة المقرونة
بالتعظيم او مطلقها لان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن غيرهم التضرع والدعاء ومعناها في اللغة الدعاء بخير على سيدنا
اي ذايقتنا وعظيمنا في سائر خلال الخير من ساد قومه يسودهم
سيادة فهو سيد واصله سيود على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويطلق
السيد على الحليم الذي لا يستفزه الغضب وعلى الكريم وعلى المالك
وعلى المتحقق الكامل المحتاج اليه وعبر بسيدنا اشارة الى جواز استعماله
فيه صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها قال في التحقيق واستعماله
في غير الله كثير قال تعالى وسيدا وحصورا والفيا سيدها
واختلف في اطلاقه على الله تعالى فعن مالك منعه وقيل يكره وقيل
يجوز ولا وجه لمن منع استعماله في غير الله تعالى فقد قال عليه
الصلاة والسلام في الحسن ان ابني هذا سيد وفي سعد قوموا لسيدكم
وانا سيد ولد ادم ولا فخر محمد بدل او عطف بيان وهو علم منقول
من اسم مفعول الفعل المضعف سمي به افضل الخلق نبينا صلى الله
عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة والمسمي له جده عبد المطلب رجاء
ان يحمده اهل السماء والارض فحقق الله رجاه وصلى الله على آله
اي اتقيا امته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله
تعالى عنه لتعميم الدعاء كما قاله الازهري وجماعة بخلاف باب الزكاة

فان المراد بهم اقاربه المومنون من بني هاشم لا المطلب وال اسم
لا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤول اذا رجع اليك بعز ابتداء او
نحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا
وقيل اصله اهل قلبت الها همزة ثم الهمزة الفا ونوقش بما سلكته
بعد فتحه ويشهد للاول تصغيره على أويل وللثاني تصغيره على
أهيل ولا يضاف الا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون
فلا يقال آل الاسكاف او نحوه من اصحاب الحرف الرذيلة خلاف اهل
فيضاف الى كل شي واضافته للضمير اشارة الى الجواز خلافا لمن منع
وصلى الله ايضا على صحبه اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي
وجمع له عند الاخفش ويجزم الجوهري ككركب وراكب والصحابي عرفا
كما قال ابن حجر من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام
والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى
الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر سوا كان اللقاء
بنفسه او بغيره والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من
راى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان
وهم صحابة بلا تردد وقوله مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء
في حال كفره وقوله به فصل ثان يخرج من لقيه مومنا بغيره
من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث ولم يدرك
البعثة فيه نظر والذي مال اليه شيخ الاسلام اعتبار لقيه بعد
نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة التمييز
والغاه اخرون وجزم الجلال بعد عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام
من الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس قال الذهبي عيسى
ابن مريم نبي وصحابي فانه راى النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة
موتا وهذا مبني على انه لا يشترط في اللقي التعارف وقد عده
اخرون فاخرجوهم والحق الدخول ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة

افراد

افراد الصلاة عن السلام وان كان خارج المذهب على ما لبعضهم
جمع المص بينهما فقال بالعطف على صلى الله وسلم اي على محمد واله وصحبه
وما قيل من كراهة الصلاة والسلام على غير الانبيا والملايكة فذلك
على وجه الاستقلال والجملة خبرية لفظا انشائية معنى قصد بها
التضرع الى الله تعالى بان يرحم ويحيي نبيه والمراد برحمته لنبيه
زيادة تكرمته له وانعامه وبالسلام عليه تحيته بتحية واعظام
فان قيل ما يجب اعتقاده ان الله تعالى افاض على نبيه محمد
صلى الله عليه وسلم كل كمال البشر وملك حتى لم يبق كمال منها الا وقد
افيض عليه فاي شي يطلب حصوله له فالجواب من اوجه
منها ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة عليه محقق نفعه
ومنها ان ذلك على طريق الشكر له منا المكافاة له عليه الصلاة
والسلام لما في الوسع ومنها ان ذلك لطلب كمال في سعة كرمه
تعالى علق حصوله على الصلاة مثلا لانه لا يلزم من جمعه للكمالات
التي في الملك والبشر ان لا يكون عنده تعالى زيادة ولذلك
يقولون الكامل يقبل الكمال والاظهر ان فايدة الصلاة عايدة علينا
بسببه صلى الله عليه وسلم حال حياته وبعد وفاته لما ورد من انه
اذا صلى احدنا عليه صلاة صلى الله عليه بها عشرا تتمة الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم مشتملة على بيان فوايد منها ما روي انها مقبولة
من كل مومن لما ورد من ان جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ان من الاعمال مقبولا ومردودا الا الصلاة عليك فانها
مقبولة غير مردودة وقد روي ان الدعا موقوف بين السما والارض
حتى يبدأه الداعي ويختمه بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسئل
الشيخ السنوسي عما تقدم من كون الصلاة على النبي عليه السلام مقبولة
غير مردودة هل هو صحيح فاجاب بانه شك اذ لو قطع بقبولها
لقطع للمصلي عليه صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة واجيب بان معنى

لان اصل الرحمة والاكرام حاصل له فلا يطلب تحصيل الحاصل وانما يطلب زيادته والكامل يقبل الكمال

الفطع بقبولها اذا اختتم المصلي بالايمان وجد حسنتها فلعلها مقبولة
من غير ريب بخلاف ساير الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات
صاحبها على الايمان ويحتمل قبولها على القطع اذا صدرت من صاحبها
خيفة في المصطفى فيقطع بانتفاعه بها في الاخرة ولو بتخفيف العذاب
عنه ان تعين عليه بدوام على سبيل الخلود لعظم محبته صلى الله عليه وسلم
الا ترى انتفاع ابي طالب بمحبته صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب
بسقيه في نقرة ابهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعتقه من
بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم فاذا حصل انتفاعهما بحب طبيعي
وكان لغيره تعالى فكيف بحب المومن له صلى الله عليه وسلم انتهى ومن
كفاية المحتاج ولها فضائل لا تحصى فمنها قوله صلى الله عليه وسلم من
سره ان يلقى الله وهو عنه راض فليكثر من الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ايضا عليه الصلاة والسلام اكثروا من
الصلاة علي فانها تحل العقد وتكشف الكرب والكربة كما قال
بعض اقلها ثلثمائة وفضلها مشهور حتى ورد انها امحق للذنوب
من الماء البارد للنار وورد ان السلام علي افضل من عتق الرقاب
وحكم الصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم الوجوب في العمر
مرة وكذلك الحمد لله وما زاد على ذلك فهو مستحب او سنة وما
هو واجب في العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ
والحوقلة هكذا قال بعض شراح ام البراهين واستدل على ذلك
بورود المذكورات بصيغة الامر فتفهم وكيف يستغنى باسمه
وبما كد الحث عليها يوم الجمعة وليلتها الا انها في ليلة الجمعة ويومها
افضل من غيرهما في غيرهما حتى قيل ان الصلاة عليه ليلة
الجمعة افضل من قراءة القران في تلك الليلة كما يتاكد الحث عليها
عند ذكره والثنا عليه وفي اخر الدعا واخر الكتاب ولكن لا يحصل
ثوابها للمصلي الا اذا قصد بها قصد الدعا والتحية فلا يثاب المبتاع

عليها

عليها اذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لانه يكره له
قولها في تلك الحالة كما تكره عند الذبح والعطاس وفي الحمام والخلا
وعند الجماع وفي المواضع القذرة وعند الاكل والشرب فتلخص
انها قد تجب وقد تحرم كقولها عند فعل محرم وقد تكره وقد تستحب
ولا يتاتى فيها الا الاباحة وثبت في بعض النسخ القليلة لفظ قال ابو محمد
كنية امه وهي جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكرا او انثى صغيرا
او كبيرا او لا اشعار بها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاسق
الا اذا لم يعرف الا بها او خيف من ذكره باسمه فتنة فقد كنى عبد العزى
بابي لهب لانه لا يعرف الا بها او كراهة لان اسمه حيث جعل عبد الصنم
وكنى الصبي بابي عمرة وبابي الغمر وبابي كردوس وعلمه الاصل قبل عصيانه
عزازيل ودعتر يقال للتحقق وقوع المقول بخوالي اموا اسمه والكثير انها من
وضع التلامذة لان المص سيذكرها في اخر الكتاب وعليه فالتعبير
بقال في محله ولذلك اكثر النسخ على حذفها هنا عبد الله اسم المص
فهو بدل او عطف بيان من ابي زيد بحذف الف ابن ورفعه لانه
صفة لعبد الله وابي زيد كنية لابي المص واسمه عبد الرحمن وقيل
اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن القيرواني بالرفع نعت
لعبد الله والقيرواني نسبة للقيروان بلد معروف بالمغرب نسب
المص اليه لانه سكنه ومولده رضي الله تعالى عنه سنة ست عشرة
وثلثمائة وتوفي سنة ست وتسعين وثلثمائة فعمره حينئذ
ثمانون سنة نقل ما قاله بعض الشراح ومناقب المص كثيرة شهيرة
منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده وكان ممن من الله
عليه ببهجة المال وبسطة اليد ويقال ان من عمل بكتابه بعد
قراءته نجح الله فيه جميع الاوصاف الحسان ما كان في العم او معظمها
ومن اعظم اوصافه علو سنده لانه كان يروي عن سحنون بواسطة
وعن ابن القاسم بواسطتين وعن ملك بثلاث وكان يعرف بملك

والبليس ابو الجن كان
ادم ابو البشر وابليس
من الملائكة على الصحيح

العفير وخليفة ملك وكان يقال فيه قطب المذهب وبالجملة
فالمص امام عظيم جمع في كتابه هذا ما يجب على المكلف معرفته
من عقايد الايمان واحكام العبادات والمعاملات وما ينبغي
من الاداب ولما ابتدا بالبسملة ابتدا حقيقيا وهو الذي
لم يسبقه شي ابتدا بالحمدلة ابتدا اضافيا وهو الذي يتقدم امام
المقصود وسبقه شي ام لا فقال الحمد لله اي مملوك ومستحق له
ولم يقل للخالق او الرازق لان لفظ الجلالة جامع لمعاني الاسما والصفا
او يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله
ولا يقال الله اسم الرحمن وايضا للاشارة الى استحقاقه الحمد لذاته
لانه لو قال الحمد للخالق او الرازق لتوهم ان استحقاقه الحمد انما هو
لكونه خالقا ورازقا وعبر بالجملة الاسمية دون الفعلية كحمدت
او نحمد لافادة الاسمية ثلاث فوايد الدلالة على استحقاق المولى
الحمد والشمول لفظ الحمد للقديم والحادث وصيرورة اللفظ محتمل صدق
بيان الاولى ان حمدت او نحمد محض اخبار وليس فيه دلالة على استحقاق
المولى الحمد لفقد اله التعريف وبيان الثانية ان لفظ حمدت او نحمد
انما يدل على الحادث فقط وبيان الثالثة ان حمدت او نحمد خبر
فان كان صدر منه فهو صدق والا كان كذبا بخلاف قوله الحمد لله
فهو صدق حمده او لم يحمده واختلف في الالف واللام في الحمد فقيل
للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة
وهي ان المبتدا اذا كان معرفا بلام الجنس يكون محصورا في المسند
وعكسه واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع افراده به
تعالى لوجود الجنس في ضمن تلك الافراد وحينيذ تساوي الجنسية
الاستغراقية في الدلالة على ثبوت جميع افراد الحمد لله وقيل
للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها
على ان افراد المحامد الاربعة وهي القديمان والحادثان ثابتة ومعنى

بلغ مقابلة على المسودة

كونها

٩

كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذي
هو الثنا لان الحمد ان كان قديما فهو وصفه وان كان حادثا
فهو خالقه فمعنى استحقاقه الحمد دون غيره واما حمد الناس
بعضهم لبعض على الاحسان المشار اليه في الحديث وهو من
لم يحمد الناس لم يحمد الله فهو في الحقيقة حمد الله فاستعماله
في حق الحادث مجاز لان المنعم الحقيقي هو الله تعالى فهو
المستحق للحمد لان توفيق العباد للاحسان لغيرهم انما هو
من الله تعالى ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي
صدر من المولى في الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز
خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في ازله نيابة عن خلقه
قبل ان يحمدوه وهذا بناء على ان العهد ذهني وجملة الحمد لله ية
لفظا انشايية معنى لحصول الحمد بها على الاذعان لمدلولها
ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشا وهو كلام لم يحصل مدلوله
في الخارج بالتلفظ به بخلاف حروفه والخبر كلام لم يحصل مدلوله
في الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية عنه ولهذا معنى
قولهم الانشا يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله واذا كانت جملة
الحمد لله انشايية معنى لامور منها حصول الحمد بالتكلم بها مع
الاذعان لمدلولها ومنها ان قايل الحمد لله لا يقصد به الاخبار عن
حمد غيره وانما يقصد ايجاد الحمد منه لله تعالى كما اذا قال العبد انت
حر اي يقصد ايجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يحصل الا ان يجعل
الجملة انشايية ومنها ان وصف المتكلم لله تعالى بانه مستحق لجميع
المحامد انما يحصل بقوله الحمد لله كما ان وصف العبد بالحرية انما يحصل بقوله
انت حر وذلك علامة الانشا ومنها ان المتكلم يثاب على قوله الحمد لله

بناءً على كونه حامداً به ولو كانت الجملة خبرية لم يثبت اذ الثواب
انما هو للثناء على الله به لا على الاخبار وهذا ما قرره الجلال المحلي
معارضا به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بانها خبرية لفظا
ومعنى وان المخبر بان الحمد لله مثني عليه فيحصل له الثواب بمجموع
الخبر وحقيقة الحمد اللفظي لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختياري
حقيقة او حكما على جهة التعظيم والتبجيل ظاهرا او باطنا وسواء تعلق
بالفضائل وهي المزايا غير المتعدية او بالفواضل وهي المزايا
المتعدية ومعنى كونها متعدية انها يتوقف تحققها على تعلقها بالغير
مثال القاصرة العلم والحسن والشجاعة ومثال المتعدية الانعام والكرم
وبهذا علمت انه ليس المراد تعدي ذوات الكمالات لانه لا شيء من
ذواتها يجاوز محله وليس المراد تعدي الاثر ايضا لان العلم
والقدرة يتعدى اثرهما الى الغير مع حكمنا عليهما بالقصور وانما
المراد بالتعدي توقف اتصاف الموصوف به على وصول الاثر
للغير والقاصر ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد اثره
للغير وان كان يتعدى نحو العلم والشجاعة فانه يصح الوصف بهما
ولو لم يتعد اثرهما للغير لان العلم يظهر بحسن البيان مثلا والشجاعة
بنحو الاقدام على الحروب والحمد يتوقف على خمسة امور محمود به
ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود
فالمحمود به صفة تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص ويجب ان
ان تكون صفة كمال شرعا عند صاحب العقل السليم ولا يشترط في المحمود به
كونه اختياريا فلو وصفه بالحسن الذاتي مع بقية المعتبرات في الحمد
كان حمدا واما الامر الثاني وهو الحامد فهو من يتحقق الحمد به واما
الامر الرابع وهو المحمود فلا بد ان يكون فاعله مختارا حقيقة او حكما

واما

واما الامر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به
واما معناه اصطلاحا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما
والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا واما الشكر اصطلاحا فهو صرف العبد
جميع ما انعم عليه من سمع وبصر وغيرهما الى ما خلق له واعطاه
لاجله وظاهر كلام الحمد شموله النعمة الواصلة للشاكر وغيره وكلام
الفخر الرازي في تفسير الفاتحة تقييدها بوصولها للشاكر واما
المدح فهو لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم واصطلاحا
اختصاص الجميل بنوع من الفضائل او الفواضل بين الحمد اللغوي
والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء
باللسان في مقابلة احسان وانفراد الحمد المذكور بصدقه بالثناء باللسان
من غير مقابلة احسان وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان
في مقابلة احسان فمورد الحمد اخص ومتعلقه اعم والشكر بعكسه
وبينه وبين الحمد العرفي عموم وخصوص من وجه ايضا والمساواة للحمد
العرفي الشكر اللغوي وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص
مطلق لشمول متعلق الحمد لله تعالى ولغيره اختصاص متعلق الشكر
به تعالى وبينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص مطلق ايضا
لصدق الحمد بالاختياري فقط وصدق المدح بالاختياري وغيره
وبينه وبين المدح العرفي كما لا كما تقدم وبين الشكر اللغوي
والحمد العرفي تساوي وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص
مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العرفي بها وغيرها
وبينه وبين الحمد اللغوي كما لا لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق
الحمد المذكور باللسان فقط ومعنى الوجهية اجتماعهما في مادة بجهتي
خصوص وانفراد كل واحد بجهته عموم ومعنى المطلق ان ينفرد احدهما

فقط بجهة عمومه واعلم ان النسب المذكور يصح ان يكون بحسب
الحمد وبحسب التحقق والوجود الا النسبة بين الحمد اللغوي والشكر
الاصطلاحي فانها انما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب
الحد اذ لا يصح حمل الثنا بالكل الخصرف العبد توحيد الوصف
بالجميل بل عكس ثمة تشتمل علي ما يتعلق بالحمد بعد معرفة
انقسامه الي قديم وهو ثنا الله علي نفسه بكلامه وحادث
وهو ثنا الخلق عليه تعالي او علي غيره من خلقه وهو انقسامه
الي مطلق ومقيد فالمطلق هو الحمد علي مجرد الذات نحو الحمد
لله والمقيد هو الحمد للذات له جل شي نحو الحمد لله الرازق او الذي
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واختلف الائمة في الافضل فالذي
عليه مالك ان المقيد بالاثبات افضل من المقيد بالنفي
والدليل علي افضلية المقيد كثرة وروده في القران ولانه يثاب
عليه ثواب الواجب لان الغالب وقوعه في مقابلة نعمة وفضل
الشافعي المطلق لصدقه علي جميع المحامد ووقع خلاف
في افضل المحامد فقيل افضلها الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت
منها وما لم اعلم علي جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم اعلم
وقيل افضلها الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده لما
ورد ان الله تعالي لما اهبط ادم عليه السلام الي الارض
قال يارب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيا فيه مجامع الحمد
والتسبيح فاوحي الله اليه ان قل ثلاث مرات عند كل
صباح وعند كل مسا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي
نعمه ويكافي مزيده فقد جمعت لك فيها جميع المحامد
وقيل افضل الصيغ اللهم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت

علي

علي نفسك وثمرة الخلاف تظهر في بر من حلف ليثنين علي الله بافضل
الثناآت والورع والاحتياط في بره بالاتيان بجميعها ولا يشكل علي هذا
الخلاف افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله لان هذا بالنظر
للدخول في الاسلام والحمد يقع علي السرا والضرا بخلاف الشكر فانه لا يقع الا علي
السرا وحكم الحمد الوجوب في العمر مرة بقصد ادا الواجب كالنطق بالشهادتين
ولو في حق المسلم الاصلي وما زاد علي المرة فمستحب و وصف مدلول لفظ الجلالة
بقوله **الذي** اسم موصول صلته **ابتدا** اي اوجد جميع افراد **الانسان**
من غير سبق مثال والمراد به الواحد من البشر الشامل للذكر والانثي بنا
علي اشتقاقه من النسيان واما علي اشتقاقه من ناس ينوس اذا تحرك
وتحرك فيشمل الجن فال في الانسان للاستغراق الشامل لادم وعيسي عليهما
السلام وبكون تولد الاني وصوره في الارحام راجعا لبعض ما تقدم
لان ادم لم يصور في رحم وكثيرا ما يذكر العام ويعود الضمير علي بعض افراده
كقوله تعالي والمطلقات يتربصن بانفسهن الي قوله وبعولتهن احق
بردهن فان المطلقات عام وضمير بعولتهن خاص بالرجعيات وبدا
بالهمز ابتدا بمعني وايضا المص لم يقصد الاتيان بلفظ القران ولا بمعناه
للاجماع علي حرمة رواية القران بالمعني لانه يتعبد بلفظه والوصف هنا
كاشف لان الخالق والمبتدي ليس الا الله قال عز من قايل ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فالاول
ادم والثاني ذريته لكن غير عيسي يخلق من ما الام والاب واما عيسي
فانه من نطفة امه فقط اذ لا اب له وذلك ان الملك تمثل لها بصورة
بشر شاب امرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر اليه فنزل الماء منها
الي الرحم فتولد منه عيسي عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها
فهو من نطفة امه فقط قاله الحلبي وفي هذا رد علي الطبايعيين في
انكارهم وجود مولود من ما احد الزوجين دون الاخر هكذا قاله بعض
العلما وهذا الخلاف قول المفسر بعد قول الله تعالي لمريم حين قولها

بنا مر من ان الحمد وعليه
لو ... ان يكون جامعا للاركان
فقال ان الحمد باعتبار ما يأتيه
مع الرضا به وبعضهم اوجب
حمله علي ... الي ان يقع
الحمد في حال السرا والضرا وجه

انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك
هو على هين بان ينفخ بامرى جبريل فى جيبك فتحملى به فهذا البس فيه نفخ
بانه خلق من ما بهما وخرزه وصلة ابتدا **بنعمته** تعالى واختلف فى المراد
بنعمته فقيل قدرته لان القدرة من صفات التاثير وقيل المراد بها
الانعام وهو اظهر فتكون الباء سببية اى ابتداه بسبب انعامه عليه
بالايجاد من العدم وحقيقة النعمة بكسر النون كل ما ينتفع به من كل
ملايم تحمد عاقبته ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه على ثلاثة
اقوال فالذى عليه الاشعرى انه غير منعم عليه لا فى الدنيا ولا فى
الاخرة وقيل منعم عليه فيهما وهو قول المعتزلة لانه ما من عذاب
الا وثم ما هو اشد منه وقيل منعم عليه فى الدنيا دون الاخرة
واما النعمة بالفتح فهو المصدر اى التنعم واما بالضم فهى السرور
ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى قال تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها اى ان تريدوا عدها لا يمكنكم ذلك فان قيل الله
تعالى ابتدا جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الانسان فالجواب
انه انما اقتصر عليه لانه اشرف الموجودات فلا ينافى ان جميع الموجودات
عمتها نعمة الايجاد واختلف العلماء فى اول نعمة على العبد فقيل
الوجود وهذه عامة حتى للكافر وقيل الحياة التى توصلنا الى ادراك
اللذات التى لا يعقبها ضرر تنبيهان الاول وقع التوقف من بعض
الاكابر فى بعض المخلوقات غير الحيوانات كالاشجار والاحجار هل هى
منعم عليها او وجودها نعمة على الغير والقول الذى يظهر لى من كلام
العلماء فى حد النعمة هو الثانى لان وجود الجمادات ونحوها من كل ما لا
نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من نظر ما يترتب على وجوده انتفاع
به وليس منعما عليه بخلاف الحيوان فانه منعم عليه بنحو الصحة
والاكل والشرب كالانسان الثانى افضل النعم على الانسان كتب
الايمان فى قلبه لانه سبب للخلود فى الجنة ولما ثبت عنه عليه

الصلاة

الصلاة والسلام انه سمع رجلا يقول الحمد لله على نعمة الاسلام فقال له
يا هذا فقد حمدت الله تعالى على نعمة لم تجد على نعمة افضل منها ولذا قال فى
الجزايرية فكيف نحصى الذى اولاه من نعم اجلها نعمة الايمان بالرسل
من ذا من الخلق نحصى شكر واجبها لو كان يشكر طول الدهر لم يطل
واما افضلها فى حق غير المسلم فما خير عقوبته فى الدنيا وقيل ثم فيعقد لما
يجازى عليه فى الدنيا او فى الاخرة خيرا كالصدقة ونحوها **وصوره** اى شكل
الله معظم افراد الانسان على الشكل الذى اراده **فى الارحام** جمع رحم وهو
موضع نطفة الذكر فى فرج الانثى وجمعها باعتبار افراد الانسان او باعتبار
الظلمات الثلاث التى هى البطن والرحم والمشيمة **بحكمته** اى باتقانه
وابداعه على وجه المصلحة بحيث خلق له بصرا وجعله فى اعلاه لتكون
منفعته اعم وجعل عليه اجفانا كالاغطية تقيه من ساير الافات وجعلها
متحركة تنطبق وتنفتح بمقدار حاجته وجعل فى اطرافها شعر المنع لدفع
الذباب والهوام ان نزلت عليها وجعلها زينة لها كالحلية بالحلى وجعل
عظم الحاجب بارزا فيقيها ما يدفع عنها لانها لطيفة فى شكلها وجعل
وجهه لظهر امه ليلا يتاذى بحر الطعام والشراب وجعل غذاءه فى سرته
وانفه بين فخذيه ليتنفس فى فارغ وفسرنا الحكمة بالاتقان الخ لان
التصوير تاثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لان العلم صفة احاطة
والتصوير تشكيل ونقل للشى من حال الى حال فهو تاثير بالاتقان والاحكام
بقدرته على وفق ما سبق فى علمه وخصصته ارادته الحكمة وضع الشى
فى محله وبقولنا التصوير نقل للشى الخ ظهر صحة تعلق القدرة والاحكام
بالتصوير وعدم صحة تعلق القدرة بالموجود انما ذلك فى موجود كما هو
واما مجرد حصول النطفة فى الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى
تصور على الحالة التى ارادها الخالق وسبق علمه بها تنبيهان الاول
علم بما قررنا ان الضمير المستتر فى صوره عايد على الله والبارز المنصوب
على الانسان والضمير المجرور بحكمته عايد على الله الثانى اشار بقوله

بنعمته الخ الى زيادة الصفات على الذات لما سبق من ان النعمة بمعنى القدرة
تفيد الرد على النفاة وعلى الطبايعيين القايلين بانه تعالى فاعل
بالذات لا بالاختيار وعلى النصارى في قولهم ان عيسى ابن الله لان المصور
بالكسر لا يكون ابا للمصور بالفتح حتى غيروا قوله تعالى في التوراة
عيسى نبيي وانا ولدته بتشديد اللام بعيسى بنيي بلفظ التصغير
وانا ولدته بفتح اللام مخففة من الولادة وانما قلت معظم افراد الانسان
لان منه من لم يتصور في رحم كادم عليه الصلاة والسلام والحاصل
ان الانسان على ثلاثة اقسام من لا اب له ولا ام وهو ادم وحوا ومن
له ام دون اب وهو عيسى عليه السلام ومن له اب وام وهو الباقي
وابرزه اى واخرج الله الانسان من ضيق البطن بعد تصويره
الى رفقه اى ارتفاقه بما يجده بعد خروجه من انواع الراحة
واللذة وعلى هذا فالمصدر مضاف الى الفاعل وهو الانسان ويحتمل
ان فاعل الرفق هو الله تعالى والمعنى عليه وابرز تعالى الانسان
الى ارفاقه تعالى به باخراجه من بطن امه فتلخص انه يجوز ان
يكون الضمير في رفقه الى الانسان والى الله تعالى وعلى الاحتمالين
المصدر مضاف الى الفاعل واما ان لم يكن له ام كادم وحوا فالمعنى
عليهما الصلاة والسلام رفقه به نفخ الروح فيه واقداره على النطق
لانه ينال بهما لذة الدنيا او والاخرة ان كان من اهل الطاعة فانواع
رفق الله بالانسان كثيرة لا حصر لها فمنها زيادة على ما تقدم خروجه
من بطن امه براسه في اغلب الاحوال دون رجليه وجعل حجر امه
له وطاء وثديها له سقاء ولبنها معتدلا بين العذوبة والملوحة
اذ لو كان احدهما تقطع السبيه وجعله باردا في الصيف حارا في الشتا
وابرزه ايضا الى تناول ما قدر اى سهل له من رزقه وهو ما
ينتفع به ولو حراما فالرزق عند اهل السنة ما ينتفع
به تكفل به سبحانه وتعالى لكل حيوان بمحض فضله لا عن ايجاب

ولا

ولا وجوب اذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوق شي وما اوهم الوجوب كقوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وكتب ربكم
على نفسه الرحمة فمعناه بمحض فضله ويكون الرزق من حلال وحرام
فالبهايم مرزوقة وقيل الرزق ما ملك وهو قول ضعيف لاقتضايه
ان الله تعالى يقال له مرزوق لانه مالك لجميع الموجودات ولاقتضايه
ان البهايم وكل من لا يملك غير مرزوق ولاقتضايه ان الانسان ياكل
رزق غيره وانه هو تكفل باستيفا رزقه وجميع ذلك لا يصح قال صاحب الجوهرة

والرزق عند القوم ما به انتفع • وقيل لا بل ما ملك وما اتبع •
فيرزق الله الحلال فاعلما • ويرزق المكروه والمحرما •

والارزاق مقسومة معلومة عند اهل السنة لا تزيد بتقوى ولا تنقص
بفجور قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا
لا ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان
اذ المنفي الزيادة الحسية والنقص الحسي ولما بين المصنف ان الله تعالى
بدا الانسان واحسن تقويمه شرع في تعديد منته عليه فقال وعلمه
اى وعلم الله الانسان مفعول علم ما لم يكن عنده خروجه من بطن امه
يعلم قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل
لكم السمع والابصار الاية فيشمل كلام المصنف كالاية العلم الحاصل بالالهام
او الاكتساب واول ما يعلمه الانسان معرفة ابايه واقاربه ثم تمييزه
بين الحيوانات ثم معرفة الضروريات من الالام واللذات
والفرح والحزن والسرور ثم معرفة وجوب وجوده تعالى وتوحيده
وما يترتب على ذلك وهذا صريح في ان الاصل في الانسان الجهل
حتى بنوا عليه مسيلة فقهية وهي لو حاز شخص شيا وادعى المحاز
عليه الجهل وادعى الحايز انه كان عالما بذلك فالقول قول المحاز
عنه وبسبب ابتدايه وامتنانه عليه بما تقدم من تعليمه كان
اى صار فضل الله عليه عظيما بسبب ما امتن عليه من ايجاده

هذا القول البطلانه
لمرادا وعكسا كما بينا

وتعليمه مالم يكن يعلم الذى اعظمه معرفة البارى المترتب عليها
الخلود فى الجنة مع الفوز بالنعيم المقيم اذ لا فضل اعظم من هذا والفضل
اعطا الشى من غير عوض لا فى الحال ولا فى المال وهذا لا يكون من غيره تعا
وانما قال عظيما دون غيره من الاوصاف لاندراج كل صفة حسنة تحت
العظمة تنبيه فى قوله وعلمه تلميح بالاية السابقة وهو من المحسنات
البديعية وليس فيه رواية القران بالمعنى للاجماع على منعها وليس
باقتباس ايضا لكثرة التغيير فيه والله اعلم ومن فضله تعالى على
الانسان ان نبهه اى ايقظه من غفلته بان جعل له عقلا يهتدى
به الى الاستدلال بالاثار اى بمحدثات صنعته على معرفة صانعه
والمراد بصنعته صنعته اى ايجاده وحاصل المعنى ان الله تعالى
جعل لعبده ما يستدل به على معرفة وجوب وجود خالقه ووحدانيته
وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهى جميع المخلوقات التى هى
اثار صنعته فان النظر فيها يوصل الى ذلك وانما فسرنا الصنعة بالفتح
الذى هو الايجاد لان الصنعة حقيقة هى العلم الحاصل من التمرن فى
العمل لا تصح ارادتها هنا وطريق الاستدلال بالاثار على معرفة
وجوب وجوده ان تركب قياسا بان تقول هذه الاثار مصنوعات
وهذه يقال لها مقدمة صغرى وكل مصنوع لا بد له من صانع تام
العلم والقدرة ويقال لهذه مقدمة كبرى ينتج هذه المصنوعات
لها صانع ومن الطرق الموصلة الى معرفة وجود الخالق ايضا ان
تنظر الى اقرب الاشيا اليك وهى نفسك فتعلم بالضرورة انك لم
تكن ثم كنت فتعلم ان لك موجدا اوجدك لاستحالة ان توجد نفسك
وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتاخر عنها لوجوب
سبق الفاعل على فعله تنبيه لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر
الانسان فى نفسه او غيرها من المخلوقات والحكم فيه الوجوب للاتفاق
على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من التقليد الى التحقيق وهو اول

الواجبات

الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وان كان ايمان المقلد صحيحا
على المعتمد قال صاحب الجوهرة مشيرا الى وجوب المعرفة وما يوصل اليها بقوله
• واجزم بان اولا مما يجب • معرفة وفيه خلف منتصب •
• فانظر الى نفسك ثم انتقل • للعالم العلوى ثم السفلى •
• تجد به صنعا بديع الحكم • لكن به قام دليل العدم •
والوجوب بالشرع لا بالعقل عند اهل السنة ومن فضله تعالى على
الانسان ان اعذر اليه اى قطع عذره بارساله اليه الاحكام على السنة
المرسلين الخيرة بكسر الخا وفتح اليا على وزن عنبة اسم مصدر من
قولك اختاره الله او مصدر كما قاله الزبيدى وعلى كل فهو نعت للمرسلين
لتاوله بالمختارين ولا يقال النعت يطابق المنعوت ولا مطابقة لانا
نقول المطابقة انما تجب فى النعت المشتق واما المصدر او اسم المصدر
فيوصف به المفرد وغيره كما يجوز وقوعه خبرا عن المثنى وغيره كالمفرد
نحو محمد خيرة الله من خلقه ويصح ان يضبط الخيرة بفتح الخا والياء
على وزن البررة على انه جمع خير بمعنى مختار وعليه فيكون النعت
حقيقيا لانه مشتق ومطابق للمرسلين فى الجمعية هذا ملخص كلام
المعرب فى قول الخلاصة [illegible] وصلة الخيرة من
خلقه تعالى وانما اعذر الله للانسان والمراد جميع افراده ليبلغوا لهم
الاحكام ويوضحوا لهم الشرايع ليقطعوا بذلك حجتهم ويزيحوا عنهم
عللهم فيما قصرت عن ادراكه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة
قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره
سبحانه وتعالى اليهم وقطعه عذرهم على السنة المرسلين واقامته
الحجة عليهم ببعثته اهل خيرته المرشدين لتوهموا ان لهم عذرا
وحجة قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
لاسيما وقد جبلت اجسامنا تقبل الشهوة والغفلة وتسلطت

علينا الشياطين والشهوة والهوى فيا هلاك ابنانا من غير ارسال
من يعلمنا ما يجب او يحرم علينا اغترارنا على فعل القبائح وترك
الواجبات لا سيما مع رغبة النفس الى نيل مشتهاها وان كان
موجبا لهلاكها ورداها والمرسلين جمع مرسل وهو انسان حر ذكر
اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه للعباد حتى الى نفسه لان الرسول
اذا بلغ الامة حكما فانه يكون مساويا لهم في ذلك الحكم الا ان يقوم
الدليل على التخصيص وبهذا عرفت انه لا اشكال في قول المص واعدد
اليه ان الانسان الموهم خروجه صلى الله عليه وسلم من افراده لان
شان الرسول مغايرته للمرسل اليه الا في مثل هذا الموضع فان
الرسول داخل في المرسل اليهم وان اختلفت حال المرسلين لان منهم
من ارسل الى جميع الناس كنبينا عليه السلام ومن عداه انما ارسل
الى البعض واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازا لان عدتهم
كثيرة تزيد على ثلثمائة بثلاثة او اربعة عشر والاولى عدم
الاقتصار على عدد فيهم كالانبيا واولهم ادم عليه الصلاة والسلام
واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم ومن في من خلقه لبيان الجنس ثم يفيد
تفضيل رسل البشر على الملائكة وهو المختار عند الاكثر وافضل
الرسل محمد صلى الله عليه وسلم باجماع المسلمين ولقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد ادم ولا فخر ويليه عليه الصلاة والسلام في الفضل
اولوا العزم اي الصبر على المشاق كابراهيم ونوح وموسى وعيسى
واسماعيل لصبر ابراهيم على النار ونوح على اذى قومه واسماعيل
على الذبح لانه الذبيح على مذهب اهل السنة لا اسحاق وعدتهم
عشرة وقيل خمسة ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم كان يوحى
اليهم في النوم واليقظة بخلاف غيرهم انما كان يوحى اليهم في النوم
دون اليقظة ويلي الانبيا مطلقا في الفضل الملائكة قال
صاحب الجوهرة • وافضل الخلق على الاطلاق • نبينا فمل عن الشقاق

والانبيا

١٥

• والانبيا يلونه في الفضل • وبعدهم ملائكة ذي الفضل •
وهذه طريقة الاشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل
على عوام البشر كالعلما والاوليا غير ابي بكر وعمر وغيرهما من اهل الفضل
ومقابلها طريقة الماتريدية وهي عند بعضهم تفضيل خواص البشر
وهم الرسل على سائر الملائكة وتفضيل خواص الملائكة وهم رسلهم كجبريل
وميكائيل على عوام البشر كابي بكر وعوام البشر على عوام الملائكة
وفي منهج الاصلين للسراج البلقيني عند الحنفية المختار ان الخواص
من الملائكة افضل من الانبيا غير الرسل والانبيا غير الرسل
افضل من الملائكة غير الرسل ويظهر ان عوام البشر افضل من عوام
الملائكة وهم غير الرسل والتفضيل حيث قيل به يكون باعتبار
كثرة الثواب والعمل ومما يدل على مزية المصطفى ايضا انه لم يكن
لاحد معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية ولا نزل عليه جبريل ما نزل
عليه فانه قيل انه نزل عليه اربعا وعشرين الف مرة وقيل ستا
وعشرين الف مرة كما نقله السيوطي ولم يبلغ احد هذا وجبريل اول
من سجد من الملائكة لادم عليه السلام تنبيهان الاول انما
قلنا ومن فضله لان الاعذار اليه اشارة الى ان ارسال الرسل من
الجائزات العقلية خلافا للبعض فرق المبتدعة في قولهم انه واجب
على الله تعالى او عبث لا عتبار العقل عنده او انه محال فما ذكره المص
من كون الارسال من قبيل الجائز عقلا الواجب سمعا وشرعا هو
مذهب الاشاعرة واشار اليه صاحب الجوهرة بقوله
• ومنه ارسال جميع الرسل • فلا وجوب بل بمحض الفضل •
• لكن بذا ايماننا قد وجبا • فدع هوى قوم بهم قد لعبا •
والضمير في منه للجائز العقلي الثاني الرسول عرفا انما يكون
من الانس لا من الملائكة ولا من الجن والعام الرسالة من الرسل
محمد صلى الله عليه وسلم فانه مرسل حتى للملائكة على اصح القولين

وايمان الجن بالتوراة الدال عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى لا يدل على ارساله لهم لجواز ان يكون ايمانهم
به تبرعا منهم واما قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل
منكم فالمراد من احدكم وهم الانس على حد يخرج منهما اللولو والمرجان
فان المراد من احدهما الثالث لا معارضة بين قول المصنف هنا
واعتذر اليه المقتضي لقصر الارسال على جنس الانسان وبين
قوله الاتي الباعث الرسل اليهم اي الى جميع العباد المقتضي للتعميم
لان الارسال للانسان لا ينافي الارسال لغيره وقال التقي
السبكي بعد ترجيحه ارساله الى الملايكة انه مرسل لجميع الانبيا
والامم السابقة من لدن ادم الى قيام الساعة ورجحه البارزي
وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات وزيد على ذلك انه
مرسل الى نفسه نص على ذلك الحلبي الرابع فهم مما ذكرنا
من ان الارسال لتبليغ الشرايع ان من مات ولم تبلغه دعوة
نبي لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ويكون قراره في الجنة لانه غير مكلف كالبله
والمجانين ومن ولد اكمه اعمى اصم لان دخول الجنة لا ينال بعمل
وانما هو بمحض الفضل لكن لا ثواب لهم لان الثواب انما يكون في
نظير الاعمال المقبولة وايضا النار انما يخلد فيها الكفار واهل
الفترة ومن ذكر معهم غير كفار وقيل هو في المشية وقيل يبعث
لهم يوم القيمة نذير فان اطاعوه دخلوا الجنة وان عصوه دخلوا
النار ولما كان التنبيه بآثار مصنوعاته والاعتبار بها وارسال الرسل
سببا للهداية للايمان وفقدهما سببا للغواية والكفران قال
بفاء التعقيبية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها فهدى
اي الله سبحانه وتعالى بمعنى ارشد ودل لان حقيقة الهداية
عند اهل السنة على ما اشتهر في النقل عنهم هي الدلالة على طريق
توصل

وقف على رواق المغاربة

توصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء ولم يحصل وعند المعتزلة
الدلالة الموصلة الى المطلوب ويرد عليهم اية واما ثمود فهديناهم
لانهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى ويدل لاهل السنة انك
لا تهدي من احببت لان معناه لا توصل واما ارشاده ودلالته
فمعلوم لا ريبة فيه ويحتمل ان معنى هدى خلق قدرة الطاعة
في قلب من اراد توفيقه للايمان لان فاعل هدى هو الله سبحانه وتعالى
وهذا التفسير مناسب لقوله فيما ياتي فامنوا بالله بالسنتهم الخ
على انه مفرع على قوله هنا بعد واضل من خذله بعد لان معنى
اضل خلق قدرة المعصية في قلب من اراد خذلانه لايمان والاول
مناسب لقوله فيما ياتي فامنوا بالله بالسنتهم الخ على انه مفرع
على قوله هنا يهدي من وفقه اي اراد توفيقه للايمان اذ الموفق
بالفعل مومن وحقيقة التوفيق في اللغة التاليف وجعل
الاشيا متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على
الطاعة والداعية اليها في العبد وقال الاشعري خلق قدرة
الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر انه موفق لانه اراد بالقدرة
العرض المقارن لفعل الطاعة لا سلامة الالات التي يبني عليها
الاول فزاد قيد الداعية لاخراجه لانهم اختلفوا هل القدرة
على الطاعة تخلق قبلها او مقارنة لها فامام الحرمين بنى كلامه
على ان القدرة على الطاعة تخلق قبلها فاحتاج الى زيادة قيد
الداعية والاشعري بنى كلامه على ان القدرة على الطاعة تخلق
مقارنة لها فالكافر والفاسق غير موفقين لعدم حصولها منهما
وصلة يهدي بفضله اي بمحض عطائه وامتنانه لانه لا يجب
عليه تعالى شي خلقه لاصلاح ولا اصلح واضل من خلق سبحانه
وتعالى القدرة على الكفر والعصيان في قلب من خذله اي اراد
خذلانه اي عدم ايمانه وتوفيقه لان الخذلان ضد التوفيق فهو

ايه

خلق القدرة على المعصية في العبد والداعية اليها او خلق قدرة
المعصية في العبد على الراجح في التوفيق ومرادفه اللطف وهو
ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية
والمراد بآخرة آخر الامرين بان يريد فعل المعصية ثم يعدل عنها
الى فعل طاعة لا آخر عمره قال اللقاني بعد كلام طويل فيه ان الظاهر
ترادف التوفيق والعصمة واللطف والضلال والخذلان والكفر
عرفا وشرعا وبهما وصلة خذله **بعدله** اي بوضعه الشيء في محله
لانه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور قال تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة وقال ان الله لا يظلم الناس شيئا والعدل ما للفاعل
ان يفعله من غير حجر عليه فالحاصل ان توفيقه تعالى لبعض
خلقه محض فضل واضلاله لبعضهم محض عدل لانه تعالى لا يجب عليه
شيء لخلقه خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والاصلح على الله
لعباده ولبطلان مذهبهم قال صاحب الجوهرة

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب
الم يروا ايلامه الاطفالا * وشبهها فحاذر المحالا

وكيف يجب عليه فعل الصلاح والاصلح وقد امات المهديين والعلماء
الذين يرشدون الخلق الى معرفة ما يجب عليهم وما يحرم وابقى
ابليس واعوانه الساعين في الفساد والاضلال الى يوم الدين وخلق
الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر والاسقام وفي الآخرة بالتخليد
في النار ومما يبطل مذهبهم ما حكي من المناظرة بين الشيخ ابي الحسن
الاشعري امام هذا الفن وبين شيخه ابي علي الجبائي المعتزلي لان الاشعري
كان تلميذا له في مبدأ امره ثم رجع عن مذهبه الى كلام اهل السنة
لما تبين له فساد مذهبه والذي ناظره فيه قصة الاخوة المشهورة
قائلا له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم صغيرا وكبر الاثنان
فكفر احدهما وآمن الآخر ما حكمهم فقال الجبائي في الجواب المطيع

والصغير

(في الهامش: قوله آخرة على وزن [illegible] [illegible])

والصغير يدخلان الجنة والكافر يدخل النار فقال له الاشعري هل يثابان
في الجنة فقال لا لان الكبير عمل الطاعات قال له الاشعري فلو قال له
الصغير يا رب كان الاصلح ان تحييني حتى اصير كبيرا واعمل الطاعات
فلم فوت علي ذلك ما يكون جوابه فقال له الجبائي يقول له الرب علمت
انك لو كبرت كنت تكفر وتدخل النار فجعلت معك الاصلح لك فقال
له الاشعري حينئذ تقوم اهل النار جميعا يقولون يا ربنا كان الاصلح
في حقنا ان تميتنا صغارا لندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك فما
يكون جوابه لهم فقال له الجبائي انك مجنون فقال له لا بل وقف حمار
الشيخ في العقبة وقد رويت هذه القصة بوجوه شتى ثم عطف على
قوله فهدى قوله **ويسر** الله تعالى بعث نبيا ووفق **المؤمنين** اي
المصدقين بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لفعل **اليسرى** اي
الطاعة ويحتمل ان المراد باليسرى الجنة والاول انسب بقوله **وشرح**
اي فتح ووسع **صدورهم** اي قلوبهم **للذكرى** اي لقبول المواعظ وثبوت
الايمان وهذا كله على جهة المجاز والا فالشرح حقيقة من صفات
الاجسام وعلامة انشراح الصدر العمل لدار الآخرة والتجافي عن دار
الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وبينهم يطرق المقابلة
من قوله وبين المؤمنين لليسرى ان الكافرين منهم ومن الى ضدها
لان للامنين اي منها للخالق لبعض خيرا وشرا وان كان الجميع صادرا
من الخلق بارادته تعالى الا ان الخيرات مرادة ومامور بها والشرور
مرادة غير مامور بها لان الله تعالى لا يامر بالفحشاء وتعالى ان يقع
في ملكه ما لا يريد خلافا للمعتزلة وعبر بالمؤمنين دون المسلمين
لتلازمهما شرعا ولجريان العادة بذكر الايمان في مقابلة الكفر
ثم عطف على قوله فهدى من وفقه بالفاء التفريعية الدالة على
تسبب ما بعدها عما قبلها قوله **فآمنوا بالله** اي صدقوا
بوجوب وجوده تعالى وفي كلامه حذف تقديره وبرسوله ايضا

والملحد فى ذلك لان الايمان بالله يتضمن الايمان بالرسول اذ لا ايمان
لمن لم يؤمن بهما وكانه ذكرهما للدلالة على ذلك ايضا بقوله بعده
وبما اتتهم به رسله وكتبه عاملين والضمير فى امنوا راجع الى من
فى قوله فهدى من وفقه وجمعه نظرا الى معناها على حد ومنهم من
يستمعون اليك الاية ويحتمل عوده الى المومنين فى بسم المومنين
لتاول المومنين بمن اراد الله ايمانهم لتصير الضمائر كلها للمومنين
وبين الايمان بقوله بالسنتهم متعلق بقوله ناطقين الواقع
حالا من فاعل امنوا والتقدير فامنوا اى صدقوا بالله وبما جاء به
رسوله حال كونهم ناطقين اى قائلين بالسنتهم نشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله على ما ارتضاه ابن عرفة ومن تبعه او ما
يؤدى معنى الشهادتين على ما ارتضاه تلميذه الابى ومن تبعه
هذا كله عند القدرة على النطق والا اكتفى بالاشارة الى الشهادتين
وذكر الالسنة لبيان الواقع اذ النطق انما يكون بها وقلوبهم متعلق
بقوله مخلصين الواقع حالا ثانية من فاعل امنوا ومعنى مخلصين
مصدقين بما علم مجى الرسول به ضرورة هذا هو المراد بالاخلاص
هنا لان هذا المعنى هو المعتبر فى معنى الايمان وليس المراد به
اخلاص العمل لانه غير شرط فى الايمان على ان اخلاص العمل داخل
فى قوله وبما اتتهم به رسله وكتبه عاملين لا يقال الايمان بالله
هو نفس التصديق فما فائدة النص على ذلك ثانيا بقوله وقلوبهم
مخلصين لانا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافى فى الايمان
وهو التصديق بالباطن والظاهر مع الاذعان والانقياد لا مجرد
نسبة الصدق الى النبى فلا يكفى لوجود ذلك فى بعض الطالب
ومن شبهه ممن يصدق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكبارا
او عنادا اذ لا ينفعه ذلك التصديق والقلوب جمع قلب يطلق
على اللحمة الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل بناء على

ان محله

[illegible]

ان محله القلب وهو المشهور قال الغزالى القلب الذى يقع منه التصديق
وبه اب ربانية روحانية لطيفة متعلقة بالقلب بمعنى اللحمة
الصنوبرية تعلق الاعراض بالجواهر وهى سر وحلو نفسا وهو اشد
تقلبا من القدر فى غليانه وبما اتتهم به رسله وكتبه امعانهم
الجار والمجرور متعلق بقوله عاملين الواقع حالا ثالثة لكن مقدرة
لان الاعمال متاخرة عن الايمان ومعنى العمل بما اتت به الرسل
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر المشار اليه
بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والحاصل
ان المصنف جرى هنا وفى اخر باب ما تنطق به الالسنة على مذهب السلف
من ان الايمان مركب من ثلاثة امور النطق باللسان والتصديق
بالقلب والعمل بالجوارح لكن الاعمال عندهم شرط لكماله وذكر فى
اول الباب المذكور انه مركب من امرين فقط وهو المعتمد كما سيصرح
به فيما ياتى بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل لكن يحمل اشتراطه
العمل على الكمال يصير كلامه اولا وثانيا وثالثا على قول واحد وهو
ان الايمان مركب من النطق والتصديق فقط واما العمل فهو خارج
عن حقيقة الايمان شرط لكماله والخلاف فى حقيقة الايمان شهير
على اقوال اشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية
وغيرهم من انه التصديق بما علم مجى الرسول به ضرورة واما النطق
بالشهادتين فهو شرط لاجراء احكام الدنيا والاعمال شرط لكمال الايمان
واقتصر عليه صاحب الجوهرة حيث قال

وفسر الايمان بالتصديق • والنطق فيه الخلف بالتحقيق •
فقيل شرط كالعمل وقيل بل • شطر والاسلام اشرحن بالعمل •

وما عداه مذهب السلف ومذهب الجمهور من المذاهب خلاف
المشهور وانما قدم المجرورات على عواملها لاستقامة الفواصل
وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على امنوا قوله وتعلموا ما الذين

امنوا بمعنى فهموا معنى ما علمهم الله سبحانه اى اوصله اليهم
على لسان نبيه عليه السلام كقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
الاية فانهم عرفوا سنه جميع ما كانوا يجهلونه مما يجب عليهم معرفته
مما يجب لله ورسوله وجميع احكام الشريعة وفعلوا اما وجب
عليهم وتركوا ما نهوا عنه كما اشار اليه بقوله ووقفوا عند ما اى
الحد الذى حد اى بين لهم والمراد بالوقوف هنا المواظبة على التى
لا الوقوف الحسى والمراد بالحد الذى حده الله لعباده الواجبات
والمنهيات فوقوفهم على المامورات بالامتثال الى فعلها وعلى
المنهيات بمجرد اجتنابها لان المكلف يخرج من عهدتها وبتركها
مكرها اذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة اليها انما هو الثواب
المترتب على نيته بخلاف المامورات لا يخرج من عهدتها الا ان
اتى بها امتثالا لامر الشارع بها لا ان فعلها اقتصد غير الله وقال
الاجهورى فى شرح خليل والحاصل ان ما تتوقف صحته
على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال
او لا مع قصد امتثال ولا عدمه واما مع قصد عدم الامتثال
فلا ثواب فيه واما ما لا تتوقف صحته على نية كرد المغصوبات
وقضا الديون فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال او لا
فلا ثواب فيه قال فى فصل الجماعة وعدم الثواب فى فعله لا ينافى
الخروج من عهدته بفعله كقضا الدين ونحوه كما يخرج من عهدة
المنهى عنه بمجرد تركه لما قدمنا من ان المتوقف على النية عند تركه
انما هو ثواب الامتثال ولا يشكل على ما ذكرنا فى المامورات من اكره على
فعل الصلاة او اخراج الزكاة لان نية المكره لا للتارك للصلاة عنادا والزكاة
الامام او نايبه وبنيته تقوم مقام نية المكره بالفتح واستغنوا اى المومنون
الكاملون فى الايمان بمعنى اكتفوا بما احل الله لهم بالنص على حله
مقتصرين على تناوله ورغبوا عن ما حرم عليهم بالنص على تحريمه

بلغ مقابلة على المسودة

فلا

19
وقف على رواق المغاربة

فلا يبتغينا ولون شيا منه والمراد بالنص مطلق الدليل ليشمل القياس
والاستحسان والاجماع وقيدنا بالكاملين فى الايمان لان الذى
يقتصر على الحلال لا يكون الا كامل الايمان وبقى على المولف الذى لم يرد فيه
نص بحل ولا تحريم هل يكون حلالا او يوقف عنه وهما قولان فى المسلة
لكن بعد ورود الشرع لانه لا حكم قبل الشرع لا اصليا ولا فرعيا خلافا
للمعتزلة فى تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع وما قيل من ان الاشيا
قبل ورود الشرع فيها ثلاثة اقوال الاباحة والتحريم والوقف ففيه
نظر لما عرفت من انه لا حكم قبل الشرع قاله الاجهورى وغيره ولما
فرغ من مبهم مذكور فى المطولات وهذا اخر الخطبة وشرع
الان فى بيان السبب الحامل على تاليف هذه الرسالة فقال
اما بعد اما بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف بسيط وبعد
ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم واصل اما بعد مهما
يكن من شى بعد البسملة والحمدلة وما معهما فاقول انك سالتنى
ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن شرط والفا لازمة له
غالبا فحين تضمنت اما معنى الابتدا والشرط اى حلت محلهما حذفتا
اختصارا ولزمها الفا غالبا ولصوق الاسم الذى هو بعد اقامة للازم
مقام الملزوم وابقا لاثره فى الجملة فاما قايمة مقام شيين وبعد
قايمة مقام الثالث الذى هو المضاف اليه ولذا بنيت لتضمنها
معناه وتقدم ان سبب الحذف الاختصار وسبب تقديرها ذكر
الاشارة الى تحقق الجواب لانك اذا اردت الاخبار عن وقوع امر وحالة
تقول اما زيد فيكون كذا لان المعنى مهما يوجد شى فى الكون يكون كذا
والكون لا يخلو عن وجود شى والمعلق على المحقق محقق فتحه فى شرط
وتوكيدا بما وتقليل [illegible] وجب توسط جزء مما فى حيزها
بينها وبين الفا اما بمبتدا كما اما زيد فمنطلق او مفعول كقوله فاما
اليتيم فلا تقهر او غيرهما من ظرف او حال كراهة توالى لفظى اداة

صوابه يكن

الشرط والجزا الموهم ان تلك الفا عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك
وقولنا غالبا للاحتراز عما اذا كان جوابها قولا واقتبست حكايته مقاله
والا فيجوز حذفها بكثرة نحو فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي
فيقال لهم اكفرتم واما اذا لم يكن الجواب قولا فلا يحذف الا نادرا كقوله اما
بعد ما بال رجال الحديث واعلم ان بعد فيه اربعة مباحث الاول
في اعرابها وبنايها ومحصله انها تبنى عند حذف ما تضاف اليه
ان كان معرفة ونوى ثبوت معناه لشبهها بالحرف في الافتقار وبنيت
على حركة ليدل على اصلها وهو الاعراب وكانت الحركة ضمة جبرا لما
فاتها من حذف المضاف اليه واما لو ذكر المضاف اليه او حذف ونوى
ثبوت لفظه او حذف ونوى ثبوت معناه وكان نكرة او حذف ولم ينو لفظه
ولا معناه فانها تعرب في تلك الاحوال الاربعة بالنصب على الظرفية
او الجر بمن خاصة الثاني في العامل فيها ومحصل ما قاله الدماميني
انها منصوبة لفظا او محلا اما بفعل الشرط المحذوف الذي هو يكن او
يوجد واما بلفظ اما لنيابتها عن فعل الشرط والصحيح كما قال ابن
جماعة انها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفا الثالث
حكم الاتيان بها في الخطب الاستحباب لانه صلى الله عليه وسلم كان
ياتي بها في الخطب والمكاتبات وتستعمل مقرونة باما او بالواو
ولا يجوز الجمع بينهما الا على جعل الواو استينافية وعند افراد الواو
تكون نايبة عن اما فتكون نايبة النايب الرابع اختلف فيمن
نطق بها اولا على اقوال سبعة فقيل يعرب بن قحطان وقيل ايوب
وقيل يعقوب وقيل سحبان وقيل قس وقيل كعب واقربها انه
داود وهي فصل الخطاب الذي اوتيه وقيل غيره وجمع بين الاقوال
بان كلا اول باعتبار قومه اعاننا الله اللهم اعننا الجملة
خبرية اللفظ انشائية المعنى واياك يا سايل وذكره بعد دخوله
في اعاننا بناء على ان الضمير لجميع المسلمين وهو الاولى اهتماما به

لتحقق

من غير تنوين عند ذكر المضاف اليه او حذفه ونية ثبوت لفظه ومع التنوين عند عدم نية شي

من الى في لزوم الفا ... والجواب

لتحقق دخوله في الدعا وعلى ان الضمير للمتكلم يكون اتى بنون العظمة في
اعاننا اظهارا لملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله
للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وفيه اشارة
الى جواز التعاظم بالعلم فقد جا في الاثر ليس منا من لم يتعاظم بالعلم
وقال علي رضي الله تعالى عنه لا يحل الفخر لاحد الا للعالم بعلمه لان
العلم نور العالم وروح فيه فان تعاظم به او افتخر فيحق له ذلك
لانه لباس ظاهر ولا يحل ذلك لغير العالم لانه يفتخر بامر باطن لا يعلم
حقيقته فيصير مدعيا واياك ان تفهم ان معنى التعاظم روية
النفس مترفعة على الغير بحيث يحتقر سواه فان هذا منهي عنه
باجماع المسلمين واما قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم
ليس منا من لم يتعاظم بالعلم فمعناه ليس منا من لم يعتقد ان الله
جعله عظيما بالعلم حيث جعله محلا له وموصوفا به ولم يسترذله
بحيث يحظره عليه ويبعده منه لانه ورد في الحديث اذا استرذل
الله عبدا حظر عليه العلم والادب والسايل الذي خاطبه المص
هو الشيخ الصالح مودب الاطفال محرز بفتح الرا وهذا يقتضي ان محرزا
لقي المص ولا استحالة في ذلك وان كان المص بالقيروان حين التاليف
ومحرز بتونس لانه يمكن ان يكون حضر له لخصوص السوال في تاليفها
ورجع الى تونس سريعا بل هذا هو الظاهر بقرينة الخطاب ولو كان
غايبا لعين سواله لقال اعاننا الله واياه وعلى فرض عدم حضوره
يجوز الدعا له مع غيبته كما في التشهد السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته وايضا الدعا للغايب فيه فضل كبير قال صلى
الله عليه وسلم دعوة المرء المسلم لاخيه المسلم بظهر الغيب مستجابة
وعند راسه ملك كلما دعا لاخيه بخير قال امين ولك بمثل ذلك
رواه البخاري في الادب وقدم نفسه في الدعا اقتدا بالكتاب والسنة
فالكتاب حكاية عن نوح رب اغفر لي ولوالدي والسنة ما في ابي داود

عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا بدأ بنفسه فان قيل من اداب
الدعا تقديم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمصنف لم يصل فالجواب
يمكن ان يكون صلى في نفسه او اكتفى بالصلاة بعد البسملة تنبيه
في قول المصنف اعاننا الله الخ الاشارة الى ان العبد له قدرة يكتسب
بها فعل الخير والشر وفيه رد على الجبرية القايلين بان العبد
لا قدرة له وانما هو كالنخلة تميلها الرياح وكالميت بين يدي الغاسل
يقلبه كيف شاء وعلى المعتزلة في قولهم العبد يخلق افعال نفسه
ومذهب اهل السنة من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين
قال في الجوهرة مشيرا للمذاهب الثلاثة

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لم يؤثر فاعرفا
فليس مجبورا ولا اختيارا * وليس كلا يفعل اختيارا

ومتعلق اعاننا على رعاية اي حفظ ودايعه تعالى وهي
جوارح الانسان واضيفت له تعالى لانه الخالق لها ويقال لها
الكواسب وهي سبع السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان
والبطن والفرج وحفظها ان لا يرتكب بها منهيا عنه لان ابواب
جهنم عدد الجوارح السبع من عصى ربه بجارحة يفتح له باب من
تلك الابواب ومن اطاعه بجوارحه السبع غلق عنه الابواب السبع
وتفسير الودايع بالجوارح اولى من تفسيرها بالشرايع من الصلاة
والزكاة وغيرهما من المامورات لانه يقتضي التكرار في كلامه لقوله
وحفظ ما اودعنا من شرايعه وقيل المراد بها الامانات ويجوز
ارادة جميع ما ذكر لان المكلف راع على جميع جوارحه وعباداته وساير
تصرفاته كما في حديث كلكم راع الخ واعاننا الله واياك بالاحراز
على حفظ ما اودعنا اي ايتمننا عليه وكلفنا به من شرايعه
جمع شريعة وهي لغة الطريقة وشرايع الله احكامه وتكاليفه وحفظها
الاتيان بها مع المداومة فيما تطلب ادامته كالصلاة والصوم

ونحوهما

ونحوهما على الوجه الكامل وقال الطيبالسي قلت لابي محمد ما الودايع التي
اودعت قال الايمان قلت فما الشرايع قال الاسلام قلت فلم لم تجعلهما
شيا واحدا قال وديعة الايمان عقد خفي ووديعة الاسلام كذلك
مع عمل ظاهر جلي قلت ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرايعه فسكت
انتهى واقول يمكن الجواب بانه انما عبر بلفظ الودايع تلميحا بالاية
وهي قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية
فان المراد بها التكاليف فلما سماها الله تعالى امانة ناسب التعبير
عنها بالودايع جمع وديعة وهي امانة والتلميح من المحسنات البديعية
وعلى تفسير ابي محمد للودايع والشرايع بالايمان والاسلام يكون عبر
عن كل منهما بلفظ الجمع تعظيما او بالنظر لتعدد متعلق كل من الايمان
والاسلام تنبيهات الاول انما اتى بهذا الدعا قبل الشروع
في المقصود لانه يستحب للانسان الملازمة على الدعا ولا سيما الشارع في
تاليف ينبغي له الاكثار من الدعا لنفسه وللمنتسب لما ورد من ان من
اهمل الدعا فقد استهدف للبلا وقال صلى الله عليه وسلم من لم يسال
الله يغضب عليه واقتصر على تينك الدعوتين لاجل الاختصار
فلا ينافي ان بسطه افضل من اختصاره ومما قيل من ان ادعية
السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه او المراد منه الاخبار
بما اتفق منهم فلا ينافي ان الزيادة افضل الثاني لم يعلم من الافضل
للداعي التصريح بحاجته او عدم التصريح وقد نص العلما على ان التصريح بها
افضل من تعميتها فانه شعار الانبيا عليهم الصلاة والسلام الا ترى
ان ايوب قال رب اني مسني الضر فصرح ولم يجمجم وكذا موسى عليه في
قوله رب اني لما انزلت الي من خير فقير الثالث للدعا اداب كثيرة
منها ان يصلح لسانه بان يدعو بادب حصول امر ممكن عادة وشرعا
فلا يدعو بمستحيل ولا ياتي بشيء من الالفاظ ما يوهم اساءة ادب في
المخاطبات لوجوب تعظيم الله ومنها ان لا يكون ملحونا مع القدرة

على الاعراب لما في الحديث لا يغتفر لحنه وهو ملحون قال ابن الصلاح الا
ان لا يستطيع غيره فيتعذر فانك الفاء واقعة في جواب اما لما فيها
من معنى الشرط سالتني الخطاب في الموضعين لمحرز لانه السايل
فان قيل كيف يصح جعل جملة فانك سالتني جوابا مع ان الجواب
لا يكون الا مستقبلا لانه معلق على الشرط فان الشرط سابق عليه ضرورة
والواقع هنا بخلاف ذلك لان سوال محرز المدلول عليه بسالتني
قد وقع في الزمان الماضي فالجواب ان يقال الحكم على جملة فانك
سالتني بانها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها في محل الجواب والجواب
حقيقة محذوف وتلك الجملة معمولة له اقيمت مقامه عند حذفه
والتقدير اما بعد ما تقدم فاني قايل لك انك سالتني اي طلبت
مني لخضوع السايل واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء
الطالب امرا ومع خضوعه سوالا ومع التساوي التماسا ولبعض
السوال والالتماس يكونان من المتماثلين والدعا طلب الادنى
من الاعلى والامر عكسه وقد تقرر في الشرع ان حكم السوال واجب
على السايل مرتبة الوجوب قال تعالى فاسلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وان كان عن غير واجب او كان وسيلة لنفع غير السايل
كان مستحبا والياء في سالتني هي المفعول الاول والثاني ان
اكتب لك يا محرز والمراد اولف لك وعدل عنه الى اكتب
تواضعا لما في التعبير بالتاليف من الاشعار بالتعظيم المنهي
عنه وايضا في التعبير بالكتابة اشارة الى جواز كتابة العلم
خلافا لمن منع كتابته لئلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ
ولكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز لقصر الهمم ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم للذي شكى اليه سوء الحفظ استعن عليه بيمينك
وقال سحنون العلم صيد والكتابة قيده ومفعول اكتب جملة
الدالة من المسايل المقصودة للسايل مختصرة من الاختصار

معنى

بمعنى الايجاز اي قليلة اللفظ كثيرة المعنى وانما طلبها مختصرة لسهولة
حفظ المختصر وضبطه وترغيب الطالب في تناولها ولبعض التفرقة
بين الاختصار والايجاز وهي ان الاختصار يكون في اللفظ والايجاز يكون
في المعنى كما فرقوا بين الاقتصار والاختصار بان الاقتصار هو الاتيان
ببعض الشي وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير
مع بقا المعنى الاصلي ولبعض الاختصار حذف بعض الكلام لدليل
والاقتصار حذف بعضه لغير دليل ثم بين ما تشتمل عليه تلك
الجملة بقوله من واجب امور الديانة من الداخلة على واجب
لبيان الجنس والواجب لقب لاحد الاحكام الخمسة الشرعية وله القاب
اخر الفرض والمكتوب والحتم والمستحق واللازم فهذه ستة وامور جمع
امر بمعنى الفعل وان كان بمعنى القول المخصوص جمع على اوامر والمراد
هنا الاول بدليل اضافة الواجب اليه والديانة مفرد الديانات
مصدر دان يدين اذا اطاع والاولى تفسير الامر بالشان لاجل
شموله للاقوال وغيرها لان امور الدين التي سيذكرها منها القول
وهو النطق بالشهادتين ومنها الاعتقاد بالقلب ومنها افعال
الجوارح وفي بعض النسخ الديانات بالجمع واورد عليها ان الدين
الحق واحد واجيب بانه جمع باعتبار اشخاص المكلفين او باعتبار
انواع العبادات والواجب الذي هو احد الاحكام ما يمدح فاعله ويذم
تاركه والحرام عكسه وبعضهم عرف الواجب بانه ما يثاب على فعله
امتثالا ويعاقب على تركه اختيارا اغالبا فيهما قال القرافي ليس كل
واجب يثاب على فعله ولا كل محرم يثاب على تركه فنفقات الزوجات
ورد المغصوبات والديون والعواري اذا فعلها المكلف غافلا عن
نية امتثال امر الله فيها وقعت واجبة مبرية للذمة ولا يثاب
عليها شي من ذلك كله حتى ينوي امتثال امر الله فيه قيل ومن الواجب
الذي لا ثواب في فعله معرفة الله تعالى لان الثواب يتبع النية

صح بالواجب [illegible]

والنية هنا ممنوعة لان وجوب الشي بالشرع انما يكون من جهته فلم
يعرفه لايكون عنده شي واجب بالشرع فلا يتصور ان يفعله بالنية
امتثالا واذا انتفى فعله بالنية المذكورة انتفى الثواب هذا ملخص
كلام الاجهوري وقال اللقاني قال بعض المحققين لا تحتاج معرفة الله
الواجبة بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما يقصد
العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال وبحث
بعضهم فيه فانه لابد لكل عاقل يشعر بان له من يدبره فاذا نظر في
الدليل ليحققه لم تكن النية محالة ونقل عن السعد ان الحق ترتب
الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها اختيارية وحصولها بعد
النظر عادي عند الاشعري والمحرم الذي لا يثاب على تركه
شرب الخمر والسرقة والزنى وقتل النفس وما اشبه ذلك من المحرمات
فانه يخرج من عهدتها بتركها ولا يثاب على شي من ذلك كله حتى
ينوي بالترك امتثال امر الله تعالى ولما كان واجب امور الديانة
منها ثابتة بقوله مما تنطق به الالسنة كالشهادتين للقادر
على النطق بها وكقراءة ام القران والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وسائر الواجبات القولية والالسنة جمع لسان آلة النطق المعروفة
و ما تعتقده اي تجزم به وتصمم عليه القلوب كالايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وفي بعض النسخ الافئدة بدل
القلوب جمع قلب وقد مر بيانه و ما تعمله الجوارح
وهي السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن سميت
الكواسب لان بها يكتسب الانسان الخير والشر ثم عطف على واجب
قوله ومما يتصل بالواجب اظهر في محل الاضمار فانك سالت
ان النكتة تلك جملة مختصرة من واجب امور الديانات ومما يتصل به
من ذلك المذكور سابقا على ان الاشارة راجعة للثلاثة ويصح رجوعها
لما تعمله الجوارح فقط بدليل بيان المتصل بعد بقوله من السنن

ونوافلها

ونوافلها ورغائبها لان الثلاثة انما تتصل باعمال الجوارح بخلاف
ما تنطق به الالسنة فلا تتصل به رغيبة وما تعتقده القلوب لا تتصل
به سنة والحاصل ان اعمال الجوارح منها ما هو سنة ومنها ما هو رغيبة
ومنها ما هو فضيلة فيتصل جميع ذلك بالواجب منها وما تنطق به الالسنة
فيه السنة كقراءة ما زاد على ام القران في الصلاة المفروضة والفضيلة
كالتسبيح والتحميد والتكبير باثر الفريضة فالمتصل بالواجب منه فيه
السنة والفضيلة فقط وما تعتقده الافئدة ليس فيه الا الواجب
والفضيلة والمتصل بالواجب فيه الفضيلة فقط كاعتقاده تفضيل
الانبياء على الملائكة ونحو ذلك من كل ما ينفع علمه ولا يضر جهله هذا
ملخص كلام الاجهوري ومعنى الاتصال بالواجب فعله عقب فعله
ويحتمل اختصاص رتبته عن رتبة الواجب وان فعل قبله ولعل هذا
هو الاحسن لان كثيرا من السنن والفضائل لا يفعل بعد فرض كالكسوف
والاستسقاء والعيدين وعليه فيكون المراد بما يتصل بالواجب اي
يليه في رتبته ثم بين ما يتصل بالواجب بقوله من السنن جمع سنة
والمراد بها في كلامه ما قابل الفرض بقرينة الابدال منها بقوله من مؤكدها
ونوافلها ورغائبها واما معنى السنة في غير كلام المص فيختلف
بحسب ما تضاف اليه ففي اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين
اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته وهمه ويزاد في اصطلاح
المحدثين وصفته وفي اصطلاح علمائنا ما فعله صلى الله عليه وسلم
وداوم عليه او فهم منه المداومة عليه كصلاة الخسوف واقترن به
ما يدل على انه ليس بفرض وقيل ما فعله صلى الله عليه وسلم واظهره
في جماعة وداوم عليه فعلى الاول دون الثاني تدخل ركعتا الفجر لانه
فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما في جماعة واطلاق السنة على الاول
دون الثاني اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء والمراد بالمؤكد منها
ما كثر ثوابه وهو السنة المصطلح عليها عند اكثر الفقهاء التي هي قسيم

ما قابل الفرض اصطلاح البغداديين
لان على ما قلنا سنة عامة العبادات
فعله صلى الله عليه وسلم والتفصيل بين
ما داوم عليه وغيره واطلاق السنة على

الرغيبة والمندوب المعبر عنه بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف
والنوافل جمع نافلة وهي لغة الزيادة على الفرض واصطلاحا ما فعله
صلى الله عليه وسلم ورغب فيه ولم يحده سواء الذي لم يداوم عليه او داوم
عليه كاربع ركعات قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعد المغرب
والعشاء والضحى وقيام الليل والرغائب جمع رغيبة وهي كل ما حض
على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعله في جماعة كصلاة الفجر
وبزيادة ولم يفعله في جماعة خرجت السنة وبحذف التعريف للرغيبة
تنبيهان الاول اعلم ان تعريف السنة بما فعله صلى الله عليه وسلم
وداوم عليه واظهره في جماعة متعين على طريق من يفرق بين السنة
والرغيبة لانه لا يرد عليه شيء لان الرغيبة والنافلة خرجتا منه بقيد
الاظهار في جماعة ومن لم يفرق بين السنة والرغيبة ويعد الفجر سنة
لا يعتبر في حد السنة قيد واظهره في جماعة الحاصل ان من
يجعل الفجر رغيبة يعتبر في حد السنة قيد الفعل في جماعة ومن لم
يجعلها رغيبة يسقطه والفرق بين النافلة والرغيبة ان
الرغيبة داوم عليها وحدها بخلاف النافلة فانها ما فعله صلى الله
عليه وسلم ولم يداوم عليه او داوم عليه ولم يحده او حده ولم يظهره في جماعة
ومعنى الاظهار في جماعة فعله في جماعة ومعنى الحد التعيين في
عدد مخصوص بحيث تكون الزيادة عليه او النقص عنه مفوتة
للثواب فان قيل قد ثبت مداومته على اربع قبل الظهر
واربع بعدها واربع قبل العصر وهذا يقتضي التحديد فباي شيء
تتميز هذه عن الرغيبة قلت هذا مفهوم عدد لا يفيد قصر
فعله على اربع في هذه الاوقات لان من يواظب على مائة ركعة
قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على اربع وعلى تسليم انه كان صلى
الله عليه وسلم لا يزيد عليها يفرق بينهما بان الرغيبة فعلها وحض
عليها اكثر من مطلق النافلة فتامله هذا ملخص ما قاله الاجهوري

قايلا

سنهوري [illegible] ١٢٦٤

قايلا لم اسمعه من غيري الثاني اذا عرفت ان المراد بالسنن في كلامه
ما قابل الفرض ظهر لك عدم المنافاة بينه وبين قوله بعد ونوافلها
ورغائبها ولا شك ان التاكد يختلف قال خليل والوتر سنة آكد ثم
عيد ثم كسوف ثم استسقاء لان ما اشتد طلبه يكون ثوابه اكثر من
غيره **وشيء من الاداب** جمع ادب واختلف في المراد به فقيل ما يذكره
في اخر الكتاب من اداب الاكل والشرب ويحتمل ان المراد به ما يحسن به
حالة الانسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله
وسائر الناس فانه تعرض للجميع في اخر هذا الكتاب فالذي يحسن
به حالته فيما بينه وبين ربه تجنبه عن كل ما يوهم وهو التعوق
والذي يحسن به حالته فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها
بحيث لا يمسها الا على طهارة ولا يضعها في مواضع الاقذار ومع
الرسل والناس التادب مع الجميع على الوجه المطلوب شرعا وما
احسن قول بعضهم الادب ان يؤدب ظاهره باتباع السنة قولا
وفعلا وباطنه بالحقيقة بان يرضى بما يرد عليه من الله ويتلقاه
بالقبول ويعده نعمة اما عاجلة واما اجلة فالعاجلة بلوغ النفس
في الحال محبوبها وما تحتاج اليه والاجلة كانواع المضار فانه
يثاب عليها اجلا او يحط عنه بها خطيئة فهي نعمة بهذا الاعتبار
ولما كان يتوهم ان الاداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة
والنافلة قال **منها** اي ان ذلك الشيء الذي اذكره من الاداب
من تلك المذكورات التي هي الواجب والسنة والنافلة فعود الضمير
في منها للواجب والسنة والنافلة المذكورة في قوله من واجب
امور الديانة احسن لان بعض ما ذكر في باب جامع من الاداب
بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه نفل واما عود ضمير منها
للجملة فتبعيضية اذ هو بصدد بيان ما تكون منه الجملة **تتمة**
الادب على اربعة اقسام طبيعي وذلك كالكرم والشجاعة وتعظيم من

طرر
عن [illegible] ما يكمل به الانسان
[illegible]
من الخصال الحميدة
في اقواله وافعاله

طرر
وحقيقته ما يحسن به حالة
الانسان ومعنى كونه
طبيعي ان طبيعة
اي خلقة فيه

يطلب تغطيه ونحو ذلك من صفات الانسان الجبلية الحسنة
وكسبية وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك من العلوم
العقلية ومن ذلك معرفة الكتاب والسنة وضبوطه وهو ضبط
الحواس ومراعاة الانفاس والاشتغال بالتفكر في مصنوعات
الله وشرعية وهو ما يذكره المص في اخر الكتاب مما يجب على المكلف
فعله او تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق وجملا من اصول الفقه
وفنونه والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره كاصل الجدار
وهو اساسه والفنون جمع فن وهو الفرع المبني على غيره وهذا
بيان لمعناهما لغة واختلف في المراد بهما في كلام المص فقيل المراد
بالاصول امهات المسائل كمسئلة بيوع الاجال ونحوها من
المسائل التي يتشعب منها مسائل كمسئلة الاقضية المشتركة وبالفنون
ما يتفرع عليها وقيل المراد بالاصول الادلة وبالفنون ما يستفاد
منها والذي قاله القباب نقلا عن المص خلاف هذا وان المراد
بالاصول الاحاديث المحكمة الاسانيد المحدودة الاسانيد
وبالفنون الآراء المنسوبة الى العلماء قال ابو عمران وهذا انما هو على
خطاء من فسر اصول الفقه في كلامه بامهات المسائل والفنون
بما يتفرع عليها وعلى تفسير المص يكون عطف جمل على واجب
امور الديانات من عطف المغاير ويصح نصب جمل عطفا على جملة
ان ثبت نصبها في المص لكن يلزم عليه خروجها عن الجملة مع انها
بعضها ونجاب بانه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر
فانه من عطف المغاير والفقه لغة الفهم والعلم يقال فقه بكسر
القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره للفهم وبضمها اذا صار
الفقه له سجية وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية العملية
المكتسب من ادلتها التفصيلية واحترز بعمرفة الاحكام عن معرفة
الذوات والاجسام والصفات والاعراض فلا تسمى فقها وبالشرعية

عن

عن العقلية كاحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقها
وبالمكتسب من الادلة عن جزم المقلد وعن شعائر الاسلام كوجوب
الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما هو معلوم للانسان بالضرورة
من غير استدلال وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك
فانه بالوحي فلا يسمى شي من ذلك فقها لعدم اكتسابه من الدليل
وخرج بالتفصيلية علم المقلد فانه مكتسب من دليل اجمالي لان
كل ما افتى به المفتي فهو في حقه حكم الله بدليل اجمالي لا تفصيلي
لانه الذي يختص بكل مسئلة وموضوعه افعال المكلفين من
حيث عروض الاحكام لها واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وسائر الادلة المعروفة قال الشيخ ابو الحسن شارح المدونة
نقلا عن ابي محمد صالح الادلة التي بني عليها مالك مذهبه ستة
عشر نص الكتاب وظاهر الكتاب وهو العموم ودليل الكتاب وهو
مفهوم المخالفة ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالاولى وتنبيه الكتاب
وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى فانه رجس او فسقا ومن
السنة ايضا مثل هذه الخمسة والحادي عشر الاجماع والثاني عشر
القياس والثالث عشر عمل اهل المدينة والرابع عشر قول الصحابي
والخامس عشر الاستحسان والسادس عشر الحكم بالذرائع اي بسد
الذرائع واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة
راعاه ومرة لم يراعه قال الشيخ ابو الحسن ومما بني عليه مذهبه
الاستصحاب انتهى من الاجهوري في شرح خليل وفائدته
امتثال اوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية
والاخروية حال كون تلك الجملة مشتملة على بيان مذهب الامام
مالك بن انس رحمه الله تعالى هو ابن مالك بن ابي عامر بن عمرو
ابن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو اصبح بفتح
الهمزة وفتح الباء وهي بطن من حمير وانما قيل ذو اصبح ولم يقل الاصبحي

لان العادة عند العرب اذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون
ذو كذا والامام من بيوت الملوك وعثمان بغين معجمة مفتوحة
فمثناة تحتية وخثيل بخا معجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة
تحتية ساكنة وابو عامر جد ابي ملك الامام صحابي شهد المغازي
كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بدرا ووالده ملك جد
ملك كنيته ابو انس من كبار التابعين يروي عن عمر وطلحة وعايشة
وابي هريرة وحسان بن ثابت وهو احد الاربعة الذين حملوا عثمان
ليلا الى قبره وغسلوه ودفنوه واما الامام ملك فهو تابع تابعي
والحاصل ان ابا عامر جد ابي ملك صحابي وانس ومالك ابناه
تابعيان واما الامام رضي الله تعالى عنه فهو تابع تابعي وانما
سئل تحرزا ان تكون تلك الجملة على مذهب الامام ملك لانه امام
دار الهجرة الذي ضربت اليه الناس من سائر الاقطار فهو امام
الايمة في التحقيق وامام السنة بالتحقيق لا يتصرف نجم السنن
الا اليه ولا يعول في الكتاب والسنة عند الاختلاف الا عليه
ولاثر المشهور الصحيح المروي عن الثقات عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوشك الناس
ان يضربوا اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون اعلم او افقه من
عالم المدينة وورد ايضا لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة
تضرب اليه اكباد الابل ليس على ظهر الدنيا اعلم منه قال سفيان
ابن عيينة نرى ان المراد بالعالم في هذه الاحاديث ملك بن انس
فان قيل كيف ترد فيه الاحاديث قبل وجوده لانه عليه الصلاة
والسلام قال ذلك قبل وجود ملك فالجواب انه عليه الصلاة
والسلام خبر ببعض مغيبات قبل وجودها والعلما رضي الله تعالى
عنهم تتبعوا فلم يجدوا اصدق في الحديث الا على ملك الامام لانه
الذي ضربت اليه الناس من غالب الاقطار وما يدل على عظمة

الامام

وقف على رواق المغاربة

الامام ملك ومزيد فضله ان ابن هرمز من شيوخه وقال فيه ملك
اعلم الناس وقال فيه ابن عيينة ملك سيد المسلمين وكان الاوزاعي
يقول فيه ملك عالم العلما وعالم اهل المدينة ومفتي الحرمين وقال
الشافعي ملك استاذي وعنه اخذت العلم وملك معلمي وما احد
امن علي من ملك وجعلته حجة فيما بيني وبين الله ويكفيك شهادة
هولا الايمة في بيان فضله رضي الله تعالى عنه وفي سوال محرز تنبيها
على مذهب ملك وان كان ميتا اشارة الى جواز تقليد الميت
ولما نقل عليه ابن ابي طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الاعلم
وان كان الاعلم ميتا للامن بموته عن رجوعه عن قوله ومات رضي الله
تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله
محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله تعالى عنه بها سنة اربع
ومائتين وابو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات
بها سنة خمسين ومائة وفي تلمذته لمالك نزاع كافي تابعيته وابو عبد الله
احمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها لاحدى واربعين ومائتين
وهو تلميذ الشافعي اتفاقا وبالجملة يجب اعتقاد ان جميع المجتهدين
على هدى حتى من هجر مذهبه وامتناع تقليد غير الاربعة
انما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي ان جميعهم على خير من الله
وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة وعلى طريقته الضمير لملك
واختلف في المراد بطريقته فقيل المراد بها مذهبه فيكون من عطف
الشيء على مرادفه وقيل المراد بطريقته اقوال اصحابه اذ طريق
اصحابه طريقه لانهم اخذوا اقوالهم من قواعده ومراده بمذهب ملك
قوله قال ابن ناجي هذا هو الصواب اذ كثيرا ما يذكر المؤلف وغيره قول
بعض الاصحاب ويترك قول الامام لرجحان الاول على قول الامام وحينيذ
يكون من عطف المغاير فكانه قال اكتب لي جملة لا تخرج عن قوله ولا
قول اصحابه وقيل مراده بمذهب ملك ما يفتى به وطريقته ما يأخذ

به في خاصة نفسه لانه يلزم بعض اشياخي في نفسه ويفتي الغير
بخلافها وعلى هذين القولين تكون الواو في وطء بفتية بمعنى او
تنبيهات تنبيه الاول المذهب في الاصل مصدر ميمي يطلق
على الزمان والمكان والحدث واما في الاصطلاح المراد في كلام المص فهو
ما ذهب اليه الامام من الاحكام معتمدة كانت او لا فيكون مذهب
في كلامه بمعنى المذهوب اليه لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها
وقد يطلق لفظ المذهب على ما به الفتوى فيكون من اطلاق
الشيء على جزئه الاعظم على حد الحج عرفة التنبيه الثاني قال القرافي في
الاحكام ما معناه فان قيل ما معنى مذهب ملك الذي يقلد
فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء ان قلتم مذهبه
ما يقوله من الحق اشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات
والعقليات مما لا تقليد فيه وان قلتم ما يقوله من الحق في خصوص
الشرعيات بطل ذلك باصول الدين واصول الفقه فانهما امور
طلبهما صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيهما لمالك ولا لغيره وان
قلتم مذهبه ومذهب غيره هو الفروع الشرعية يقال عليه
ان اردتم جميع الفروع بطل بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة
كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقة
مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه وان اردتم
بعض ذلك فما ضابطه وان بينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون
جامعا فانه يخرج عنه الاسباب الموضوعة لتلك الاحكام والشروط التي
نقلد فيها لانها غير الاحكام وانما نقلد في الاحكام وهي غير الشروط
والاسباب ولذلك قال العلماء الاحكام من خطاب التكليف والاسباب
والشروط من خطاب الوضع فتعين ان مسمى بقي ثالث ولا يحل هذه الاسئلة
الا ذكيا وفقيه يسئل عن حقيقة مذهب امامه الذي يقلده فيه
يحسن جوابه الجواب ان يقال المذاهب التي تقلد فيها الائمة

خمسة

خمسة اشيا الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها
وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فخرجت العقلية
كالحسابيات وخرجت الاصولية بالفرعية وخرجت الضرورية
بالاجتهادية والمراد بالحجج المثبتة للاسباب والشروط الحجج ما تعتمده
الحكام من البينات والاقارير وينبغي ان يزاد على الخمسة قيد اخر لا
يكون مجمعا عليه فيقال مذهب ملك مثلا ما اختص به من
الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وما اختص به من اسباب
تلك الاحكام وشروطها وموانعها الثالث لو قلد شخص مذهبا
معينا ملتزما له واراد ان ينتقل لمذهب اخر هل يجوز له ذلك ام لا فيه
خلاف للعلماء على ثلاثة اقوال الجواز مطلقا عدم الجواز مطلقا عدم
الجواز ان عمل والجواز ان لم يعمل والذي اقتصر عليه الزناتي الجواز
فانه قال يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب
الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين على صفة
تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه
الصورة لم يقل بها احد الثاني من شروط التقليد ان يعتقد
فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبره اليه ولا يقلده رميا في
عماية الثالث من شروط التقليد ان لا يتتبع رخص المذاهب
هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي ونقل عن غيره جواز
تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي
وهو كل ما خالف قاطعا او جلي قياس قال القرافي رحمه الله ان اراد
الزناتي بالرخص هذه فهو حسن وان اراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف
كيف كان لزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك
الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك الرابع قد
قدمنا انه يجوز تقديم تقليد الافضل ولو ميتا وهذا مما لا نزاع فيه
واما تقليد المفضول ففيه ثلاثة اقوال المختار يجوز تقليده ان اعتقد

افضل او مساويا لان اعتقاده مفضولا لانه يجب على اهل كل مذهب
اعتقاد افضلية امامهم الخامس حكم التقليد لواحد من اصحاب المذاهب
الاربعة الوجوب حيث لم يكن في هذا المقلد اهلية الاجتهاد وقيدنا
بالمذاهب الاربعة لان غيرهم لم يضبط مذهبه والاجماع تقليده لان
الجميع على هدى وانما اطلت في ذلك لشدة الحاجة الى معرفة ما ذكر مع
بفتح العين على الفصيح اي سالتني ان اكتب لك جملة مختصرة مصاحبة
لكتابة ما اي الذي جهل اي يتيسر سبيل اي طريق ما اشكل اي صعب
وعسر فهمه من ذلك المذكور في الجملة المختصرة او من مذهب ملك
وطريقته ثم بين السبيل بكسر الباء بقوله من تفسير الراسخين
اي الثابتين في العلم من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن
عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين بالعبادلة
وكبعض اتباع الامام ملك رضي الله تعالى عن الجميع فانهم وضحوا
ما خفي معناه من القران والحديث و من بيان المتفقهين
المراد الفقهاء من اصحاب الامام ملك رضي الله تعالى عنه كابن القاسم
واشهب وغيرهما فانهم قيدوا ما اطلق وخصصوا ما عم من الاثار
فانهم بينوا خبر لا يخطب احدكم على خطبة اخيه بانه ليس على اطلاقه
بل المحل الذي اذا ركنا بان تقاربا او توافقا وكخبر من ابتاع طعاما
لا يبعه قبل ان يستوفيه بينوا انه ليس على اطلاقه بل محل النهي ان
كان الشراء على الكيل لا ان كان اشترى على وجه الجزاف وقوله صلى الله
عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر مقيد بما اذا كان
هناك خلطة او ظنة في غير المسائل المستثناة واضاف التفسير
للراسخين والبيان للمتفقهين لان التفسير اشرف من البيان من
حيث صعوبته لانه الكشف عن المراد من اللفظ والبيان هو التعبير
عن اظهار ذلك المعنى المراد بعبارة جلية والفضل والمزية للاشرف
المراد وانما قلت المراد الفقهاء لان المتفقهين في الاصل المتوسطون

في الفقه

في الفقه وهذا المعنى لا يصح هنا تنبيهات الاول اذا اريد بالراسخين
خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم معه لم يصح جعل الاشارة في
قوله من ذلك لمذهب مالك وطريقته اي قوله وقول اصحابه وان اريد
بالراسخين مطلق الثابتين في العلم حتى غير الصحابة من اتباع ملك
ولعل هذا اولى صح جعل الاشارة في ذلك لمذهب ملك وطريقته
وللجملة واما قوله و بيان المتفقهين فيصلح على كل تفسير قيل في الراسخين
الثاني ما يقع من الصوفية في بيان بعض ايات مما هو مخالف لما
يفيده ظاهرها ليس تفسيرا لها وانما هو بيان لما تشير له الاية ويفهم منه
منها لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا يحل تفسير المتشابه
الا بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او خبر عن احد من اصحابه
او اجماع العلماء عليه ولما انهى الكلام على بيان ما احتوت عليه
الجملة شرع في بيان سبب سؤال المحرز في تاليف هذا الكتاب وكونه
مختصرا بذكر صلة سالتني وعلته فقال لما اي لاجل الذي رغبت
بفتح التاء لان الخطاب لمحرز فيه الضمير راجع الى ما المبينة بقوله
من تعليم ذلك الذي سالت فيه وهو الجملة المختصرة للولدان الصغار
من اولاد المسلمين الذكور والاناث ويلتحق بهم جهلة المومنين تعليما
مشتملا على تدريب وترتيب شيئا فشيئا كما تعلمهم حروف
القران لان الولدان اول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقراءة فالتشبيه
في كيفية التعليم وليس في حكمه فلا يشكل باقتضائه وجوب
تعلم الحروف كوجوب تعلم العقايد وبعض القران كالفاتحة والواقع
ليس كذلك لقيام الاجماع على وجوب تعلم العقايد والشرايع المحتاج
اليها المكلف لانه لا يجوز له ان يقدم على حكم حتى يعلم حكم الله فيه
بخلاف تعلم مجرد الحروف فانه لا يجب وانما يجب على المكلف حفظ ام
القران ويسن كايه وما زاد على ذلك فتعلمه مستحب وتعلم الفاتحة
لا يتوقف على معرفة الحروف واضافة الحروف للقران من اضافة الدال

للمدلول ان اريد بالقران المعنى القايم بذاته تعالى وان اريد به
اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فتكون الاضافة بيانية
وتقييد الاولاد بالمسلمين لحرمة تعليم اولاد الكفار القران ومن
علمهم لم تقبل له شهادة ولم تصح له امامة على مذهب خليل ونص
في مختصر البرزلي على انه لا يجوز تعليم اولاد الظلمة ولا اولاد كتبة
المكوس الخط لانهم يتوصلون بتعلمه ذلك الى كتابة المعصية والموصل
الى المعصية معصية واستغفر الاولاد **ليسبق الى قلوبهم** اي لاجل ان
يسرع الى الدخول في قلوبهم **من فهم دين الله** بيان قدم على المبين
وهو ما توجه اليهم مركبة الاتي الواقع فاعلا ليسبق والفهم ارتسام صورة
ما في الخارج في الذهن والمراد معرفة الاحكام والجاهل الغبي فلا يشاركه
الصبي في ذلك والمراد بدين الله دين الاسلام ويحتمل ان يريد به
معرفة اصول الديانات بان يعرف الله تعالى بصفاته لان من
وصفه بغير ما وصف به نفسه ان كان عن قصد فكفر وان كان عن
تاويل فابتداع وان كان عن جهل فلا يعذر به وانما قال من فهم ولم
يقل من علم لان العلم يستدعي معرفة حقيقة المعلوم وذلك
لا يتصور الا بعد الاتصاف بكمال العقل والصغير ليس كذلك وانما
حظه من الادراك الفهم وهو انتقاش الوهم المستولي على العقل الذي لا
يفارقه جهل الصبي لا نور العلم **و** لاجل ان يسبق الى قلوبهم من فهم
شرايعه جمع شريعة وهي الطريقة والشارع مبين الاحكام والشرع
لغة البيان واصطلاحا نحو ما تقدم وتحديده اي جعله جايزا وحراما
وهذا قريب من قول بعضهم الشرع وضع الهي لما يتعرف العباد منه
احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم بترتيب عليه صلاحهم في داري
المعاش والمعاد ومعنى وضع موضوع وضعه الاله والمشروع ما
اظهره الشرع فالمراد بالشرايع فروع الشريعة من الصلاة والصوم
وغير ذلك فيطلب من الولي تعليم الصغار ومن الزوج تعليم

بلغ مقابلة على المسودة

زوجته

زوجته ومن السيد تعليم رقيقه قال الجزولي وغيره لان العلم بامور
الدين فرض عين على المكلف في العينيات وكفاية في غيرها الا سبع
المكلف جملته وعليه الاثم في كل زمان بما عليه يمكنه فيه تحصيله
فيضيعه بترك التعلم لما قدمنا من انه لا يجوز لمكلف الاقدام على
حكم قبل معرفة حكم الله فيه ولم يحك الايمة في ذلك خلافا والحكم
عام في العبادات والمعاملات التي لا بد له من التلبس بها وهو خذ
من تقديم المصنف دين الله على شرايعه وجوب تعلم ما يتعلق بذات
البارئ وصفاته من واجب وجايز ومستحيل ابتداء لان فهم دين الله
شرط في صحة كل عبادة والشرط مقدم على المشروط وهذا مما لا نزاع فيه
وتعلم احكام الشرايع من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلك
تنبيهات الاول اضافة دين الى الله في كلام المص للتخصيص
لان لفظ الدين يطلق على دين الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظي واما
اطلاقه على الاديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل
المشكك لا المتواطئ لاختلاف الاديان الثاني الدين لغة الطاعة
والعادة والجزا وكل ما ورد به الشرع من العبادات واما اصطلاحا
فهو وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم
بالذات اي موضوع واحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كالاعمال
او اصلية كالاعتقادات نحو العلم بان الله قادر فخرج بالوضع الالهي
الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية
والصناعية وخرج بقوله سايق الاوضاع الالهية غير السايقة كانبات
الارض وامطار السما وخرج بقوله لذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم
من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات
لمنافعها ومضارها وخرج بالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية
والقسرية السابقة لا بالاختيار كالوجدانيات وخرج بالمحمود الكفر
فانه وضع الهي عند من يقول بخلق افعال العباد وسايق لذوي العقول

طمس الى القهرية

باختيارهم بكت باختيار مذموم وبالذات متعلق بسابق بمعنى ان الوضع
الالهي بذاته سابق لانه ما وضع الا لذلك ومعنى كونه خيرا بالذات
انه خير بالنظر الى كل شي فتخرج صناعة الطب والفلاحة فانهما وان
تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا
سابقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى ما صنف من الخيرات
فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب
الى خالق البرية والخير الانفع الذي لا اضر معه وهو حصول الشي لما من
شانه ان يكون حاصلا له ومناسبا له في لا فرق بينه وبين الكمال
اعتبارا لان الحاصل المناسب من حيث انه خارج من القوة
الى الفعل كمال ومن حيث انه موثر خير الذي لك امور الدين اربعة
الصحة بالعقد والصدق بالقصد والوفا بالعهد واجتناب الحد
اما الصحة بالعقد فالاعتقاد الصحيح السالم من التشبيه والتعطيل
والتجسيم في صفات الله واما الصدق بالقصد فالعبادات بالنية
والعمل بالاخلاص واما الوفا بالعهد فادا الفرايض في اوقاتها
واما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى ويجمع هذه كلها قوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وفاعل ينبغي ما
ترجى لهم بركته لانه اسم موصول بمعنى الذي وجملة ترجى لهم بركته
صلته والرجا تعلق القلب بمطموع يحصل في المستقبل مع الاخذ
في اسباب الحصول فان تجرد عن الاخذ في السبب فطمع وهو قبيح والرجا
حسن والضمير في لهم للاولاد وفي بركته لما والبركة كثرة الخير وزيادته
والذي تحمد اي تمدح لهم عاقبته اي اخرته لان عاقبة كل شي اخرته
والظاهر ان ذلك بالنظر للدنيا والاخرة لانه اذا اتلك دين الاسلام واحكام
الشرايع في قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم لان جميع ما يطرق
القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهمومها يثبت فيها لان الاصل
استمرار ما ثبت ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلا خفيفا فيحمدون عليها
في الدنيا

لا

في الدنيا لمصالحهم بها وفي الاخرة ايضا لما قاله عبد الحق وغيره
من ان الغالب ان من كان على حالة حسنة لا يبدل به عند الموت
وانما يبدل لمن كان على حالة سيئة وايضا الصبي يكتب له الحسنات
وثوابها على المعتمد كما في خبر الهمدانية قال نعم ولك اجر ولما انقضى
السوال وسببه ذكر الجواب فقال فاجبتك الفا رابطة للجواب
بالسوال والخطاب للمحرز السايل ومعنى اجبتك اسعفتك ووصلتك
الى ذلك الذي قصدته بسوالك وهو الشروع في كتب الجملة المختصرة
فالاشارة عايدة على السوال بمعنى المقصود وسلم ثم ذكر علة امتثاله
للاسعاف بالجواب بقوله لما رجوت لنفسي ورجوته لك باخر قبيد اي
في الجواب ثم بين ما رجاه بقوله من ثواب من علم اي فهم دين الله اي دين
الاسلام او دعا اليه اي الى تعليم دين الاسلام والثواب مقدار من
الجزا يعلمه الله تعالى يعطيه لعباده في نظير اعمالهم الحسنة المقبولة
والمعنى انما اجبتك لابتغا حصول الثواب لي ولك المترتب على التعليم
وعلى الدعا اليه لا لغرض ولا لثنا الناس علي ولا لقصد دنيا
ولا يقال المص لم يعلم لانا نقول التاليف تعليم بحسب المعنى باعتبار
ان كلا من التاليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم واو في كلام
المص تنويعية على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام المص فالمعلم المص
والداعي المحرز ويحتمل ان تكون بمعنى الواو لان كلا من المص والمحرز
معلم وداع فالتاليف تعليم اذ هو فعل يترتب عليه العلم فهو
داع ومعلم والمحرز كذلك قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله وعمل صالحا وقال صلى الله عليه وسلم لان بفتح اللام يهدي
الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها ومن تعلم بابا
من العلم اعطي ثواب سبعين نبيا وصديقا وقال صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى يوم القيمة للمجاهد والعابد ادخلا الجنة
فيقول العلما يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا وانما الناعنك

فيقول لهم انتم عندي كبعض ملايكتي اشفعوا العبادي كما كنتم تخبرون
ادبهم وتعلمونهم ما لا يعلمون وقال عليه الصلاة والسلام ما من
داع الى هدى الا كان له اجر من تبعه من غير ان ينقص من ثوابهم
شي وقال ابن القاسم كنا اذا ودعنا مالكا يقول لنا اتقوا الله
وافشوا العلم بينكم ولا تكتموه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
اتى المسجد ليتعلم علما او يعلمه رجع غانما كالمجاهد في سبيل الله
ومن جاءه الموت وهو يطلب العلم لم يكن بينه وبين النبيين الا
درجة واحدة وحديث سبعة تجري للعبد اجرهن وهو في قبره بعد
موته من علم علما رواه البزار وابو نعيم والبيهقي وروى ابن ماجة
انه صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة ان يتعلم المرء المسلم علما
ثم يعلمه اخاه المسلم وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لا حسد
الا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الخير ورجل
اتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها وقال صلى الله عليه وسلم
فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وان الله وملايكته
واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون
على معلم الناس الخير رواه الترمذي وقال حسن صحيح فهذه
الاحاديث دالة على ثواب من علم ودعى واطلق بها ترغيبا في
الاشتغال بالعلم لانه به تنال السعادة في الدارين تنبيهات
الاول اجابة المص للسايل على جهة الاستحباب كان اجابة السوال
عن المسيلة على جهة الاستحباب حيث كان هناك من هو اهل
للاجابة واما ان لم يكن غير المسول فتكون الاجابة واجبة على
المسول لكن ان كان مجتهدا اجاب باجتهاده وان كان مقلدا
اجاب بما كان يعلمه راجحا من مذهب امامه بشروط احدها
ان يسال السايل عما يجب عليه من امر دينه او دنياه ثانيها
ان يخاف فوات النازلة بترك الجواب وثالثها ان يكون المسول
بالغا

بالغا والا لم تجب عليه الاجابة وان انفرد بالمعرفة واما السايل
فلا يشترط بلوغه حيث كان سواله عن امر دينه وخيف فوات
النازلة ومن المعلوم انه لا تجوز الاجابة فضلا عن الوجوب الا لمن
له علم بالمسول عنه فلا وجه لعده من الشروط الثاني اذا كانت
الاجابة واجبة امتنع اخذ الاجر عليها والاجازة الاخذ عليها
بالرزق الا ان يكون له في بيت المال ما يكفيه والا حرم عليه اخذها
الثالث استشكل قول المص لما رجوت مع ان ثواب العمل مع خلوص
النية محقق والجواب من وجهين احدهما ان الاخلاص غير مقطوع
بوجوده وعلى فرض وجوده فالقبول للعمل غير مقطوع به والاثابة
مترتبة على القبول وثانيهما احتمال ان المص قال ذلك على وجه
التواضع لما تقرر من انه ينبغي للمكلف ان ينسب التقصير الى
نفسه في طاعاته وجميع تقلباته وانه لم يات بذلك على الحقيقة
ويخاف عدم القبول ثم شرع في الترغيب والحث على تعليم
تلك الجملة لمن ينتفع بها وهو من كان قلبه خاليا من المعاصي
والشواغل ليعظم الثواب المترتب على تعليمها ان شاء الله
تعالى بقوله واعلم ايها الناظر في تلك الجملة ان خير اي احسن
القلوب اوعاها اي احفظها للخير ضد الشر فليحكم السابق
لانه افعل تفضيل والمعنى ان قلوب المومنين قد اشتركت في
حفظ الخير واحسنها وافضلها اشدها حفظا وضبطا له فان قيل
اوعى افعل تفضيل لا يبنى الا من الذي يبنى منه فعل التعجب
قال في الخلاصة صغ من مصوغ منه للتعجب افعل للتفضيل وأب اللذ أبي
واوعى زايد على ثلاثة فالجواب انه يقال اوعى من وعى المجرد
لا من اوعى واعلم ايضا ان ارجى القلوب اي اقربها للخير اي
لحفظه وقبوله ما اي قلب لم يسبق اي يسرع الشر اليه لان القلب
الذي لم يسبق اليه الشر الذي هو المعصية يقبل كل ما يرد عليه من الخير

لعدم المانع واذا سبق الشر اليه عظمت الجبلة في ازالته فيبعد
قبوله للخير ولذلك مثل بعضهم القلب بآنية الفخار الجديدة
يجعل فيها القطران فلا تزول رائحته منها الا بتعب وشقة وما
احسن قول الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا
وقال بعض الفضلاء الشر اكثر والركون اليه اسرع ولاسيما في حال الصبا
لقوله صلى الله عليه وسلم الصبا شعبة من الجنون والقابلية في مدة
الصبا للشر اعظم واوفر من قابلية الخير لاعانة الجهل والنفس والشيطان
على ذلك وعدم العقل الوافر ولذلك يجب على الولي ان يجنب الصبي
القرناء السوء فانهم اشد ضررا على الشباب والطباع تسترق ولا
سيما من المصاحبين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم المرء على دين
خليله فلينظر احدكم من يخالل والصاحب كالرقعة في الثوب فلينظر
بماذا يرقع ثوبه تنبيه قد علمت ان المراد بما ذكرها بين الجملتين
حث الشيخ محرز وغيره على تعليمها لمن يعقل فهم معناها بسرعة
وهو من لم يخالط قلبه ما يمنعه من قبول الخير لان تعليم من قلبه
مشغول بما يمنع لا فايدة فيه ويدل لما ذكرنا ما هو كالتعليل له
وهو قوله واولى مبتداء اي هو بمعنى احق واكثر ثوابا ما عني بصيغة
المبني للمفعول اي اهتم واشتغل به الناصحون فاعل عني لانه
بمعنى المبني للفاعل وان كان بصيغة المفعول كحم وزكم وبناؤه
للفاعل لغية والناصحون الخالصون المرشدون للخير والمحذرون
من الشر ورغب معطوف على عني اي طمع في تحصيل اجره اي ثوابه
الراغبون اي الطالبون وخبر اولى الواقع مبتداء ايصال الخير
الى قلوب اولاد المومنين وارشادهم الى فهم قواعد الدين
واحكام الشريعة وانما خص الاولاد بالذكر وان شاركهم غيرهم
من جملة المومنين لاجل قوله ليرسخ اي يثبت فيها اي
القلوب وتنقاد اليه طبايعهم وينطاعون الى العمل بذلك لخلو

قلوبهم

قلوبهم من شواغل الدنيا وتنبيههم بالرفع لعطفه على ايصال اي ايقاظهم
من سنة الغفلة وايقافهم على معالم الديانة والمعالم جمع معلم وهو في اللغة
الاثر الذي يستدل به على الطريق والمراد بها هنا قواعد الاسلام
الحنفي بدليل اضافتها الى الديانة وتنبيههم على حدود الشريعة
ومعنى تنبيههم على حدود الشريعة ايقافهم عليها ليجتنبوها كالزنا
والشرك والشرب واكل اموال الناس بالباطل ثم بين علة الاولوية
بقوله ليراضوا عليها اي انما كان اولى ما عني به الناصحون ما ذكر
لاجل ان يمرنوا على تلك المذكورات ويبيتا سوابها وتصير لهم كالامور
الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد اليها طبايعهم كالبهيمة التي
تراض للتعليم ليحصل منها المراد وان لم تتعلم كانت جموحا لا تنقاد
لا خير فيها فينبغي للولي تدريب الصبي في جميع احواله على ما يحتاج
اليه من امر دينه ودنياه وتجنبه ما تخشى عاقبته لان الطباع
تسترق فمخالط العلما يكتسب منهم ومخالط السفها كذلك وتنبيههم
على معرفة ما اي الذي يجب عليهم بعد بلوغهم ان تعتقده
من الدين قلوبهم وهو عقايد الايمان المتعلقة بذات البارئ
وصفاته وما يتعلق بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وقولنا بعد
بلوغهم اندفع الاشكال بان الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل
وتنبيههم على ما تعمل اي تشتغل به جوارحهم اي اعضاؤهم
ويقال لها الكواسب لان بها يكتسب الخير والشر ولذلك تسمى
الكلاب المعلمة جوارح قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين
لان صاحبها يكتسب بها فما موصولة كما بينا معطوفة على معالم
وليست استفهامية ولا نافية والمعنى واولى ما عني به الناصحون
الخ ايصال الخير الى قلوب اولاد المومنين وتنبيههم على معالم الديانة
وحدود الشريعة وعلى اعتقاد الذي يجب عليهم اعتقاده بعد
البلوغ وتعمل به جوارحهم من الصلاة والحج والامر بالمعروف والنهي عن

المنكر تنبيه قد ادعى بعض تكرار قوله وما عليهم ان تعتقده من
الدين قلوبهم مع معالم الديانة وتكرار ما تعمل به جوارحهم مع حدود
الشريعة وقد مر ما يندفع به التكرار من حمل معالم الديانة على
قواعد الاسلام وحمل ما تعتقده من الدين قلوبهم على عقائد الايمان
وحمل حدود الشريعة على المنهيات من نحو الزنا والقتل وما يترتب
عليهما وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج والصوم وما شابه ذلك
فان قيل كيف يقول المصنف واولى ما عني به الناصحون ابتغاء الخير
الجمع ان اداء الفرائض اولى من ايصال الخير الى قلوب اولاد المومنين
فالجواب ان المراد بعد اداء الفرائض فان قيل يشكل على هذا
الجواب قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اى الاعمال افضل الصلاة
في اول وقتها وقوله في حديث اخر بر الوالدين وقال في اخر الجهاد
فظاهر هذه الاحاديث التعارض والجواب بانه صلى الله عليه وسلم
كان كالطبيب فاجاب من علم منه عدم بر والديه بان الافضل برهما
واجاب من علم منه عدم المحافظة على الصلاة في اول وقتها بقوله
افضل الاعمال الصلاة في اول وقتها واجاب من علم منه عدم محبته
الجهاد بان افضل الاعمال الجهاد اوان من مقدرة في كلامه اذ ومن
اولى ما عني به الناصحون الخ وبقي النظر في الاولى على الاطلاق نه
بالاشتغال من غيره من اعمال الخير الغير الواجبة لم اعلم من بينه
ويظهر لي ان الاولى على الاطلاق ما اشتد طلبه وكثر ثوابه منها
ثم استدل على ما قاله من ان اولى ما عني به الناصحون ورغب
في اجره الراغبون ايصال الخير الخ بثلاثة احاديث حيث قال
فانه اى الحال والشان لانه لم يتقدم له مرجع وما كان كذلك يسمى
ضمير شان وتكون جملة ما بعده مفسرة له لان الحال والشان هو جملة
الاحاديث الاتية والفاء هنا لربط الجملة التي بعدها بما قبلها ربط
الجواب بالسوال او كربط العلة بالمعلول لانه لا يطرد في الاحاديث

والشرط

٢٣

والشرط بالمشروط كانه قيل لم قلت كذا فقال في الجواب فانه ورد
نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن علي من كلامه رضي الله عنه
ولكن لا يدرك مثله بالعقل فهو مرفوع معنى ان تعليم الصغار لكتاب
الله اى القرآن لانه المفهوم عند الاطلاق وهو اشرف الكتب السماوية
حتى جاء في بعض الاحاديث من حفظ القرآن اعطي ثلث النبوة اى
علم ثلث النبوة يطفئ اى يخمد ويسكن غضب الله وتفسيرنا الاطفاء
بالاخماد وتفسيره له بالمعنى اللغوي والمراد هنا رد العذاب الواقع
بالغضب ورده اما عن ابائهم او عن من تسبب في تعليمهم او عنهم
في المستقبل او عن المجموع او يرد العذاب هو ملزوم الغضب في الاصل هيجان
الدم وغليانه طلبا للتشفي ولا شك انه بهذا المعنى مستحيل في حقه
تعالى فيجب صرفه في حقه تعالى الى لازمه فاذا قيل غضب الله
على هذا فمعناه انه اراد الانتقام منه او وقعه وبهما راجعان الى صفة
الذات او بمعنى اوقع به الانتقام فيرجع الى صفة الفعل فيكون
الغضب في كلامه من باب المجاز الذي علاقته اللازمية والملزومية
والمراد الصغار من اولاد المومنين لقول مثله لا تعلم اولاد الكفار
القرآن وروى ايضا الصغار في المكاتب شفعاء الكبار ذوي المعايب
وروى ايضا اذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار في الكتاتيب
فيدفعه عنهم وروى ايضا اذا تتابع الناس بالمعاصي واظلمت
الارض باهل الفسق وعبدت الصلبان وسجدت للنيران واستحقوا
العقاب نظر الله الى اصوات الاولاد في المكاتب والمؤذنين في المنابر
فيحلم عليهم ويرد ما يستحقون من العذاب والحديث الثاني ما روي
ان تعليم الشيء في حال الصغر يثبت كالنقش في الحجر زاد في النوادر
على هذا او التعليم في الكبر كالنقش على الماء وما زاده في النوادر مصرح به
في الرواية الاتية وهذا الحديث رواه الطبراني في الكبير مرفوعا عن ابي
الدرداء باسناد ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ مثل الذي يتعلم

طمس
اى الناس

فى كبره كالنقش يكتب على الماء والحديثان دالان على فضل تعليم الولدان
وتعليم كتاب الله الزايد فيه تعليم الحروف والمعانى حتى تحصل معرفة
الاعتقاد والشرايع وحينيذ صح الاستدلال بالحديث وسقط الاعتراض
على المصنف فى هذا الدليل اخص من المدلول لان تعليم كتاب الله يعم
الخير لانه انما يتعلم حروفه دون معانيه ومن شرط الدليل كونه
اعم من المدلول او مساويا له والحديث بهذا المعنى ليس كذلك اذ لا
يعلم منه معرفة اعتقاد ولا شرايع بخلاف ما اذا اريد بتعليم كتاب الله
تعليم الحروف والمعانى صار الدليل مساويا للمدلول بل اعم لان معانى
القران اعم من ذلك المدلول وانما رغب الشارح فى ذلك لان قلب
الصغير فارغ من وساوس هموم الدنيا وان كان عقل الكبير راجح لكن
الوساوس والخواطر تزيله قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لو كلفت
بصلة ما حفظت حديثا تنبيهان الاول ينبغى لمن له ولاية على
صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل ما لا يطيقه قال فى سماع اشهب
من كتاب الجامع قال وسمعته يسل عن صبى ابن سبع سنين جمع
القران قال ما ارى هذا ينبغى قال ابن رشد انما قال هذا لا ينبغى
من اجل ان ذلك لا يكون الا مع التشديد عليه فى التاديب والتعليم
وهو صغير جدا وترك الرفق به فى ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله رفيق وحب الرفق فى الامر كله الثانى اول من جمع الاولاد
فى المكتب عمر بن الخطاب وامر عامر بن عبد الله الخزاعى ان يلازمهم
للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهيم فامره
ان يكتب للبليد فى اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب وكان عمر
رضى الله عنه يتفقدهم على الامور التى يخاف عليها الانقطاع بطول
الزمان كالنسب والحنى والولا فسالته الاولاد ان يشرع لهم التخفيف
فامر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح الى الضحى العالى ومن صلاة
الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى ان خرج الى الشام

عام

عام فتحها فمكث شهرا ثم انه رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه
فخرجوا للقايه فتلقاه الصبيان على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس
فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا فى خروجهم ورجوعهم فشرع لهم
الاستراحة فى اليومين المذكورين فصار ذلك سنة الى يوم القيامة
ودعا بالخير لمن احيا هذه السنة ودعى بضيق الرزق لمن اماتها وقد سلكت
اى بينت لك يا محرزى اى جعلت لك المسايل واضحة كالمثال الموضح
للقواعد والمعنى ذكر المسايل التى اشتملت عليها الجملة كالشى المدرك
بالحس بحيث يفهمها البليد لانه وضح جميع ما يذكره ببيان صفته
كبيان صفة الوضو والغسل والصلاة والحج وغيرها من صفة الزكاة
ومن اعتنى بكلامه وجده كما ذكرنا والمراد فتبينها فى المستقبل لانه
هذا اخبار عما يحصل فى المستقبل فقوله سلكت من التعبير بالماضى
عن المستقبل لتحقق وقوعه فى المستقبل لقوة رجايه فى اقدار الله
له على تمام ما قصده ففى الحديث انا عند ظن عبدى الخ من ذلك
المذكور فى السوال وهو الجملة المختصرة ومعمول سلكت ما ينتفعون
اى الولدان ان شا الله النفع بحفظه واتى بان شا الله امتثالا لقوله
تعالى ولا تقولن لشى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ويشرفون
بضم الرا بعلمه اى ينالون الرفعة فى الدنيا والاخرة بمعرفته ان شا الله
تعالى وماضيه شرف بضم الرا شرفا بفتحهما اذا نال العلو ويقال الشرف
بفتح الرا شروف بضم الشين اذا كبر واسن ويقال اشرف الشى اذا
ارتفع واشرف المريض اذا انتهى الى الموت واشرفت على الشى اذا علوت
عليه وشرف العلم وعلو مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لا تنازع
فيه عاقل اذ لا شى اعظم مرتبة من العلم حتى قيل انه افضل من العقل
على الراجح لانه تعالى يتصف به ولا يتصف بالعقل ويسعدون ايضا
ان شا الله تعالى باعتقاده اى بالجزم به كاعتقاد وجود البارى جل
وعلا واتصافه بسائر اوصاف الكمال وتنزيهه عن اوصاف النقصان

اى العلم

وصدق الرسل في كل ما اخبروا به وبالعمل به بسائر الجوارح التي
يتوقف عليها العمل والمراد العمل على وجه الاخلاص لانه الذي تحصل
به السعادة والسعادة هي الموت على الايمان فهي المنفعة اللاحقة
في العقبى وهي دخول الجنة وهي غير معلومة للانسان فينبغي له
المبالغة في الخوف وعد نفسه عدما لانه لا يدري ما الخاتمة والشقاوة
الموت على الكفر والعياذ بالله فهي المضرة اللاحقة في العقبى وهي دخول
النار ولو انقضى عمر الانسان في عبادة وصدق ان شاء الله من الجملتين
الاخيرتين لدلالة الاولى فهي مقدرة فيهما وقيد النفع بالحفظ والشرف
بالعلم والسعادة بالاعتقاد والعمل لان الانتفاع بالشيء انما يكون
بحفظه والشرف انما يكون بالعمل الذي هو امتثال الاوامر واجتناب
النواهي اذ به يحصل شرف الدنيا والاخرة بالجنة واما العلم بلا عمل
فلا فائدة به لانه يخلد بلا اثمره الخاص ان العلم بكتاب الرسالة
المعبر عنه بالجملة المختصرة والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف
والسيادة في الدنيا والسعادة في الاخرة لان العلم افضل ما يترتب به
الانسان لان الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم وقال بعض
الفضلاء من حفظ الرسالة اجزاته عن غيرها وان اراد غيرها كانت
له مفتاحا وهذا كله اذا قصد بعلمه وبالعمل به وجه الله تعالى فان
قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها فليس احد اشد عذابا منه
ولذلك قال سحنون لان اكل الدنيا بالدف والمزمار خير لي من ان
اكلها بالدين واعلم ان حرف المضارع من الافعال الثلاثة مفتوح
واجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية والحديث
الثالث ما يدل على قوله واولى ما عني به الناصحون ما خرجه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان يؤمروا اي الاولاد على جهة الندب بالصلاة
المفروضة على البالغين لسبع سنين اي لانتهاء السبع على قول بعض
شراح خليل وقال الحطاب المفهوم من النصوص يؤمرون بالدخول في

السبع

السبع وهذا هو الظاهر من كلام المؤلف لا بعد اكمالها والذي يامرهم الولي
لان الخطاب له وامر الشارع للولي امر ندب على المشهور وليس الخطاب
للصبي لانه غير مكلف والخطاب من الشارع انما يكون للمكلفين وعلى
ما قلنا انه المشهور لو ترك الولي امر الصبي لا اثم عليه لانه انما ترك مندوبا
والتارك له لا اثم عليه ومقابل المشهور قول ابن بطال امر الشارع للولي
امر ايجاب على الولي وعليه ان لم يامر الولي الاولاد ياثم لتركه الواجب
عليه ويكون امرهم بالكلام ابتداء ثم بالتنبيه والتخويف بالضرب
لا بالفعل ثم واذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام ولا بالايعاد بالضرب
يجوز ان يضربوا عليها بالفعل ضربا غير مبرح وذلك عند البلوغ لعشر
اي عند الدخول فيها كما قال ابن القاسم ويندب ايضا عند دخولهم
في العشر على رواية ابن وهب المعتمد منتهضا على قول ابن القاسم وكلها
عند بلوغ السبع ان يفرق بينهم في المضاجع قال ابن رشد الصواب
انه لا يفرق بينهم في المضاجع الا عند العشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا
وهو ظاهر الحديث ويحصل التفرقة بنوم كل واحد في ثوبه وان نام
الجميع تحت لحاف واحد لان المنهي عنه التلاصق كما يأتي في قوله ولا
يتلاصق رجلان ولا امراتان في لحاف واحد فان مفهومه الجواز اذا
كان على كل واحد ثوبه واذا كان يجوز للبالغين التلاصق تحت اللحاف
مع ستر كل بثوبه فيجوز لغير البالغين بالاولى وكما تندب التفرقة
بين الاولاد وبعضهم تندب بينهم وبين ابائهم وحكمة ندبها مخافة
تذكرهم على الالتذاذ بعضهم ببعض فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الالفة
والمضاجع جمع مضجع وهو محل النوم والحديث الذي جاء عن ابي داود
مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر
وفرقوا بينهم في المضاجع وهو صريح في ان الخطاب من الشارع للولي لا للصبي
خلافا لمن قال الخطاب للصبي من الشارع ولعله مبني على ان الامر بالامر
بالشيء امر بذلك الشيء تنبيهات الاول الحديث فاضربوهم على الصلاة

الثالث ليس ٢ طاهر
الشارع امر الاولياء في ان
الخطاب للصبي

واما الطهارة والصوم وغيرهما من المامورات فلم يات بالامر بها خبر
والحكم فيها ان الطهارة الامر بالصلاة يستلزم الامر بها لانها شرط صحتها
ووجوبها ايضا واما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر امرهم به
لمشقته والولي لا يجوز له الزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذا لم يامر
الشارع الولي بدوا ما امر الصبي لا ثواب له لان الثواب في فعل المطلوب
لا في فعل المباح ولا المنهي عنه وانما امر بالصلاة لكونها اعظم اركان
الاسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليه في فعلها فامر بها ليعتادها
لانه لو لم يالفها قبل بلوغه فربما كرهها فتثقل بعد بلوغه لكثرة تكررها
وتكررها في اليوم والليلة واما الحج فلا يجوز للولي امر الولد بالسفر لاجله
ولكن ان وقع ونزل واستصحبه المحل الاحرام طلب منه امره بالاحرام
ان كان مميزا او نوى ادخاله فيه ان كان غير مميز لحرمة الحرم هذا ما يؤخذ
من كلام اهل المذهب واما الزكاة فهي متعلقة بالمال فيجب على وليه
اخراجها كما يجب عليه اخراج صدقة فطره وكما يسعى في جنة النفقة
عنه ان كان له مال لم يحتج له في عامه واما بقية المامورات سوى ما ذكر
فسينص عليه بقوله فكذلك ينبغي ان يعلموا الخ الثالث اختلف
في اجر صلاة الصبي وسائر ما فعله مما يترتب عليه ثواب فقيل للاب
وقيل للام وقيل بينهما وقال العلامة محمد الحطاب في حاشيته على خليل
الصحيح ان اجر اعمال الصبي له ولا تكتب عليه السيئات ونحوه لبعض
العلماء وقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث يقتضي ان
المرفوع عنه انما هو ما يكون عليه لا ما يكون له واجر عمله له لا لغيره
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له الهذا حج قال نعم ولك اجر
ولحاملته على الطاعة اجر حمله وقول من قال الاجر كله لابويه اما على
المناصفة او الثلثان للام غلط شبه الجهل بالسنة قال ابو عمران
وقد ثبت ان الصغار يتفاوتون في منازل الجنة بقدر تفاوتهم
في الاعمال الصالحة في الدنيا كما ان الكفار في جهنم كذلك بقدر

كفرهم

كفرهم الثالث قد قدمنا انهم يضربون بعد الدخول في العشر ضربا
غير مبرح لكن اختلف هل يحد بحد ام لا قال ابن عرفة قلت الصواب
اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من المعلمين المطيعين
يضرب نحو العشرين وازيد وقال بعض الشيوخ والضرب المامور به
ثلاث ضربات بدرة عليها سوط لين عريض على الظهر فوق الثياب
او على باطن القدمين مجردين فما زاد على ذلك او خرج عن الصفة ففيه
القصاص من غير الابوين وما تولد عن غير المادون فيه ففيه الدية
وما تولد عن المادون فيه فلا شيء فيه قال القاضي ابو بكر ويضرب
الرجل بنيه على تعلم دينه وكذلك اولاده واهله على نفعه ونفعهم وقال
مالك يضرب الرجل اهله على الصلاة الرابع قد قدمنا ان حكم التفرقة
بين الاولاد وبينهم وبين ابويهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه
والكراهة متعلقة بالاولياء لانهم الذين يامرون بها الاطفال واما
التفرقة بين البالغين فسياتي انها واجبة عند قوله ولا يتلاصق
رجلان ولا امراتان لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل
حرام مطلقا كبيرة مع قصد اللذة او وجدانها او لا كره واما تلاصقهما
بغير عورتيهما من غير ساتر فمكروه الا ان يقصدا احدهما اللذة او يجدها
واما تلاصق البالغ وغيره فمكروه في حق ولي الصبي وفي حق البالغ على
ما سبق من الحرمة على البالغ حيث لا ساتر مطلقا كبيرة مع قصد لذة او
وجدانها او الكراهة مع عدمها والاناث كالذكور في التفصيل ولما كان
يتوهم من الحديث ان الصبيان لا يؤمرون الا بالصلاة مع انه يستحب
امرهم وتعليمهم كل ما لا يستغنون عليهم مما يجب عليهم بعد بلوغهم نبه
فيما سبق فقال فكذلك ينبغي انه يستحب ان يعلموا اي الاولاد ما فرض
الله على العباد اي المكلفين من قول كلفظ الشهادتين او ما في معناهما
بالنسبة للقادر الذي يريد الدخول في الاسلام او الذي يريد اداء الواجب
عليه وقراءة ام القرآن بالنسبة للصلاة ولو نافلة على المشهور من عمل

بقية جوارحهم كالوضوء والصلاة ولفظ العباد شامل للمكلفات
المشهور خطابهم بفروع الشريعة زمن استحباب التعليم قبل ٢
بلوغهم فعل ظرف ليعلموا منصوب به وبلوغهم يكون بتمام خمس عشرة
سنة او الحلم او الحيض او الحمل وانما استحب تعليمهم قبل بلوغهم
ليأتي عليهم البلوغ والحال انه قد تمكن ذلك الذي تعلموه مما
هو مفروض على المكلفين في قلوبهم وسكنت اي مالت اليه انفسهم
بحيث لا يملون من فعله بعد بلوغهم وانما فسرنا ينبغي بيستحب للاشارة
الى ان امر الشارع للولي بتعليمهم امر ندب على المعتمد كما قدمنا
فاسم الاشارة راجع الى ما في ما فرضه الله والضمير في قلوبهم وانفسهم
الى الاولاد ومعنى تمكن في قلوبهم ثبت ورسخ فيها ومعنى سكنت
مالت اليه بحيث صار مالوفا لها فلا تمل منه والنفس يراد بها
الروح على الصحيح قال شيخ الاسلام وحقيقة الروح لم يتكلم عليها النبي
عليه الصلاة والسلام فنمسك عنها ولا نعبر عنها باكثر من انها
موجودة لقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
اي مما استاثر الله بعلمه وهي واحدة خلافا للعز بن عبد السلام
في قوله ان لكل جسد له روحان احدهما روح اليقظة التي اجرى الله
عادته بانها اذا كانت في الجسد كان مستيقظا فاذا خرجت منه نام
ورات تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي اجرى الله
العادة بانها ما دامت في الجسد كان حيا واذا فارقته مات وهاتان
الروحان في باطن الجسد لا يعلم مقرهما الا الله او من اطلعه الله
على ذلك فهما كجنينين في بطن امراة واحدة وبعضهم خاض في حقيقة
النفس وذلك البعض الخائض على ثلاث فرق احدها تقول انها
جسم بدليل وصفها بالعروج والخروج وثانيتها تقول انها عرض هي
الحياة التي يصير البدن بوجودها حيا وثالثتها انها ليست بجسم ولا
عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ويحيى

داخلا

داخلا فيه ولا خارجا عنه ولكن الافضل ترك الخوض قال في الجوهرة
ولا تخض في الروح اذ ما وردا • نص عن الشارع لكن وجدا •
لمالك هي صورة كالجسد • فحسبك النص بهذا السند •
وانست اي استانست بما يعملون به من ذلك المفروض جوارحهم
بحيث صارت لا تتألم عند الفعل وجوارحهم فاعل انست بمعنى عدم
تألمها من فعله وان كان التانس في الاصل ضد التوحش تنبيهات
الاول قال الفاكهاني العباد اصناف ملائكة وانبياء وانس وجن
فالملائكة والانبياء معصومون والانس والجن منهم مطيع ومنهم
عاص والخلائق الحيوانية على ثلاثة اقسام قسم له عقل ولا شهوة له
وهم الملائكة وقسم له شهوة ولا عقل له وهم الدواب وقسم له عقل
وشهوة وهم بنوا ادم فمن غلب عقله على شهوته كان مع الملائكة ومن
غلبت شهوته على عقله كان مع الدواب الثاني العقلاء بالنسبة
للتكليف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملائكة
وادم وحواء وقسم لم يكلف من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه
نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة
وقد فرض ويراد به اوجب وحتم وكتب الله سبحانه وتعالى على
القلوب اي على اصحابها بعد تكليفهم عملا من جنس الاعتقادات
كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يجب لهم وفرض ايضا
على الجوارح الظاهرة عملا من جنس الطاعات كالطهارة والصلاة
وشبه ذلك مما يتوقف صدوره على اعمال الجارحة وان حصلت مشاركة
بينها وبين القلب في بعضها كالنية هكذا قال بعض الشراح واقول
هذا لا يتاتى على الراجح من عدم اشتراط التلفظ بالنية واما على الراجح
فالنية مما هو فرض على القلب ويفهم من مقابلة الاعمال بالاعتقادات
ان المراد بالاعمال ما يشمل الاقوال كما في خبر انما الاعمال بالنيات
تنبيه الاول انما ذكر المص قوله وقد فرض الخ بعد ما سبق لانه

في معنى العلة للعلة السابقة لانه لما قال ليبان عليهم البلوغ وقد
تمكن ذلك في قلوبهم قيل له ولم طلب تمكن تلك المذكورات في قلوبهم
بعد بلوغهم قال لان الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى
جوارحهم الطاعات الثاني كثيرا ما تتشوق النفس الى معرفة ما
خطر بقلب المكلف هل يواخذ به الظاهر قوله تعالى وان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اولا قال العلامة الاجهوري
الذي عليه العمل ان ما خطر بقلب المكلف من المعاصي والاثام ان
كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام تمكن مع العزم عليه
لا بمجرد خطوره في القلب من غير عزم خلافا لبعضهم وذلك كالرياء
والشك والحسد والكبر والعجب وبغض المومنين ومحبة الكافرين
وما في معنى ذلك مما يختص بالقلب وان كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه
فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب ونحوهما فان خطر وانصرف
من غير عزم فلا يواخذ به ايضا بل قيل يكتب له حسنة وان خطر
بباله واراده في ضميره وعقدت عزيمته عليه فهذا هو الذي يكتب
عليه الثالث كثيرا ما يسال عن محل سبحان الله او تبارك وتعالى
او عز وجل او صلى الله عليه وسلم بعد قال الرسول ونحن نبين ذلك
ببيان ان شاء الله تعالى رافة بالطالب فنقول اما سبحان الله فهو من
الاسماء الملازمة للنصب بفعل محذوف وجوبا تقديره اسبح او سبح
بتخفيف الباء على الخلاف في سبحان هل هو مصدر او اسم مصدر
فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهي قوله على القلوب ونكتة
الاعتراض الدلالة على التنزيه لان سبحان علم على التسبيح الذي هو
التنزيه تقول سبحت الله بمعنى نزهته تنزيها بليغا من سبح اذا
ذهب وبعد لانك تبعدت من سبحته عما نزهته عنه ومعلوم
ان الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وكذلك جملة عز وجل
او تبارك وتعالى او صلى الله عليه وسلم معترضة لانشاء الثناء او الد

ومن لا تفصيل حالا ولا تبعا فاحرص عليها فانها ما تجدها على هذا
البيان ثم شرع في بيان كيفية ذكره للمسايل هل مفصلة في ابواب
او مجملة فقال وسافصلها اي افرق لك يا مخاطب لانك السايل في
كتابتها ما شرطت اي التزمت لك ذكره باجابتي لك حين
سالتني لان الاجابة في معنى الالتزام الوفا بمطلوب السايل حالة كونه
مفصلا بابا بابا ثم بابا حال من المفعول ويصح جعله حالا من
فاعل افصل والمعنى وسافصل لك الذي التزمته باجابتي لك
حال كونه احالة كون بابا بعد باب ويصح نصبه على الحال مع
جموده لتاوله بمفصلا كما ذكرنا قال في الخلاصة
• ويكثر الجمود في سعر وفي • مبدي تاول بلا تكلف •
نحو مثلا ادخلوا رجلا رجلا قال الرضي فيه الجزآن وما قبله
منصوبان بالعامل الاول لان مجموعهما هو الحال ونظيره في الخبر
الرمان حلو حامض في ان كلا من حلو وحامض خبر فيكون كل من
بابا الاول والثاني منصوبا على الحالية ولعل وجه المشابهة
بين بابا بابا وحلو حامض في ان مجموع الامرين هو الحال في الاول
والخبر في الثاني فلا ينافي ان بابا الثاني غير الاول واما حلو حامض
فالاثنان في معنى شي واحد وهو مز كما تسمعه في الحس والوجدان
وعدة ابوابها اربعة واربعون بابا بعضها ملفوظ به وبعضها
مقدر وعدة مسايلها اربعة الاف مسيلة ماخوذة من اربعة
الاف حديث وقيل اربع ماية حديث بدل اربعة الاف وانما
فصلها ابوابا ليقرب اي ما ذكرته اي معناه من فهم من حمله عليه وليسهل
عليه حفظه والرجوع اليه عند الاحتياج الى الكشف عن شي من المسايل
ولانه انشط للطالب ان شا الله تعالى راجع الى قوله افصل وما
بعده ولما كان الانسان وان كان اوفر عقلا لا يهتدي بنفسه الى ما هو
الانفع لنا قال وايا الله سبحانه وتعالى لا غيره على ما يدل عليه تقديم المعمول

مفصلا

طرس
اي فيه طرف
من الحلاوة
وطرف من
الحموضة

نستخير اى نطلب منه ان يقدر لنا ارتكاب ما هو خير فى كيفية
الاتيان بالفاظ تلك الجملة وعلى اى وجه ناتى بها ما هل على غاية
من المبالغة فى الاختصار او بين بين وليست الاستخارة فى اصل
الكتابة وعدمها الا لمن يخير بقدم فعله على تركه وايضا الاستخارة
فى الشروع تقدمت قبل الشروع وانما الاستخارة المطلوبة الان
فى صفة الاتيان فسقط ما قد يقال الانسان انما يستخير قبل الشروع
والمص شرع فكيف يستخير الان وحكم الاستخارة الندب فى كل امر محتمل
عاقبته فان فيها تسليم الامر الى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى
ما هو خير له وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة
والسلام فى جميع الامور ثم يمضى لما انشرح له صدره ففى الصحيح عن
جابر كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلمنا الاستخارة فى
الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع
ركعتين من غير الفريضة ثم يقول اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر
وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر
خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى واجله
فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر
شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى واجله
فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم ارضنى
به ويسمى حاجته وروى ابن السنى عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك سبع مرات
ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه قال النووى ويقرا فى
الركعة الاولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفى الثانية بعد الفاتحة
قل هو الله احد واذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء واللام
فى قوله واقدره لى مضمومة والهمزة فى قوله ثم ارضنى به مقطوعة

بلغ مقابله على السوده

وقوله

وقوله ان كنت تعلم فيه اشكال لا يخفى وجوابه ان بمعنى اذ التعليلية
او المراد تفويض العلم الى الله تعالى والاولى فى الجواب ان معنى ان كنت
تعلم ان كان تعلق علمك فى الازل بان هذا الامر خير لى لان علمه تعالى
متعلق بكل شئ تعلقا تنجيزيا قديما قال صاحب المدخل ولا يستخار فى
المندوبات هل يفعلها ام لا بل فى فعل احدها اذا ضاق الوقت عن
فعل الجميع او عند ارادة الاقتصار على فعل بعضها والاستشارة
كالاستخارة فى انها انما تكون فى تقديم بعض المندوبات على بعض
لا فى فعله وتركه من غير فعل غيره من انواع الخير والاستشارة مقدمة
على الاستخارة قاله الاجهورى ويظهر لى ان الذى يراعى عند التعارض
ما انشرح له الصدر على ما اشير به لاحتمال خطا المستشار وحينئذ
المسئلة كما يظهر جواز الاستخارة للغير لانها اعانة على فعل الخير و
سبحانه وتعالى نستعين اى نطلب منه الاعانة على ما املناه والاقدار
على فعل ما قصدناه اذ الاعانة التقوى على فعل الخير او ما يؤدى
الى فعل الخير وقدم المعمول فى الموضعين لافادة الحصر لان النحن
لا نستخير الا الله ولا نطلب الاعانة الا من الله ثم تبرا من
من حوله وقوته بقوله ولا حول لنا اى لا تحول لنا عن معصية الله الا
بعصمته وحفظه تعالى ولا قوة لنا وان كنا على غاية من العظمة
والشدة على شئ من انواع الطاعات الا بالله العلى العظيم الذى
يصغر كل شئ عند ذكر صفاته وحاصل المعنى انه لا يقدر احد
على محاولة شئ مما يريده الا بحول الله وقدرته وارادته قال ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقولها
فقال الا اخبرك بتفسيرها قلت بلى بابى وامى انت يا رسول الله
فقال لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا
باعانته وفى رواية كذا اخبرنى جبريل عن الله فيكون تفسيرها
عن الله تعالى وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اكثروا من قول لا حول

ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه يدفع تسعة وتسعين دا ادناها
الهم وهو طرف من الجنون وروي من طريق اخر اكثروا من ذكر لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانها كنز من كنوز الجنة وروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من انعم الله عليه بنعمة واراد بقاها فليكثر
من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال عوف بن ملك لما
اسرني العدو كثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا شدوني
به وسقط فخرجت من عندهم وسقت ابلهم الى ان دخلت بها بلادي
وعن مكحول من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الضر ادناها
الفقر واجاز النحويون في لفظ لا حول ولا قوة الا بالله فتحهما بغير تنوين
ورفعهما مع التنوين وفتح الاول غير منون ورفع الثاني منونا
وعكسه قال في الخلاصة مشيرا اليها

• وركب المفرد فاتحا كلا • حول ولا قوة والثاني اجعلا •
• مرفوعا او منصوبا او مركبا • وان رفعت اولا لا تنصبا •

وصلى الله على سيدنا محمد وفي نسخة زيادة نبيه وعلى آله وصحبه وسلم
ذكرها بعد ما سبق تبركا بها وقصدا الى حصول ما قصده والصلاة
اسم مصدر يستعمل مكان مصدر صلى الذي هو التصلية لانه مهجور
في الاستعمال لعدم صحة معناه وهي في اللغة الدعا بخير ولتضمنها
معنى العطف عداها بعلى والعطف بالنسبة الى الله رحمة وبالنسبة
الى الملايكة الاستغفار وبالنسبة الى الادميين دعا بعضهم الى بعض
والسيد هو الكامل المحتاج اليه واستعمله في غير الله اشارة الى
الجواز كانا سيد ولد ادم وقوله في الحسن ان ابني هذا سيد وفي سعد
قوموا لسيدكم وحكى ابن المنير قولا بمنعه في غير الله واستقرب
جوازه في غير الله بالالف واللام وحكى في منع اطلاقه على الله
تعالى وكراهته قولين عن ملك وتقدم في صدر الخطبة ما يغني
عن الزيادة ومحمد علم نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والاله

المراد

المراد بهم هنا اتقيا امته لانه مقام دعا يطلب فيه التعميم ويكون
عطف الاصحاب عليه من عطف الخاص على العام وقال واله اشارة
الى جواز اضافته الى الضمير واشارة الى جواز الصلاة والسلام على غير
الانبيا تبعا الذي فيه الخلاف بالمنع والكراهة والمعروف الكراهة
على وجه الاستقلال وتقدم ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة
في العمر مرة كالسلام وبعد ذلك تستحب وتتاكد على قدر الشوق واجبة
وفي المسايل الملقوطة يكره افراد الصلاة عن السلام وقال الشيخ زروق
في شرح الوغليسية كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن السلام
وعكسه قال الاجهوري عقبه والذي يدل عليه فعل من يقتدى به
من ايمتنا انه لا يكره افراد السلام فقد شاع عنهم الاتيان بالسلام فقط
من غير ذكر الصلاة ووقع للاجلا ذلك في خطبهم ولولا الجواز لما ارتكبوه
ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التاليف وهو سوال
الشيخ محمد شرع في المقصود مقدما مبحث ما يجب على المكلف ان
يعتقده وهو فن التوحيد لانه اشرف انواع العلوم ولذلك يلقب
بعلم اصول الدين واول ما يجب على المكلف فقال باب
بالرفع لانه خبر لمبتدا محذوف تقديره هذا باب وهذا اولى ما يقال في
جميع التراجم من نحو كتاب او فصل او تنبيه او فرع وهو في اللغة الطريق
الى الشي وهو حقيقة في الاجسام كباب الدار مجاز في المعاني كباب
الطهارة ولا يصح ارادة هذا المعنى هنا لانه في الاصطلاح اسم لنوع
من انواع مسايل العلم المقصود ويسمون انواعه فصولا ويسمون ما
يشتمل عليه الفصل مسايل جمع مسيلة وهي مطلوب خبري
يبرهن عليه في ذلك العلم ولا تكون المسيلة الا كسبية اي مكتسبة
من الدليل ولذلك لا تعد ضروريات العلوم من مسايلها نحو الصلاة
الخمس فرض على المكلف والحج فرض على المستطيع والصوم فرض على البالغ
القادر عليه لان العلم بهذه ضروري ليس ماخوذا باجتهاد الايمة

وتجوز في باب في نحو الجماد رفعه بالتنوين ويكون ما بعده بدلا منه
بدل مطابق لما علمت من ان الباب اسم لجميع المسايل المذكورة بعد
لفظ باب وتجوز ترك التنوين لاضافته الى ما بعده ولا يقال باب ليس
من الالفاظ التي تضاف الى الجمل كحيث واذ لانا نقول المضاف اليه
هنا وان كان جملة الا انه ماول هذا اللفظ ومعه التاويل يصير من قبيل
المفرد وقيل غير ذلك من اضافة الدال الى مدلوله او الاسم الى المسمى واما
في نحو هذا من كل موضع لم يل الخطاب جملة يتعين فيه الاضافة الى لفظ
ما بعده وفي الحقيقة الى المحذوف مضاف الى ما الموصولة والتقدير
باب بيان الذي وصلته تنطق اي تصوت لان النطق والمنطق ما
يصوت به من مفرد ومولف مفيد او غيره ويكون للعقلا وغيرهم
قالت العرب نطقت الحمامة وقال تعالى وعلمنا منطق الطير فهو
اعم من الكلام والضمير في به راجع الى ما الموصولة لانها بمعنى الذي
وفاعل تنطق الالسنة جمع لسان يذكر ويونث وهو ترجمان القلب
لانه الة النطق فذكره لبيان الواقع ولا يخفى ما في كلامه من المجاز لان
الذي ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما بعده فهو من باب
المجاز العقلي وهو اسناد الفعل الى غير من هو له وباب بيان الذي
تعتقده المراد تعلمه كما قال بعض الشراح فانه قال الاعتقاد العلم
وهو ظاهر ولا يصح ان يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل
للتغيير وقال ابن السبكي ايضا جازمه الذي لا يقبل التغيير علم
وقابله اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى
وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفلسفي قدم العالم وفاعل تعتقده
الافيدة جمع فواد وهو مرادف للقلب كما يدل عليه ما تقدم
من قوله وتعتقده القلوب وقيل الفواد داخل القلب وقيل الفواد
الغشا الذي على القلب فالاقوال ثلاثة وقال الغزالي القلب
لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي التي تثاب وتعاقب ولها تعلق

بالقلب

بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل تعلق العرض بالجوهر ويسمى روحا
ونفسا واعلم ان الذي يذكر في هذا الباب منه ما يجب النطق به
مطلقا وهو الشهادتان ومنه ما يجب اعتقاده ولا يجب النطق به الا اذا
سيل عنه فيجب عليه ان ينطق بما يدل على اعتقاد ذلك وذلك ساير
عقايد الايمان فليس المراد ان كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به
واعتقاده ثم بين عموم ما بقوله من واجب امور اي احوال وشوون
الديانات جمع دين وهو واحد عند الله وجمع باعتبار انواع العبادة
او باعتبار المكلفين وقوله واجب امور الديانات ان حمل على المعنى
الذي يدل عليه ما تنطق به الالسنة وتعتقده الافيدة وان حمل
على اعم من ان يكون نطقا فقط او اعتقادا فقط فهو للتبعيض
وهذا الباب عقده المص لبيان ما يجب على المكلف معرفته من علم
التوحيد وقدمه على فن الفقه لتقدمه في الوجوب وقد اشتمل
على زبدة من مباحث العقيدة ومرجعها الى ثلاثة انواع ما يجب له
وما يستحيل عليه وما يجوز فاشار الى ما يجب له بقوله العالم
الخبير الى قوله الباعث الرسل واشار الى المستحيل عليه بقوله
لا اله غيره الى قوله العالم الخبير باخراج الغاية واشار الى الجايز بقوله
الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشراح والذي يظهر ان اول الواجبات
ان الله اله واحد لان الوجود المفهوم من قوله اله واحد صفة نفسية
يجب اعتقادها له تعالى مقدمة من الواجب على كل طالب
علم ان يتصوره ولو بوجه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف
موضوعه ليتميز عنده عن غيره وان يعرف غايته ليلا يكون اشتغاله
به عبثا وان يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه وحده كما قال
بعض الشيوخ علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية على الغير
والزامها اياه بايراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم
بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية

الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة
الى دين محمد عليه الصلاة والسلام واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة
بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم
بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم
الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيخرج
بجميع علمه لان هذه كلها ليست عن ادلة ودخل في التعريف علم علما
الصحابة بالاعتقاديات فانها كلام واصول وعقايد وان كانوا لا يسمونه
بعلم التوحيد في زمنهم وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به
اثبات العقايد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال
الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها مما هو عقيدة
اسلامية ليعتقد ثبوتها له وعن احوال الجسم والعرض من الحدوث
والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة
الى عقيدة اسلامية فان تركب الجسم وقبوله للفناء دليل على
افتقاره الى الموجد له وكل هذا بحث عن احوال المعلوم لاثبات العقايد
الدينية وهو كالموجد الا انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا يقول
بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى
مباحث المعدوم والحال من مباحث الكلام والحاصل ان هذا
العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته واحوال الممكنات في المبدا
والمعاد على قانون الاسلام وغايته ان يصير الايمان والتصديق
بالاحكام الشرعية محكما متقنا لا تزلزله شبهة المبطلين ومنفعته
في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي
تحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يودي الى الفساد
ومنفعته في الاخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء
الاعتقاد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية

والاحتراز

والاحتراز بالقضايا النظرية عن غيرها لانه لم يقع خلاف في ان البديهي
لا يكون من المسايل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسئل
عنه ويطلب بالدليل واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع
وقال بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل
ولعل الخلف في التعبير لان الجواز والوجوب والامتناع انما تؤخذ من
تلك المذكورات واما حكمه فما يرجع للدليل الجلي ففرض عين
على طريق الجمهور واما ما يرجع للدليل التفصيلي فمختلف فيه على قولين
فنقل ابن التلمساني انه فرض كفاية ونظام اسئلة ابن رشد انه
مندوب اليه واما حكمه على الاطلاق وهو الوجوب فمجمع عليه من جميع
الملل وواضعه ابو الحسن الاشعري واليه تنسب اهل السنة حتى
لقبوا بالاشاعرة من ذلك المذكور من واجب امور الديانات الايمان
انه التصديق بالقلب المعبر عنه بالفؤاد والنطق باللسان ومعمول الايمان
والنطق على طريق التنازع ان الله اله واحد لا اله غيره تاكيد
لما قبله وفي كلامه حذف تقديره وان محمدا رسول الله لان الايمان
لا يوجد الا اذا حصل التصديق بمجموع الامرين وانما حذف تلك الجملة
منه لانه يشير لما عند قوله فيما ياتي ثم ختم الرسالة الخ وكلام المص هنا
كالصريح في ان الايمان مركب من التصديق بالقلب والنطق باللسان
ويعين هذا قوله الاتي وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب
واما العمل بالجوارح فشرط في كماله كما ياتي في قوله ولا يكمل قول الايمان
الا بالعمل وقد مر هنا قبل الباب عند قوله فامنوا بالله بالسنتهم
ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما اتتهم به رسله وكتبه عاملين
ان هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المص هنا من ذلك الايمان
بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره وسكت عن
الاعمال اشارة الى انها غير ركن منه وانما هي شرط كمال كما سيصرح به
فيما ياتي بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله

اخر الباب وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل
بالجوارح الموهم انه مركب من ثلاثة ونسب لجمهور المحدثين
والمتكلمين والفقها منهم ابن حبيب وللمعتزلة لامكان حمل الاعمال
فيه على جهة الكمال لا انها ركن منه بدليل تصريحه بقوله ولا يكمل
قول الايمان الا بالعمل للقاعدة من رد المجمل لغيره وتصحيح كلامه
في المواضع الثلاثة على قول واحد واما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون
الاعمال ركنا حقيقيا للايمان كما نبه على ذلك شيخ شيوخنا القلشاني
حيث قال الاعمال عند السلف شرط لكمال الايمان وعند المعتزلة
ركن فيه هذا هو الذي ينبغي فهم كلام المص عليه لا ما يوهمه كلام
التحقيق من نسبة الاول للمعتزلة والمحدثين لان الامكان المتعلق
اذا امكن ردها لشي واحد يصار اليه ولاسيما عند ما يحصل ذلك
كما هنا فان قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل شاهد صدق
فيما قلنا والذي عليه جمهور الاشاعرة والماتريدية عدم تركيبه
وانما هو عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم مجي الرسول به
واشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال
وان كان اصله نظريا كوحدة الصانع ووجوب الصلاة والمراد من
تصديقه عليه السلام قبول ما جا به مع الرضى بترك التكبر والعناد
والامتثال لبنا الاعمال عليه لا مجرد نسبة الصدق اليه من غير
اذعان حتى يلزم عليه ايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعلمون
حقيقة نبوته ولكن لم يذعنوا لذلك كابي طالب ومن شابهه
واما النطق باللسان في المشهور فيه عندهم انه شرط لاجرا احكام الدنيا
في حق القادر عليه ومنا بل المشهور يجعله شرطا في صحة الايمان
او شطرا منه واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبهم حيث قال
وفسر الايمان بالتصديق • والنطق فيه الخلف بالتحقيق •

فقيل

فقيل شرط كالعمل وقيل بل • شطر والاسلام اشرحن بالعمل •
واما اعمال الجوارح فهي شرط لكمال الايمان كما يدل عليه قول
المص فيما ياتي ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل فالتارك لها او لبعضها
من غير استحلال ولا عناد ولا شك في شرعيتها مومن مفوت
على نفسه الكمال والاتي بها ممتثلا محصل لاكمل الخصال فتلخص
ان الايمان هو التصديق واما النطق باللسان فهو شرط لاجرا احكام
الدنيا واما الاعمال الصالحة فهي شرط لكمال الايمان وعليه فمن
صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعذر ولا لاباء فهو مومن ناج
عند الله غير مومن في احكام الشرع الدنيوية فلا يورث ولا يرث
ومن بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس ويقال له منافق وزنديق [في الهامش: اقر]
واما الابي من النطق فكافر في الدارين والمعذور مومن فيهما
فتلخص مما ذكرنا ثلاث مذاهب مذهب السلف وهو ما
جرى عليه المص ومذهب جمهور الاشاعرة والماتريدية وهو ما
صدر به صاحب الجوهرة ومذهب المحدثين والمعتزلة وقد وضحنا
جميعها تنبيهات الاول الظاهر من المص انه لا يشترط النطق بخصوص
اشهد بل الاتيان بما يدل على الوحدانية كما انه لا يشترط خصوص لفظ
اشهد في الاقرار بالرسالة وهو اعتمده الابي ومن تبعه خلافا للشيخ
عرفة في قوله لا بد من لفظ اشهد على القادر بها لانها كلمة تعبدنا
الشارع بها فلا تدخل في الاسلام الا بها وعلى كلا القولين لو اتى بها
يجب النطق بها بالعجمية وهو يحسن العربية فالاصح الاكتفا بذلك
لوجود الاقرار في الجملة واما مع العجز عن العربية فيكتفى منه بما اتى
به بلغته اتفاقا الثاني تكلم المص على الايمان حيث قال من ذلك
الايمان بالقلب الخ وسكت عن الاسلام فلعله مشى على طريق جمهور
الماتريدية وبعض محققين من الاشاعرة باتحاد مفهوميهما بمعنى
وحدة ما يراد منهما شرعا وتلازمهما في الخارج واما طريق جمهور الاشاعرة

ثم الايمان يغاير الاسلام في الحقيقة وفي الخارج وان تلازما شرعا
فالايمان حقيقته التصديق القلبي والاسلام حقيقته الانقياد
الظاهري بفعل المامورات ويدل على تغايرهما ذاتا ومفهوما اية
قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وحديث جبريل
فانه فسر الايمان بما يغاير الاسلام واختلافهم في خلق الايمان وعدم
خلقه وان كان الراجح انه مخلوق لانه التصديق وهو مخلوق بخلاف
الاسلام فانه متفق على خلقه لانه النطق بالشهادتين واقام الصلاة
الى اخر الحديث الثالث الدليل على انه تعالى واحد الكتاب والسنة
والاجماع والعقل فالكتاب فاعلم انه لا اله الا الله والسنة امرت
ان اقاتل الناس الخ والاجماع قول الامة بلسان واحد لا اله الا الله
الواحد الاحد والعقل المعبر عنه ببرهان التمانع ويقال له برهان
التطارد وتقريره لو وجد على جهة الفرض فردان متصفان بصفات
الالوهية لامكن التمانع بينهما بان يريد احدهما صحة زيد
والاخر سقمه وحينئذ اما ان يحصل مرادهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين او لا يقع مرادهما وهو محال ايضا لاستلزامه عجزهما
مع اتصافهما بصفات الالوهية او يقع مراد احدهما دون الاخر
وهو محال ايضا لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واستلزامه عجز من
فرض عاجزا او يلزم منه عجز الاخر لانعقاد المماثلة والى هذا البرهان
الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اذ لم
تفسدا فدل على انه واحد ومن الادلة العقلية برهان التوارد
ايضا وتقريره ان يقال لو وجد الهان متصفان بصفات الالوهية
فاذا قصدا ايجاد مقدور معين فوقوعه اما بكل منهما فيلزم
اجتماع موثرين على اثر واحد وهو محال لان الجوهر الفرد مخلوق قطعا
ولو تواردا عليه قدرتان او ارادتان مثلا اثرتا فيلزم انقسام
ما لا يقبل القسمة ان قدر ان الذي اوجده احدهما غير الذي اوجده

الاخر

الاخر وهو لا يعقل لان الفرض انه شيء لا يقبل القسمة فليس له الا وجود
واحد لا يمكن انقسامه وان تحصيل الحاصل ان قدر ان الذي اوجده
كل واحد هو ما اوجده الاخر وهو محال ايضا وان كان الايجاد باحدهما
فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية
امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية
من غير رجحان هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقاني رحمه الله تعالى
واشار الى ثاني صفات السلوب وهي المخالفة للحوادث بقوله و
من واجب اموره الديانات على كل مكلف اعتقاد انه تعالى لا شبيه
له ولا نظير في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله والنظير بمعنى
الشبيه فهما لفظان مترادفان وانما وجب تنزهه عن الشبيه
لانه تعالى لو اشبه شيئا من المخلوقات لكان مشبها له وجاز عليه
الفناء الجائز على المخلوقات ولزم كونه حادثا مخلوقا وقد ثبت وجوبهما
وكل ذلك محال قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فاول
هذه الاية تنزيه ففيه رد على المجسمة واخرها اثبات ففيه رد
على المعطلة النافين لزيادة جميع الصفات وقدم فيها النفي على
الاثبات وان كان الاولى العكس في اماكن كثيرة لانه لو قدم الاثبات
فيها لاوهم التشبيه بالمخلوق الذي سمعه باذن وبصره بحدقة
فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء انه ليس مشابها للشيء من
الحوادث وهذه الاية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر الحوادث
وهي اقمع اية للشيطان عند تعرضه للانسان في مقام البحث
عن ذات الباري او صفاته ومما يجب اعتقاده على كل مكلف ايضا
انه تعالى لا ولد له قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا
وقال تعالى ايضا ما اتخذ الله من ولد وكذا لا والد له والحاصل
انه لم ينفصل عنه احد ولم ينفصل عن احد والولد يشمل الذكر والانثى
والوالد المراد به ما يشمل الام ايضا وكذا يجب اعتقاد انه لا صاحبة له

طرس
هذا متعلق الخبر
للمبتدا الذي
هو نسبة

اى لا زوجة له ولا صديق ولا ضد ولا وزير له وكذا يجب اعتقاد انه
تعالى لا شريك له لا فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال وسورة
الاخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت اصول الكفر من العدد والنقص
الذى هو الاحتياج والتقليل بالفاق الذى هو البساطة والعلة والمعلول
والشبيه والنظير لان قوله الله احد نفى الكثرة بمعنى التركيب والعدد
والله الصمد نفى النقص الذى هو الاحتياج والتقليل الذى هو البساطة
ولم يلد ولم يولد نفى العلة والمعلول ولم يكن له كفوا احد نفى الشبيه
والنظير وانما وجب تنزهه عن هذه المذكورات لانها من لوازم
المخلوقات وهو تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات وسئل
سيدنا احمد بن زكريا او ارات الخلايق ربها يوم القيمة وحجبوا عن
رويته هل يتخيلونه بعد ذلك فاجاب بعدم جواز التخيل لان
ما ذكر للخيال مثل والله تعالى منزه ان يكون له مثال او يدرك بالوهم
او الخيال هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافا لبحث بعض الشيوخ
فان قلت التنزيه عن المثل يقتضى نفى المثل له تعالى وهو معارض
لقوله وله المثل الاعلى فى السموات والارض قلت المثل المثبت له
تعالى غير المثل المنفى بمعنى المماثل والمنفى عليه والمثبت بمعنى الصفة
بدليل قوله تعالى للذين لا يومنون بالاخرة مثل السوء اى لهم صفة
النقص وهى الحاجة الى الولد ليدفيهم ولله المثل الاعلى اى الوصف
وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الفايق والنزاهة عن
صفات المخلوقين تبارك الله رب العالمين قاله السنوسى
فى شرح الجزايرية ولما قدم بعض الصفات السلبية وهى الوحدانية
المدلول عليها بواحد هما القدم والمخالفة للحوادث المعبر عنهما
بنفى الشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقا معبرا عنهما
بقوله ليس لاولية اى لوجوده ابتدا الا انه قديم بالذات وهو موجود
لا ابتدا لوجوده لامتناع ان يسبق وجوده عدم لان القدم عبارة
عن

عن عدم الاولية للوجود بل لا يلزم حدوثه ومن لازم الحدوث
الافتقار للمحدث ويلزم التسلسل وهو محال وحاصل المعنى
انه يجب على المكلف اعتقاد ان الله تعالى قديم لم يسبق بعدم وقيدنا
القدم بالذاتى لانه المختص به تعالى لرجوعه الى وجوب الوجود فهو
صفة نفسية للاحتراز عن القدم الزمانى بمعنى مرور الازمنة على
الشى مع بقائه فهذا محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم
والحاصل ان القدم على اربعة اقسام ذاتى كقدم الواجب
وزمانى كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم واضافى كقدم الاب
بالنسبة للابن وسلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق
العدم لوجوده تعالى لا يجوز ان يكون لاخرية اى بقائه انقضا
اى فراغ لامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم
لانه تقرر ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لو قدر لحوق العدم
له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سوا فيلزم
افتقار وجوده الى موجد يختاره بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون
حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى
وحاصل المعنى انه يجب على المكلف اعتقاد ان الله تعالى باق
لا يلحقه عدم لان البقا عدم انتهاء الوجود او نفى العدم اللاحق
للوجود ولعل المص كنى عن القدم والبقا بلفظ الاولية والاخرية
اشارة الى قوله تعالى هو الاول والاخر لكن لما كان لفظ الاية يوهم
ابتدا الاولية وانقضا الاخرية على ما هو المعهود فى كل اول وفى كل
اخر بين المولف المراد بقوله ليس لاولية ابتدا ولا لاخرية انقضا
وقول صاحب الاسما اول بلا ابتدا واخر بلا انتها مثل كلام المص
وتقدير كلام المص ليس لسبقه على جميع المخلوقات ابتدا ولا لبقائه
بعد فنا الخلق انتها وتقدير كلام صاحب الاسما ليس لكونه اولا
ابتدا ولا لكونه اخرا انتها والمعنى واحد وهذا بخلاف اولية المخلوقات

فان كلا اول منها له اخر الا الجنة والنار واهلهما فان هذه لها اول
باعتبار خلق الله ايا ها وليس لها اخر لانها لا تفنى وما حملت
عليه كلام المص اظهر من قول بعضهم ان الكلام يفيد ان له اولية
لكن لا ابتدا لها وان له اخرية لكن لا انقضا لها واجاب بانه
كيف ينفى ابتدا الاولية وانتها الاخرية عن نفي الاولية والاخرية
ان يقال اذا انتفت الابتدائية عن الاولية لم تتحقق الاولية
اذ لا تكون اولية من غير ابتدا واذا انتفت الانتهائية عن الاخرية
لم تتحقق الاخرية اذ كيف تكون اخرية من غير انتها واجاب
بعض اخر بامرين الاول ان النفي منصب على الاولية والاخرية
اى ليس له اولية فيكون لها ابتدا ولا اخرية فيكون لها انقضا
كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اى ليس له منار فيهتدى به
فيكون اطلق نفي الصفة واراد بها نفي الموصوف فهو من باب الكناية
على طريق السكاكى اذ هى عنده الانتقال من الملزوم وارادة اللازم
كامنا واللاحب الطريق والمنار العلامة والثاني ان المراد بالاولية
الاسبقية وبالاخرية البقا والنفي منصب على ابتدا تلك الاسبقية
وعلى انتها تلك الاخرية التى بمعنى البقا اى انه قديم اى لم يسبق
وجوده عدم وباق لم يطرا عليه عدم اذ القدم سلب العدم السابق
على الوجود والبقا سلب العدم اللاحق للوجود وانما كان حملنا اظهر
لسلامته من الاشكال المحوج الى الجواب بما تقدم ولسلامته من ايهام
التناقض لاثباته الاولية والاخرية ثم نفيهما عنه وهو تناقض في
الكلام لانه مبنى على ان الاولية هى الابتدا والاخرية الانقضا وقد
علمت ان المراد بهما خلاف ذلك والحاصل ان المص اشار بقوله
لا اله غيره الى قوله ولا اخرية انقضا الى صفات السلوب واشار
اليها صاحب الجوهرة مع الاشارة للصفة النفسية بقوله
فواجب له الوجود والقدم • كذا بقا لا بثبات بالعدم •

وانه

وانه لما بنا العدم • مخالف برهان هذا القدم •
قيامه بالنفس وحدانيه • منزها اوصافه سنيه •
عن ضد او شبه شريك مطلق • ووالد كذا الولد والاصدقا •
فالوجود صفة نفسية وما بعده ما خمس سلبية وهى امهات
الصفات السلبية فلا ينافى عدم حصرها وما يجب اعتقاده انه
لا يبلغ اى لا يدرك كنه اى حقيقة صفته تعالى الواصفون
اى العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لا بقيد صفة
الله تعالى هى المعنى القايم بالموصوف وتفسير الكنه بالحقيقة
هو الظاهر وقيل المراد بالكنه الغاية لان كنه الشى غايته وعلى
الاحتمال الاول الذى هو الظاهر يكون عدم ادراك حقيقة الذات
من باب اولى واما على الثانى فيوهم ان لصفته غاية لا تدرك
وهذا لا يصح الا ان يقال هو على حد على لاحب لا يهتدى بمناره
واللاحب الطريق والمنار العلامة اى ليس له منار حتى يهتدى به
ومثله ولا ترى الضب بها ينجحر اى تدخل الجحر ويعتبر مثله قوله تعالى
لا عماد لها حتى تروها فالمذكورات من باب نفى اللازم وارادة
نفى الملزوم اذ معناه لا منار له فيهتدى به والمعنى هنا لا غاية
لصفته حتى تدرك فيكون كنى بعدم ادراك غاية الصفة عن عدم
ادراك الصفة فيرجع الى المعنى الاول وهو عدم ادراك صفته
تعالى فان قلت نحن نفهم لكل صفة من صفاته تعالى كنه نعرفهم
العلم بانه صفة لها تعلق بالشى على وجه الاحاطة به تقتضى ادراك
كنه الصفات قلت لا يخفى ان التعريف كما يفيد معرفة حقيقة
المعرف يفيد تمييزها عما عداها وان لم يفد معرفة حقيقته كالتعريف
ببعض الخواص مما هو رسم وتعريف الصفات تعريف لما يجب مما
وصل اليه علم خلقه واحترز بقوله الواصفون عن البارى تعالى فانه
يعلم ذاته وصفاته لان علمه محيط بساير اقسام الحكم العقلى كما يأتى

اى المعرف

تنبيه ما قدمناه من ان حقيقة ذاته لا تدرك من باب
اولى من عدم ادراك حقيقة الصفة قال ابن الحاجب فيه هو الاصح
فانه قال ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح خلافا للجمهور واطلق
الجنيد القول في عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال لا يعرف
الله الا الله ومقابل الاصح قول القاضي ابي بكر ومن تبعه ان الذات
يمكن بلوغ حقيقتها وربما يكون المراد هذا حيث اقتصر على
الصفة فتلخص ان في بلوغ الذات قولين واما الصفة فلا يمكن
ادراكها باتفاق القولين كما يفهم من قول الشارح افهم اقتصاره
على الصفة ان الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضي الخ ثم
ان بعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي
لان من اثبت العلم بالحقيقة معترف بانه تعالى لا يحاط به ولا يحده
وهم ولا يقدره فهم وان العقول قاصرة عاجزة عن ادراك جلاله
ومن نفى العلم بالحقيقة مقر بانه عرفه العارفون بدلالة الايات
ونزهوه عن سائر النقائص واثبتوا له جميع الكمالات فاتفق
القولان على عدم ادراك حقيقة الذات وان كانت تعلم لان ادراكها
اخص من علمها لاقتضاء الادراك الاحاطة كما انه لا يلزم من رؤية
ذاته في الاخرة ادراك حقيقته اذ هو من غير تكييف ولا انحصار
ولذا قال تعالى لا تدركه الابصار اي لا تحيط به والادراك اخص
من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الذي هو الرؤية
تنبيه علم مما قررناه من لفظية الخلاف انه لا يلزم من معرفة
الذات ادراك حقيقتها وان هذا الخلاف في غير الرؤية واما رؤية
الذات العلية فلم تقع في الدنيا يقظة لاحد وان كانت ممكنة
لسؤال موسى اياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرى
واما في الاخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا
انحصار بشهادة لا تدركه الابصار حيث لم يقل لم تره الابصار وقد

علمت

علمت انه لا يلزم من نفي الاخص وهو الادراك بل يستحيل في حقه
لاقتضائه الانحصار نفي الاعم الذي هو الرؤية وما يجب اعتقاده
انه لا يحيط اي لا يعلم بامره اي شانه المتفكرون جمع متفكر
وهو من قام به الفكر وهو عند اهل الميزان ترتيب امور معلومة
للتادي الى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به الى
معرفة النتيجة التي كانت مجهولة وهذا ليس بمراد هنا وانما
المراد بالمتفكرين في كلام المص المتاملون لان الفكر يطلق على التامل
وانما لم يحيطوا بشانه تعالى لكثرة اختلافه اذ كل يوم اي زمن هو في
شان اي امر يظهره على وفق ما قدره في الازل من احيا واماتة
واعزاز واذلال واغنا وافقار الى غير ذلك وليس المراد بالامر
النهي لان الخلق مكلفون به فلا بد من احاطتهم وعلمهم به وقال
بعض الشراح ان هذه الجملة دليل لما قبلها وكانه قال لا يبلغ كنه
صفته الواصفون لانه لا يحيط بامره المتفكرون اي واذا لم يحاط
بامره فكيف يتوصل الى ادراك كنه صفته وانما اقتصر على المتفكرين
لانهم الذين يتوهم منهم الاحاطة وذكر بعض العلما ان ابن الجوزي
جلس يوما على كرسي وعظه يقرر في تفسير كل يوم هو في شان
فوقف رجل على راسه وقال له ما يفعل ربك الان فسكت وبات
مهموما فراى المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له ان
السائل هو الخضر وانه سيعود اليك فقل له شؤون يبديها
لا يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين فاتاه فاجابه فقال له
صل على من علمك وذكر صاحب الكشاف في تفسيره ان عبد الله
ابن طاهر سأل الحسين الفضل وقال له اشكل علي قوله تعالى كل يوم
هو في شان وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال
الحسين الجواب ان معنى كل يوم هو في شان شؤون يبديها
اي يظهرها لا شؤون يبتديها اي يقدرها لان التقدير سابق

علمه فقام عبد الله فقبل راسه ولما تبين عجز الخلق عن ادراك
حقيقة صفته وذاته تعالى ذكر ما يطلب منهم في شانه تعالى
بقوله **يعتبر المتفكرون باياته** هذا خبر بمعنى الطلب
اى وليتعظ ويستدل المتفكرون بايات الله ومخلوقاته على انه
تعالى موجود لا شريك له في حكمه وانه المقدم المؤخر الضار
النافع والعبد لا صنع له في امر فيجب عليه تفويض امره الى الله
ممتثلا اوامره مجتنبا نواهيه فالايات جمع اية وهي العالم اى
ما سوى الله وصفاته تعالى النظر في شيء من مخلوقاته يوصل الى المطلوب
واعلم ان ايات الله عقلية وشرعية فالعقلية ادلة مخلوقاته
وعجايب مصنوعاته وفي كل شيء له اية تدل على انه الواحد المنفرد
بايجاد جميع الكاينات والشرعية ايات كتابه وادلة خطابه
وجملة معانيه واسراره وبها تستفاد الاحكام الشرعية اصلا او
قياسا وبها يتذكر ويتعظ الانسان **ولا يتفكرون** اى ولا
يتاملون للاعتبار ولا لغيره **في ماهية** اى حقيقة **ذاته**
لما تقدم من العجز عن الوصول الى علم حقيقتها وحاصل المعنى
انه لا يجوز لمن يعتبر وينظر في الايات ان يتجاوز ذلك وينظر في
ذاته تعالى فقوله ولا يتفكرون خبر معناه النهي لما ورد تفكروا
في مخلوقاته ولا تتفكروا في ذاته وورد ان الشيطان يقول لاحدكم
من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فمن وجد ذلك ان
يقول لا اله الا الله فانه شفا هذا الداء والماهية بيا مشددة بينها
وبين الالف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية ومعناها
الحقيقة كما بينا وهي منسوبة الى لفظة ما التي يسئل بها فحو ما
الانسان والماهية والحقيقة والطبيعة الفاظ مترادفة
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الانسان
بما هو فالماهية كما هي نسبة الى ما لانه يجاب بها عن السؤال بما

كذلك

٤٨

كذلك الماهية نسبة الى ما هو واراد المص بالنهي في المعنى عن النظر
في ذاته الاشارة الى انه يجب على المكلف ان يعتقد ان العقول
قاصرة عن ادراك حقيقة ذات الله وصفاته وانه لا يحاط بجلاله
وكنه عظمته وانما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا لان العلم اما
بالبداهة بان يكون من غير نظر واستدلال او اما بالنظر وبطلان
الاول ظاهر لان ذاته غير متصورة بالبداهة اتفاقا واما الثاني
فلان العلم الحاصل بالنظر اما بالحد واما بالرسم وكل منهما باطل اما
الاول فلان التعريف بالحد انما يكون لما تعقل ذاته التحديد وهو
التركيب والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها اذ لا مثل له
تعالى ولما لم يكن سبيل للخلق الى معرفة حقيقته تعالى وانما يعرفونه
بصفاته اعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة
حيث قال وما رب العالمين الذي قلت انك رسوله اى شيء
هو واجاب بالصفة فقال رب السموات والارض وما بينهما
وقصد موسى عليه السلام بالاجابة بالصفة وترك الاجابة عن
الحقيقة مع ان فرعون انما سال عن بيانها التنبيه على ان ذاته
تعالى لا تعلم لانه لا يعلم ولا يحد الا ما له جنس وفصل مما هو مركب
والتركيب مستحيل عليه تعالى ولما لم يدرك فرعون هذه
النكتة اعترض على موسى عليه السلام وقال لاشراف اتباعه
ممن حوله الا تستمعون جواب موسى الذي لم يطابق السؤال سالته
عن حقيقته تعالى فاجاب بصفاته فهو غير مطابق للسؤال ولم
يبين موسى جهل فرعون وغلطه بل ذكر صفات ابلغ من الاول
مشيرا الى ان السؤال عن الحقيقة ليس من داب العقلا فقال
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فتستدلون بما
اقول فتعرفون ربكم وهذا غاية الارشاد لانه نبه اولا على الاستدلال
بالعام وهو خلق السموات والارض ثم بما هو اقرب اليهم وهو انفسهم

ط س مفعول اراد

ط س عطف على اجاب بصفاته

وليناديهم بالمشرق والمغرب لزيادة العرفان والتدرج في الاستدلال
وليعلموا ان في كل شيء دليلا على وحدانيته تعالى واما الثاني فلان
الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالي ومن وافقه والحكماء ونازع المتكلمون
وجوزوا معرفة الذات وشغواحم ما في طريق البداهة والنظر
لجوازه معرفتنا بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات
الذميمة واقول الظاهر انه لا خلاف في الحقيقة للاتفاق على امتناع
ادراك حقيقة الذات ومن قال بعلمها مراده علمها بالصفة الدالة
على جلال عظمته ويدل على ذلك ما قدمناه عن بعضهم في شرح
قوله لا يدرك كنه صفته الواصفون تنبيهات الاول قال
ابن رشد ردوا على المؤلف في اطلاق لفظ الماهية على ذاته بل كان
الواجب نفي الماهية عن ذاته لانه لم يرد السمع بذلك ولان الماهية
لا تكون الا لما له جنس ونوع ومماثل والباري ليس كذلك
ففي كلامه اطلاق الموهم على انه مع اتفاق العلماء على منعه
واجيب عن ذلك بجوابين احدهما ان اطلاقها على الذات
العلية ضرب من المجاز والاتساع في التلفظ وعقد العبد الوهاب
بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بها بشهادة ليس كمثله شيء والثاني
انه على حذف على لاحب لا يهتدى بمناره اي ليس له لاحب اي الطريق
منار فيهتدى بمناره اي علامة ولا ماهية له تعالى فيتفكر فيها
المتفكرون واستقل هذا في كل ما اشكل عليك من كلامه فانه اصل
جيد وما روي عن ابي حنيفة من انه كان يقول ان لله ماهية
لا يعلمها الا هو فلم يصح عنه وعلى فرض ثبوته عنه فمعناه ان له
تعالى حقا لا يعلمه غيره او المراد بها الذات لا الماهية المركبة من
جنس وفصل لما عرفت ان الماهية انما تكون لما له جنس ونوع والباري
لا مماثل له في امر ما قال الاشعري امام هذا الفن لا يسئل عنه
تعالى بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتى لانه لا زمان

له ولا

بلغ مقابلة على المسودة

له ولا باين لانه لا مكان له الثالث الذات عند المتكلمين الحقيقة
فاضافة ماهيته الى ذاته بيانية اي ماهية هي ذاته وقال ابن الخطاب
المعروف لاهل اللغة انها بمعنى الشيء الثالث اختلف هل التفكر افضل
من نحو الصلاة والصيام النفل او هما افضل فذهب الفقهاء الى انهما
افضل وقال بعض الشيوخ ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان
عقله سالما ثابتا بحيث يامن صاحبه من التشبيه فالتفكر في حقه
افضل والا فالصيام والصلاة افضل قاله الشاذلي وقال ابن عطاء الله
ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وانما كان التفكر
اعلى الدرجات من فضل العبادات لان فعل القلب اعلى من فعل البدن
وحديث تفكر ساعة خير من عبادة سبع او سبعين او سبعمائة سنة
قال الحافظ ابن حجر هو من اوله الى اخره لا اصل له وما يجب على المكلف
اعتقاده ان العباد والعارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين
بالتفكر في المصنوعات لا يحيطون يعني لا يصلون الى العلم بشيء من علم
الله معلوماته تعالى الا بما شاء ان يعلمهم به فيعلمون به وذلك كاخباره
تعالى رسله الكرام فالمجرور بدل من شيء لان المعنى الا بالمعلوم
الذي اراد اعلامهم به تنبيه علم من تفسير العلم بالمعلومات
الجواب عن الاشكال المفهوم من لفظ الابيات ظاهرها يقتضي ان
علمه تعالى يتبعض وانه يحاط به اذا شاء الله والثاني يخالف قوله
فيما سبق لا يبلغ كنه صفته الواصفون والاول يخالف لما تقرر
من ان علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة لا تقبل التبعيض وان
تعدد متعلقها وكثيرا ما يطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول اي
ان العباد لا قدرة لهم على الاحاطة بشيء من معلومات الله الا بارادة
الله اي مشيئته فما في قوله الا بما شاء يصح ان تكون مصدرية
اي لا قدرة لاحد من اهل البصائر والمتفكرين في مصنوعات الله
على معرفة شيء من معلومات الله الا بمشيئته تعالى قال ابن ناجي

فبان ان المعلومات خمسة اقسام قسم لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى كذاته
وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم في اللوح وقسم
علمته الملايكة وقسم علمه الانبيا وقسم علمه الاوليا كالمكاشفات وعلمه
تعالى محيط بكل شي ومما يجب اعتقاده ان الله تعالى لعظمته وجلاله
قدره وسع كرسيه السموات والارض ومعنى وسعه لتلك المذكورات
انه لم يضق عنهن اذ فضله على السموات والارض كفضل الفلاة على
الحلقة والكرسي في الاصل واحد الكراسي الذي يجلس عليه وهذا مستحيل
في حقه تعالى ولذا قال بعض وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسي
لان النفوس البشرية ابدا تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الاشيا
المحسوسة الدالة على الكبريا والعظمة ما لا تجده عند عدم سماع
ذلك فالقصد من ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو اعظم منه
لاحاطته جميع الاجسام استشعار النفوس عند سماعهما بعظمة الباري
سبحانه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه من غير تصور طي ويمين بل هو تخييل للعظمة وقيل
كرسي حقيقة وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به
لا نقطع لنا بحقيقته واما ما ورد في حدوث الكرسي على متن الريح والكرسي
غير العرش على المعتمد لا قطع لنا بتعيين حقيقته يجب الايمان به
خلقه الله تعالى لحكمة يعلمها لا لاحتياج اليه وقال بعض وسع
احاط علمه بالسموات والارض بناء على ان العلم يسمى كرسيا وجمع
السموات وافرد الارض مع انها سبع كالسموات على المعتمد لما اشتملت
عليه السموات من الامور الظاهرة من نجوم واقمار وغيرهما ولم يظهر لنا
من الارض الا واحدة ولذلك افردها وجميع السموات وساير السموات
والارضين في جانب الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وهو
بالنسبة الى العرش كحلقة ملقاة في فلاة تنبيهان الاول جرى
خلاف في المخلوق اولا هل الارض او السما كما جرى خلاف في الافضل

فق

وفي كشف الاسرار الارض افضل من السما وافضل السموات اعلاها
وافضل الارضين التي نحن عليها وقال ابن المنذر عن ابن عباس
قال افضل السموات السما التي فيها العرش وافضل الارضين التي انتم
عليها ومحل ذلك في غير البقعة التي ضمت اعضا المصطفى فانها افضل
حتى من العرش والكعبة الثاني اول ما خلق الله من الارض
بقعة الكعبة وهي التي خلق منها المصطفى عليه السلام وهي المجيبة
لله تعالى حين قوله لها وللسما ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
ولا يقال حيث خلق المصطفى من بقعة الكعبة فكيف دفن بالمدينة
لانا نقول يمكن ان تكون القطعة التي خلق منها المصطفى نقلها الطوفان
الى المدينة لما سبق في علم الله انه لا يدفن الا بها فايدة
مشتملة على ما خلقت منه السموات والارضون وما بين كل واحدة
والاخرى فعن الربيع بن انس ان السما الاولى موج مكفوف والثانية
مرمرة بيضا والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة
ذهب والسابعة ياقوتة حمرا وعن ابن عمر لما اراد الله ان يخلق الاشيا
اذ كان عرشه على الما واذ لا ارض ولا سما خلق الريح فسلطها على الما
حتى اضطربت امواجه فاخرج من الما دخانا وطينا وزبدا فامر
الدخان فعلا وسما فخلق الله منه السموات وخلق من الطين الارضين
وخلق من الزبد الجبال والارض خلقت قبل السما وقيل السما قبل الارض
وقيل كانت السموات والارضون ملتزقتين فرفع السما وفتقها
من الارض وبين السما والارض مسيرة خمسماية عام وبين كل سما
والتي تليها خمسماية عام ايضا الى السابعة والارض مثل ذلك
وبين السما السابعة والعرش مثل جميع ذلك وكثف كل سما مسيرة
خمسماية عام وفوق السما السابعة بحر بين اعلاه واسفله كما بين
السما والارض ثم ان الله فوق ذلك ووقع خلاف في مدة عمارة
الدنيا والصواب عندي تفويض ذلك الى الباري لانه لم يرد في قدرها

قرآن ولاحديث وحكى جماعة ان مدتها سبعة الاف سنة هذا ملخص ما
قاله الشاذلي في شرح هذه العقيدة الكبير ومع كون السموات والارض
مشتملة على ما لا يحصى من المخلوقات لا يؤده اي لا يثقله سبحانه
وتعالى ولا يشق عليه حفظهما اي السموات والارض بل ولا حفظ ما
فيهما اذ لو شق عليه حفظ شيء لكان عاجزا والعجز محال عليه تعالى
اذ كل ممكن تحت قدرته وهو سبحانه وتعالى العلي اي المتعالي بالمنزلة
عن ان يحيط به وصف واصف او معرفة عارف العظيم وختمت
الاية بقوله وهو العلي العظيم لدلالة هذين الاسمين على تنزيه الحق
جل وعلا عن المكان والجهة وعلى اثبات العلو بالمنزلة والعظمة في
الفضل وهذا اشارة من المصنف الى بيان بعض اسمائه سبحانه وتعالى
المتضمن لبيان صفاته الذاتية واسماؤه تعالى كثيرة منها ما تقدم
من العلي والعظيم ومنها العالم اي ما يجب على المكلف اعتقاده
ان من اسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها لان اسماء
تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف اسماء
النبي عليه الصلاة والسلام فانها توقيفية اتفاقا لمشاحة
الادمي في حقه ومسامحة خالقه ولكن تنزه البارئ عن النقايص
قطعي بخلاف النبي فانه بشر يمكن تطرق الالسنة اليه بما لا يليق
فالحق الجوهرة • واختير ان اسماه توقيفية • كذا الصفات فاحفظ السمعية •
فلا يجوز ان يسمى سبحانه الا بما ورد به كتاب او سنة صحيحة او حسنة
او انعقد عليه اجماع الامة فلا يجوز ان يقال فيه عارف او فطن
او عاقل او دارٍ وان ورد الاطلاق ما رادفها عليه فعند الورود
لا نزاع في جواز الاطلاق الا اذا كان اللفظ موهما ما لا يليق كالزارع
والمنمي ونحو ذلك كالماكر والمستهزئ والمنزل والرامي لانه لا يكفي
في صحة الاجتراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب
اقتضاء المقام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب

كما

كما نص عليه السعد وغيره وعند ورود منع الاطلاق لا نزاع في عدم
الجواز واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز الاطلاق ما كان تعالى
متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة في ساير اللغات
اذ ليس في جواز الاطلاق عليه محل نزاع لاحد ولم يكن الاطلاق موهما
نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا اسما او صفة
وجوزه المعتزلة مطلقا وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل
على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس
الذات واحتج الجمهور على ما اختاروه بانه لا يجوز ان يسمى النبي صلى
الله عليه وسلم بالبس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد الناس بما لم
يسمه به ابواه لما ارتضاه فالبارئ اولى فيجوز اطلاق السمعي سواء
اوهم كالصبور والحليم والشكور اولم يوهم كالعالم والقادر او ورد به
اجماع لانه غير خارج عن السمعي واما القياسي فلا يطلق منعه لا بها
احد المترادفين دون الاخر كالخالق دون الفهر والخبير والعالم
والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل وان كان الجميع بمعنى
واحد كما انه يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة او المجاز وما لا يجوز
ايضا ان يدعى بما يقتضي الاشتراك كلفظ السيد ومن الثابت
بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم بل قيل ان الصانع
والقديم مسموعات كالحنان والمنان ولا يكفي في صحة الاطلاق بمجرد
التعبير بالفعل او المصدر كصبغة الله فلا يطلق عليه صابغ
تنبيهات الاول حذف المصنف صلة العالم اشارة الى التعميم
تقديره العالم بكل شيء كما ان في الاشارة الى عموم تعلقه عند قوله وهو
في كل مكان بعلمه الى اخر ما ياتي فعلمه صفة قديمة واحدة تتعلق
بسائر اقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا قديما على المعتمد ولا
جهة فيه للسلوحى لان الصالح للتعلق غير متعلق فيوهم خلوه
عن علمه وهو باطل اذ علمه متعلق بما كان وبما لم يكن وبما يترتب عليه

ان لو كان ولا يوصف بالضرورى ولا بالكسبى الثاني ودفع الاضطراب
فى حد علمه تعالى والاول كما قال بعض شيوخنا ان يحد بانه صفة
ازلية تتعلق بجميع اقسام الحكم العقلى على وجه الاحاطة بها دون
سبق خفا وتعريف بعضهم له بانه صفة تنكشف بها الاشيا او تنجلى
بها فيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف او التجلى لايهامه سبق الخفا
ومن اداب من علم ان الله تعالى عالم بخفيات الامور ان يستحيى من
اطلاعه عليه قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من
الله وهو معهم الخبير اى ان مما يجب اعتقاده ان من اسمايه تعالى
الخبير اى المختبر المطلع على جميع الاشيا حتى حقيقة ذاته فالخبير
هو الذى يعلم عواقب الامور وبواطنها ولعل وجه ذكره بعد العالم
مجرد بيان انه من اسمايه تعالى فلا ينافى ان ما يدل عليه الخبير
يدل عليه العالم لانه لا يغيب عن علمه تعالى شى هذا ما ينبغى
اعتقاده فى حقه تعالى المدبر اى ان مما يجب اعتقاده ان من الله سبحانه
اسمايه تعالى المدبر بكسر الموحدة المشددة وهو المبرم للامور
والمنفذ لها على عند ذلك تقريبا للافهام وتصويرا لان الله
تعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير نظر ولا فكر واما التدبير
فى حق البشر فهو النظر فيما تؤول اليه عاقبة الامر والتدبير
التفكر فيه قاله الجوهرى ولفظ المدبر من اسمايه لم يرد فى الاسما
الحسنى ولا فى القران وانما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الامر وقد
قدمنا ان الصحيح انه لا يكفى فى صحة الاطلاق ورود الفعل ولا
المصدر وسكت الجواب بانه ورد فى السنة اسم المدبر كما فى
الجامع الصغير ودفع الخلاف فيما ورد من الاسما الحسنى بخبر
الواحد فمنعه الشيخ ابو الحسن عملا بظاهر قوله تعالى تقولون
على الله ما لا تعلمون وخبر الواحد لا يحصل علما واجازه الجمهور لانه
من باب العمل والعمل يكفى فيه خبر الواحد القدير اى ان من

اسمايه

اسمايه تعالى القدير على وزن فعيل مبالغة فى القدرة وهى صفة
تؤثر فى الممكن عند تعلقها به على وفق الارادة المتعلقة بالممكن
حسب ما سبق فى علمه تعالى وقولنا مبالغة فى القدرة المراد بها
هنا الكثرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من انها اثبات للشى
اكثر مما يستحقه لان صفات البارى التى على صفة المبالغة كلها
مجازات لانها فى تلك الحالة لا مبالغة فيها لان المبالغة فيما يقبل
الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك فالصيغة مستعملة
فى غير ما وضعت له وهو حقيقة المجاز ومن عرف ان الله تعالى
قادر على تغيير كل شى يحصل له الخشية من سطوته ومن اسمايه
تعالى التى وردت بها السمع السميع مشتق من السمع وهو صفة ازلية
تتعلق بساير الموجودات او المسموعات والبصير مشتق من البصر
وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى زايدة عليهما تتعلق بكل
موجود وقيل بالمبصرات قال تعالى وهو السميع البصير وورد
بهما الخبر وانعقد الاجماع عليهما وتعلقهما مغاير لتعلق العلم
وهو المراد بزيادتهما على صفة العلم وليس المراد الزيادة فى الانكشاف
لاستحالته ذلك اذ علمه محيط بكل شى ولا فرق فى الموجود الذى يتعلقان
به بين كونه واجبا او ممكنا معنى او ذاتا كليا او جزئيا ولا
يحجبهما شى عن شى فيسمع تعالى السر والنجوى ويبصر ما تحت الثرى
من جليل او حقير فيسمع فى الازل وفيما لا يزال ذاته العلية
وجميع صفاته الوجودية التى قامت وكذا يسمع ذواتنا بعد بها
وجودها ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علومنا
والواننا وقدرتنا وكذا يبصر على هذا النحو ولا يلزم من اتحاد
المتعلق اتحاد الصفة الا ترى ان العلم والكلام متعلقهما واحد وهو
ساير اقسام الحكم العقلى وجهة التعلق مختلفة اذ تعلق العلم
تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والدليل على تعلق

السمع بالموجود فهو المسموع ان موسى عليه السلام سمع كلام ربه
الازلي بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسمع القديم
وايضا نرى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف ولا يتعلقان بمستحيل ومن
عرف ان ربه سميع وبصير دام له المراقبة ومطالبة النفس بدقيق
المحاسبة ومن اسمائه تعالى التى ورد بها السمع العلى بشدة
الياء الكبير قال تعالى فالحكم لله العلى الكبير وانعقد عليهما
اجماع الامة ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبيره بعظم جثة
بل العلى وصفه بمعنى ان ذاته موصوفة باوصاف الجلال والعظمة
والكبريا نعتة بصفات الجمال ومن حق من عرف لربه العظمة
والكبريا ان يذل ويتواضع بين خلقه فان من تذلل لله في نفسه
يرفع الله قدره على ابناء جنسه وعلامة التواضع قبول الحق ممن
قاله والتكبر جحد الحق قال تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته
العزة بالاثم وكما يجب الايمان بان الله اله واحد يجب اعتقاد انه
سبحانه وتعالى فوق عرشه وهو جسم نوراني علوي محيط بجميع
الاجسام لا تطلع لنا بتعيين حقيقته وهو اول المخلوقات على الاصح
وفوق السموات والكرسي محمول بين قوايمه ومعناه لغة
كل ما علا والظرف خبر ان والمجيد بمعجمه نعتا للعرش ورفعه
على انه خبر لمبتدا محذوف تقديره هو العايد على العرش او على
الله بذاته متعلق بالمجيد واليه يعني في مثل فقيل انه اى فيها
والضمير عايد على العرش اى العظيم في ذاته وقيل عايد على الله
والمعنى ان هذه الفوقية المعنوية له تعالى يستحقها بالذات
لا بالغير من كثرة اموال او جنود كفوقية المخلوقات ولا يصح تعلق
بذاته بفوق لفساد المعنى لان المعنى حينئذ وهو فوق العرش
بذاته وهو ممتنع لان فيه ايهام الموهم والحاصل انه
تجوز اطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله

فيجوز

فيجوز قول القايل فوق سمايه او فوق عرشه وتحمل على فوقية الشرف
والجلال والسلطنة والقهر لا فوقية حيز ومكان لاستحالة الفوقية
الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجهة والجسمية والحدوث الموجب للافتقار
المنزه عنه الخالق جل وعلا وانما استعملها المص رحمه الله تعالى لما
مر عند قوله وسع كرسيه السموات والارض من ان النفوس تجد من
التعظيم والهيبة عند سماع الاشيا المحسوسة الدالة على الكبريا
ما لم تجده عند عدم ذلك ولقيام الدليل القاطع على نفي مشابهته
للحوادث في قوله ليس كمثله شي فلا ينبغي الاعتراض على المص بمثل
ذلك مع وروده في القران قال تعالى ثم استوى على العرش وقال وكان
عرشه على الما ولذلك لما بلغ العلامة يوسف بن عمر تعنت بعض
الشيوخ للكلام على المص بانه اثبت لله مكانا رد هذا التعقب بورود
الفوقية في القران قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم معناه
يخافون عذابه من فوقهم ان عصوه بالقهر والغلبة وقال وانا
فوقهم قاهرون وهو القاهر فوق عباده وما قيل من ان هذه
اللفظة دست على المولف رده ابن ناجي قايلا ليس هذا من
اطلاق المص وانما هو من اطلاق السلف الصالح والقصد الاول
ويكفي رد ابن ناجي بان الذي اطلقه عليه السلف هو لفظ
الفوقية الغير المقيدة بذاته والايهام انما عظم من التقييد
بذاته قال في التحقيق اخذ على المص في قوله بذاته وقيل دسيسة
عليه فان صح هذا فلا اشكال في سقوط الاعتراض عليه لانه
لم يرقها سمع وسيل الشيخ عز الدين عن هذا هل يفهم منه القول
بالجهة والاصح ان معتقدها لا يكفر وما قاله عز الدين من ان ظاهره
القول بالجهة يرده قول الامام ابي عبد الله محمد بن مجاهد في رسالته
مما اجمعوا على اطلاقه انه تعالى فوق سمواته على عرشه دون ارضه
اطلاقا شرعيا ولم يرد في الشرع انه في الارض فلذلك قال دون ارضه

ابو عبد الله محمد
ابن مجاهد

وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم
مشكلا لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارة ونقل هذا
الكلام بعينه المص وغير لفظه مناقشة التقريب على المبتدئ
واذا تقرر هذا فالناس عالة على الصدر الاول فاذا كان الامر فهم
هذا فيتعين علينا تفهيمه بالتمثيل والبسط اذ قد غلبت العجمة
على القلوب حتى ظنت ان هذا الاطلاق يلزم منه اثبات الجهة
في حق المنزه عنها تقدس وتعالى واعلم ان الفوقية عبارة
عن كون الشيء اعلا من غيره وتكون حسية ومعنوية كزيد فوق الفرس
والسلطان فوق الوزير وان الذي يجوز عليه المكان يجوز ان تكون
فوقيته حسية ومعنوية والذي يستحيل عليه المكان والجسمية
لا تكون فوقيته الا معنوية ففوقية الله على عرشه المراد بها
فوقية معنوية كما قدمنا وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية
مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة وعليها اتم الحرمين وجماعة
كتاويل اليد بالقدرة واما السلف فيمتنعون عن الخوض في
معنى ذلك ويفوضون علم ذلك الى البارئ سبحانه وتعالى
والى هاتين الطريقتين اشار صاحب الجوهرة بقوله
وكل نص اوهم التشبيها ۝ اوله او فوض ورم تنزيها ۝
والاولى اعلم والثانية اسلم تنبيهات الاول علم مما ذكرنا
ان البارئ سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية
مجازا وان كان معناهما العظمة ولا يوصف سبحانه بالتسفل
ولا بالتحتية لا حقيقة ولا مجازا الثاني من الصفات ما يصح
ان يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحدانية
الله فالله يعلم انه واحد والعبد الموحد ايضا يعلم ذلك بطريق
الحقيقة فيهما وكالعلم بحرارة النار وان كان علم الله قديما وعلم
العبد حادثا ومنها ما يوصف به الله تعالى حقيقة وفي العبد مجازا

كالمعطي

كالمعطي والرازق فان العبد اذا اعطى غيره شيا يقال له معط مجازا
لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرس ومن ثم اجاب
بعض المفسرين عن خير الرازقين واحسن الخالقين مع انه لا خالق ولا
رازق الا هو سبحانه وتعالى بان الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى
المخلوق مجازا وان المراد خير من يزعمونهم رازقين وكذا يجري نحو هذين
الجوابين في احسن الخالقين ومنها ما يوصف به البارئ بطريق
الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لا حقيقة ولا مجازا كالازلي ومنها
ما يوصف به العبد حقيقة ويوصف به البارئ مجازا كالاستوا
والنزول والمعية والفوقية الثالث قد قدمنا الكلام على ان
اسماه تعالى وكذا صفاته توقيفية او تغليبية وانه لا يكفي مجرد
الورود في السمع في صحة الاطلاق بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم
فلا يجوز الاطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وان ورد بها السمع
ولذلك يمتنع قول العامة الذين يخوفون المالحة بخونه الله الا ان يشتهر
في العرف استعمال هذا اللفظ في معنى يجازيه الله او يعاقبه فلا
اشكل في نيل هذا هذا ملخص ما قاله الاجهوري ولما كان علمه
تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال وهو اي البارئ سبحانه
وتعالى وكل مكان بعلمه بمعنى انه يجب على كل مكلف ان يعتقد ان علم
الله تعالى محيط بسائر اقسام الحكم العقلي قال تعالى احاط بكل شيء علما
في امكنتها وازمنتها وقدمنا ان علمه تعالى صفة ازلية قائمة بذاته
زائدة عليها محيطة بالواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يوصف
علمه بالضرورة ولا الاكتساب وهو صفة واحدة وان تعدد متعلقها
واشار المص بقوله وهو في كل مكان بعلمه الى بيان معنى قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم فان المراد الاشارة الى احاطة علمه بجميع الامكنة وما احتوت
عليه والمراد بالمعية المصاحبة بالعلم لا المصاحبة في المكان لتنزهه

عن الزمان والمكان ومعنى قوله الا هو معهم اينما كانوا علما وحكما
لا نفسا وذاتا وبالحمل المذكور علمت الرد على من قال اخذ على المصـ
في استعمال هذا اللفظ من وجهين ايهامه الجهة وان علمه يتجزى
مع تنزهه عن الجهة وعن التجزي لعلمه الموهم مفارقته لذاته فكانه
قال وعلمه تعالى محيط بكل شي حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة
احاط بكل شي علما وعالم الغيب والشهادة والدليل على احاطة علمه
تعالى بجميع الامكنة والازمنة وما فيهما مع ما قدمنا من الايات انه
خلق اي اوجد الانسان وكذا غيره وانما اقتصر على الانسان لاجل قوله
ونعلم ما توسوس اي تحدث به نفسه اي ما يقوله في نفسه
ويخطر بباله قال الاجهوري وسوسة النفس ما يخطر ببال
الانسان ويهجس في ضميره من خير او شر وان غلب استعمالها في
الشر وفسرنا حديث النفس بما يقوله في نفسه ويجريه على قلبه
لقوله تعالى يقولون في انفسهم فاطلق على حديث النفس قولا والوسوسة
تطلق على الصوت الخفي وعلى كل ما يخطر بالبال ويهجس في ضمير الانسان
فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمي بذلك لخفايه او
لاشتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها في الشر ولذا
اضيفت للنفس وعموم الانسان متناول للانبيا لانهم ليسوا معصومين
من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان قال تعالى واما ينزغنك
من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى اي قرا القى الشيطان في امنيته
اي قراءته ما ليس من القران ثم ينسخ الله جميع ما يلقيه الشيطان
ويبطله ويثبت اياته قال بعض المفسرين وفي الاية دليل على ان
الانبيا يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان
او عند شغل القلب حتى يغلطوا ثم ينتبه ويرجع الى الصحيح وهو معنى
قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان وحينئذ فالعصمة الواجبة

ط س / ان النبي المعصوم عند الانبيا

للانبيا

للانبيا من الشيطان عصمتهم من اغوائه واذيته لا من مجرد وسوسته
وتقلبه المجردين من الايذا تنبيهان الاول النفس تطلق على
ذات الشي وحقيقته وعلى الروح وهي المرادة في كلام المصـ وتتنوع
الى ثلاثة انواع امارة بالسو للجاهل ولوامة للتائب ومطمئنة
للعارف واسناد الوسوسة اليها مجاز كنسبة الانسا للشيطان
في قوله تعالى حكاية عن موسى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
والشيطان لا قدرة له على ايجاد شي ولا اعدامه ووجه المجاز ما قدمنا
من ان المراد بالوسوسة ما يقوله الانسان ويجريه على قلبه فالموسوس
بمعنى المحدث في قلبه هو الشخص الثاني قد قدمنا ان النفس
مرادفة للروح وانه لا يعلم حقيقتها الا الباري سبحانه وتعالى
فيكره الخوض في حقيقتها قال في الجوهرة

ولا تخض في الروح اذ ما وردا * نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد * فحسبك النص بهذا السند

وهي واحدة على المعتمد خلافا للعز بن عبد السلام في قوله ان في كل جسد
روحين روح اليقظة التي يكون صاحبها غير نايم عند وجودها
ونايم عند مفارقتها وروح الحياة التي يموت الحيوان بخروجها
ويحيى بوجودها وقد قدمنا ذلك وكما يعلم سبحانه وتعالى ما توسوس
به نفس الانسان هو اي الله اقرب اليه اي الى الانسان من حبل
الوريد والقصد التمثيل للتقريب لان قرب الله معنوي وقرب
حبل الوريد حسي وحاصل المعنى ان الله تعالى اعلم بحال
الانسان ممن يكون في القرب منه كحبل الوريد ويصح عود الضمير
المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد اعدلوا هو
اقرب للتقوى وحبل الوريد المراد به علم صاحبه وسوسة النفس
بباله وعلم الله بما توسوس به النفس اقرب من علم صاحبه فالمراد
بالقرب هنا قرب علم لا قرب مسافة فهو مثل في فرط القرب لانه

ط س / لان الذي يتحدث في نفسه هو الشخص

تعالى لما كان مطلعا على معلومات العباد وسرائرهم ولا يخفى عليه
شيء فكانت ذاته قريبة منه كما يقال الله تعالى في كل مكان وقد جل
تعالى عن الامكنة والازمنة والوريد عرق بباطن العنق وكل
انسان له وريدان مكتنفان بصفحتي العنق من المقدم متصلا
بالوتين يردان من الراس اليه اي الى الوتين وهو نياط القلب
وهو عرق متصل به اذا انقطع مات صاحبه والحبل العرق شبه
بالحبل واستعير له لفظ الحبل من حيث اشتداد اللحم بالعرق مثل
الحبل وتلك الاستعارة تسمى تصريحية للتصريح باللفظ المستعار
واضافة الحبل الى الوريد من قبيل اضافة الشيء الى مرادفه
ويقال لها الاضافة البيانية لان الحبل بمعنى العرق هو الوريد
وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كقولهم حب الطير لا يجوز بيعه
لجهة تنبيه في اتيانه بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير
للفظ القرآن اذ لفظ القرآن ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وهذا التعبير يسمى عند
اهل البيان بالاقتباس وحقيقته ان يذكر شيء من القرآن او
الحديث في كلام لا بلفظ قال الله او رسوله بل على وجه يتوهم معه
انه غير قرآن او حديث ويغتفر فيه التغيير اليسير لنحو تقفية
او ايهام ما لا يليق كما هنا واختلف في حكمه فعزى بعض الشيوخ لمالك
التشديد في منعه وهو السيوطي حيث قال • واما حكمه في الشرع •
• فمالك مشدد في المنع • ونسب لابن عبد البر والقاضي
عياض وابن المنير تجويزه فلعل المصنف رأيه موافق لراي هؤلاء الجماعة
القائلين بجواز الاقتباس وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق
على عدم جوازه وقولنا في حد الاقتباس على وجه يتوهم معه
انه غير قرآن اشارة الى شرط جوازه عند من يجوزه لان ما تغير
بعض لفظه لا يجوز نقله على وجه انه قرآن او حديث مطلقا

واما

واما تشدد مالك في منع الاقتباس وان خلي من التغيير لايهام السامع
عدم كونه قرآنا او حديثا والمحرم نقل المغير على انه قرآن لما في ذلك من
الكذب لان المغير ليس كلام الله ولا رسوله والايهام المنتفي لتغيير
لفظ القرآن في كلام المص ايهام عود الضمير الى الله لو قال ونحن كما في التلاوة
وهو لا يصح خلاف قوله وهو فانه ظاهر في رجوعه لله الذي هو فاعل
خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وليس كلام المص من نقل القرآن
بالمعنى للاتفاق على منعه بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف
ووجه الفرق ان القرآن كلام الله والحديث كلام رسوله واما نقل شيء
من القرآن في نحو الدعاء او الثناء على الله او الخطب من غير لفظه على
وجه لا يتوهم معه عدم القرآنية فلا شك في جوازه فقد استعمله
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها فقال اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض الاية وقال اللهم فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني الدين واغنني من
الفقر وغير ذلك من استعمال الصحابة فقول بعض الناس ان الفاظ
القرآن لا تستعمل في غير التلاوة مطلقا غير صحيح واذا علمت ايها
المكلف انه تعالى في كل مكان بعلمه فيجب عليك ان تعتقد انه
ما تسقط اي تقع من زائدة تنبيها للدلالة على العموم وفاعل تسقط
ورقة تحتها رفع والمعنى ما تسقط ساقطة في جميع اقطار الارض
لا خصوص الورقة الا يعلمها نهو تعالى لما تقرر من ان علمه
تعالى متعلق بسائر اقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا قديما
ولا حبة عطف على لفظ ورقة على قراءة الجر او على محلها على الرفع
والمراد بالحبة اقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبا للافهام وصلته
تسقط في ظلمات الارض لان معنى تسقط تغيب في ظلمات الارض اي
بطونها ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين المراد به علم الله
وقيل المراد به اللوح المحفوظ فاخبر تعالى ان اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء

حتى سقوط الحبة والورقة والرطب واليابس وبما معه وفان وقيل
الرطب قلب المومن واليابس قلب الكافر والقصد من ذكر الاية
التنصيص على ان اللوح المحفوظ مشتمل فيه كل شي فالاستثنا
بدل اشتمال من الاستثنا الاول والمعنى ان اللوح المحفوظ فيه علم
كل شي مادق وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وهي لا تكليف عليها
فما بالك بالاعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب نسال الله العفو
والغفران انه جواد كريم وحينئذ الكتاب المبين هو علم الله تعالى
وعليه فقوله تعالى الا في كتاب مبين كالتاكيد لقوله الا يعلمها لان
معناهما واحد ولهذا قال ابو حيان وهذا الاستثنا جار مجرى التوكيد
لما بينا من ان قوله ولا حبة وما بعدها معطوفات على ورقة
في الاستثنا الاول منسحب عليها كما تقول ما جاني من رجل الا اكرمته
ولا امراة الا اكرمتها ولكنه لما طال الكلام اعيد الاستثنا على سبيل
التوكيد فتلخص ان الاستثنا الثاني اعني قوله الا في كتاب بدل من
الاستثنا الاول اعني قوله الا يعلمها بدل مطابق ان فسر الكتاب
بعلمه تعالى واشتمال ان فسر الكتاب باللوح المحفوظ لاشتمال العلم
على اللوح كنفعني زيد علمه كذا قال بعض المفسرين وهذا الاعراب
مبني على عطف رطب ويابس على لفظ حبة بناء على جرهما او على
محلها على رفعهما واما على رفعهما بالابتدا فيكون قوله تعالى
الا في كتاب مبين خبر الابتدا لا معنى انحصار الكلام اولا السعد وفي تقرير
ولما ذكر المصنف ان علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون
ان لو كان كيف يكون ذكر ما يدل على ان كل شي تحت قهره وحكمه فقال
على العرش وهو لغة كلما علا وشرعا جسم عظيم نوراني علوي محيط
بجميع الاجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسي على
المعتمد يجب الايمان به استوى انه استولى بالقهر والغلبة
استيلاء يليق قاهر قادر ويلزم من استيلائه تعالى على اعظم

الاشيا

الاشيا واعلاها استيلاوه على ما دونه ولفظ الاستوى من جملة المتشابه
كاليد والوجه والعين والاصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارى
سبحانه ولا يعلم معناه على القطع الا الله سبحانه وتعالى واما العلما
فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقته وروده وعلى وجوب
تنزيه البارى عن ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على ثلاث
طرق طريق ابي الحسن الاشعري امام الفن انها اسما صفات قايمة
بذاته تعالى زايدة على صفات المعاني الثمانية او السبعة التي هي
العلم والقدرة والادراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها والدليل
عنده على ثبوتها السمع لورودها اما في القران او السنة ولذلك
تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب ومالك
الامام ومن وافقهما من السلف الصالح تمنع تاويلها على التفصيل
والتعيين وقال اهلها نقطع بان المستحيل غير مراد ونعتقد ان له
تعالى استوا ويدا وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على
التفصيل الا الله ولذلك تسمى المفوضة وطريق الخلف تاويل المتشابه
على وجه التفصيل قصد الايضاح ولذلك تسمى المؤولة فاولوا
الاستوا بالاستيلا واليد بالقدرة والعين بالبصر والاصابع
بارادات القلب والى طريق السلف والخلف اشار صاحب الجوهرة بقوله
• وكل نص اوهم التشبيها • اوله او فوض ورم تنزيها •
فعلم مما ذكرنا ان كلا من اهل الطريقين تاول المتشابه بصرفه عن
ظاهره لاستحالته وافترقا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان
معناه على التعيين والتفصيل فالسلف يفوضون علم ذلك اليه
تعالى والخلف تاولوا تفصيلا بحمل كل لفظ على شي معين
خاص كما قدمنا قال العلامة ابن ابي شريف ومذهب السلف
اسلم فهو اولى بالاتباع كما قال بعض المحققين ويكفيك في الدلالة
على انه اولى بالاتباع ذهاب الايمة الاربعة اليه فان مالكا رضي

لمس
بنا على اثبات
صفة الادراك

٥٧

تعالى عنه لما سئل عن الاستوى قال الاستوى معلوم والكيف مجهول
والايمان به واجب والسوال عنه بدعة ولما سئل عنه الشافعي
رضي الله تعالى عنه قال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل
واتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض في ذلك كل الامساك
ولما سئل عنه الامام احمد بن حنبل قال استوى كما اخبر لا كما يخطر للبشر
ولما سئل عنه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه قال من قال لا اعرف
الله في السماء ام في الارض فقد كفر لان هذا القول يوهم ان للحق مكانا ومن توهم
ان للحق مكانا فهو مشبه ومعنى قول مالك الاستوى معلوم ان عقولنا
دلتنا على الاستوى اللايق بالله هو الاستيلا دون الاستقرار والجلوس
لانهما من صفات الاجسام وقوله والكيف مجهول معناه ان ذات الله
لا توصف بالاحوال المتعاقبة والهيئات الحسية من التربع ونحوه
والايمان به واجب لوروده في الكتاب والسوال عنه بدعة لانه لم تجر
العادة بالسوال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق الى
الله واما طريقة الخلف فهم احكم بمعنى اكثر احكاما بكسر الهمزة اي اتقانا
لما فيها من ازالة الشبهة عن الافهام وبعضهم عبر باعلم بدل احكم
بمعنى ان معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي ومال الى ترجيحها
العز بن عبد السلام حيث قال هي اقرب الطريقتين الى الحق وامام الحرمين
مال مرة الى طريق الخلف ومرة الى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا
تدعو ضرورة الى التاويل والا اتفق على وجوب التاويل التفصيلي
وذلك بان تحصل شبهة لا ترتفع الا به والخلاف بين الخلف والسلف
مبني على الخلاف في الوقف في الاية هل على قوله والراسخون في العلم
او على قوله الا الله فمن جعل الوقف على الا الله فسر المتشابه بانه الذي
استاثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ومن جعل
الوقف على والراسخون في العلم فسر المتشابه واوله تاويلا تفصيليا
وجملة يقولون امنا به استيناف موضح لحال الراسخين او حال منهم

اوخبر

او خبر ان جعلته مبتدا و مما يجب اعتقاده انه سبحانه وتعالى هو الملك
بضم الميم بمعنى المالك الذي استوى اي احاطت قدرته بجميع الممكنات وملكه
جميع الكاينات فلا مالك ولا ملك في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى لاستغنائه
تعالى عن كل ما عداه وافتقار ما عداه اليه لا رب سواه وتفسير الملك بالملك
تفسير مراد واما معناه في اللغة فهو الاستغنا مع الحاجة الى المستغنين
ويقرب من هذا التفسير قول بعضهم حقيقة الملك بالضم تصرف
الموجد فيما اوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد ويقرب منه
قول بعضهم الملك بالضم عبارة عن تصرفه في المخلوقات بالقضاء
والتدبير واما الملك بالكسر فهو كسب عبارة عن الاختراع او تقول هو
استحقاق التصرف في الشي بسبب شرعي لا بنيابة واما الملكوت فهو عبارة
عن باطن الملك والملك هو الظاهر وانما فسرنا الاستوا بالاحاطة
لانه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوي في حقه تعالى اذ هو الاستقرار
بالشي وهي مستحيلة عليه تعالى تنبيه انما ذكر جملة على العرش
استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند
قوله وسع كرسيه السموات والارض من ان النفوس تجد من التعظيم
والهيبة عند سماع الاشيا المحسوسة المالوفة لها الدالة على التعظيم
ما لا تجده عند عدم ذلك والا فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله
شي فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيا من ذلك و مما يجب
اعتقاده ايضا ان له الاسما الحسنى والاسما جمع اسم وهو لغة كل ما له
مسمى والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله او على الذات
مع الصفة كالعالم والقادر وكانها توصف وصفا كاشفا بالحسنى
تانيث الاحسن وصح جعله وصفا مع افراده وجمع الاسما لان حسنى
جمع في المعنى اذ هو مصدر لحسن حسنا ضد قبح فاذا قصدت المبالغة
في الحسن قلت حسنى على وزن فعلى ومذكره حسن على وزن فعل ووصف
اسمايه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات الجلال والعظمة

اولاحسن بوازنهما ولاجلال بعد اثبهما تنبيهان الاول قد اشتهر الخلاف
في كون الاسم عين المسمى او غيره اولا ولا والذي حققه شيخ الاسلام
ان المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقايل
بانه غيره اراد بالاسم اللفظ وبالمسمى الذات وانت خبير بان الخلاف
حينئذ لفظي ويقرب من هذا قول العلامة البساطي في تحقيق ذلك
الذات هو المسمى والدال عليها هو الاسم فاذا قلت عالم فهناك
امران ذات وعلم فالذات هو المسمى والعلم هو الاسم واذا علمت ذلك
فالاسما منها ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره ومنها ما لا يقال
فيه عين ولا غير فالاول كموجود وقديم فان الموجود والقديم عين
الذات والثاني مثل خالق ورازق وكل صفات الافعال فان الفعل
الذي هو الاسم غير الذات والثالث مثل العالم والقادر والمريد
فالعلم مثلا المعنى هو الاسم لا يقال فيه انه عين ولا غير هذا تحقيق
ما قاله الاشعري الثاني الذي يظهر ان الاسما على ظاهرها من غير
تاويلها بالمسميات لان الدعا انما يكون بالاسم لا بالمسمى وقد قال
تعالى فادعوه بها وسبب نزول قوله تعالى ولله الاسما الحسنى يدل
على ما قلنا وذلك لان الكفار لما سمعوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
تارة يذكرون الله وتارة يذكرون الرحمن قالوا يزعم محمد واصحابه
انهم يعبدون الها واحدا واذا هم يعبدون الهة فانزل الله تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه
اي اتركوا التسمية الذين يميلون عن الحق ويسمونه بغير الاسما الحسنى
لانهم كانوا يسمونه بما لا يجوز عليه كيا ابيض الوجه ويا ابا المكارم
ولذلك نص علماونا على انه لا يجوز ان يدعا سبحانه الا بالاسما
التي سمى بها نفسه في كتابه او على لسان نبيه او اجمعت عليه
الامة لانها توقيفية ومن انواره الحنان المنان والمراد بالحنان
الذي يقبل على من اعرض عنه والمنان الذي يبدا بالنوال قبل السوال

ومن

قوله ان المراد من اسم الله ... عبارة شيخ الاسلام في الجواب حاصله ان المنقول بالاسم اللفظ لانه ان الاختلاف مدلوله ... ان اريد بالاسم المدلول ... الذات فهو عين المسمى ... والصواب انا نريد من اسم الله الخ

ومن غير محصورة في التسعة والتسعين وله ايضا سبحانه وتعالى
الصفات جمع صفة وهي المعنى القايم بالموصوف العلى اي المرتفعة عن كل
نقص والفايقة لكل شي في العظمة ولفظ العلى مصدر علي يعلى علي
اذا شرف وتناهى في المكارم وعلى يعلو علوا اذا ارتفع ولكونه مصدرا
صح جعله وصفا للجمع وهو وصف كاشف لا لتخصيص ولما ذكر ان له تعالى
الاسما الحسنى والصفات العلى شرع في بيان انها قديمة بقوله
لم يزل سبحانه بعد العدم ولا يزال موجودا قديما باقيا موصوفا بجميع
صفاته النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية ولم يزل ولا يزال
ايضا مسمى بجميع اسمايه تعالى ومراده بلم يزل القدم وبلا يزال البقا
والمراد بقدم اسمايه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف
بها كما سنوضحه عند ذكر الكلام الجوهرة وعلم مما قررنا ان خبر
لم يزل متعلق بجميع وقدرناه قديما باقيا لدلالة المقام عليه لانه مقام
رد على المعتزلة كما سنبينه تعالى سبحانه وتنزه عن ان تكون
صفاته الذاتية مخلوقة وتعالى ايضا عن ان تكون اسماوه محدثة
بمعنى مخلوقة واشار في الجوهرة الى بيان قدم الاسما والصفات بقوله
وعندنا اسماوه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة والمعنى ان
اسما الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا اي عند اهل الحق
والمراد باسمايه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة
كالعالم والقادر وقدمها انما هو باعتبار قدم ما دلت عليه من
المعاني القايمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والارادة واما باعتبار
التسمية بها وهذا احسن خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله
فهو الذي سمى نفسه بها ازلا او بمعنى سمى نفسه بها اظهر تسميته
بها اذ العقل لا يتصور الاسمى وستعرفها وقصد المص بالتعريض
بقوله لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قبله الرد على المعتزلة في قولهم ان الله
كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما والصفا

والكالة

وفيه اشارة رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون انه تعالى عالم
بلا علم وقادر بلا قدرة زعما منهم ان صفاته عين ذاته وليس هناك
صفة زايدة على الذات بل ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات
عالما وبالمقدورات قادرا الى اخره وبانه تعدد القدماء وهو جهل منهم
اذ التعدد الممنوع تعدد الالهة ونحن لا نقول بذلك وانما نقول
المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة تعددها ولا حظر في ذلك
فالحاصل ان صفات الذات لا تنفك عنها وليست عين الذات
حتى يكون العين ولا غيرها حتى تكون محدثة كالواحد من العشرة
والى ذلك اشار صاحب الجوهرة بقوله ثم صفات الذات
ليست بغير او بعين الذات وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز
عن صفات الافعال فانها حادثة عند الاشاعرة قال المحلي اما صفات
الافعال كالخلق والرزق فليست ازلية وانما هي حادثة متجددة
لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات
لاوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري بالاضافات ككونه
قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال
من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق
وهو المتصف بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة والقدرة قديمة
وصدور الخلق ليس ازليا فان قلت كيف يتصف الباري
بصفات الافعال وهي حادثة على طريق الاشعري وقيام الحادث
بالقديم محال قلت اتصافه بها لا يقتضي قيامها به لانها
اضافات وهي من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها وحاصل
الجواب ان صفات الافعال ليست بصفات حقيقية بحيث
تكون موجودة بالوجود الخارجي وانما هي متعلقة بالله تعالى
ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء ان يكون صفة له مثل قولنا الشريك
الباري معدوم فان العدم متعلق بالشريك وليس صفة له اذ لو كان

(هامش) قوله عند الاشاعرة الاسم الراجع الى صفة الفعل

(هامش) طرحه ... عليه قيام الحادث بالقديم

(هامش) [illegible]

صفة

صفة له لكان موجودا الان لان كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود
تنبيهات الاولى الصفات عند من يثبت الاحوال اربع نفسية
وسلبية ومعاني ومعنوية فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال
الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة بخلاف الحال
المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فانها معللة بقيام
العلم والقدرة بالذات والسلبية وهي الدالة على نفي ما لا يليق به
سبحانه وهي خمسة القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه
والوحدانية وصفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات
زايد عليها وهي سبع العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
والحياة وزاد بعضهم الادراك فتكون ثمانية والمعنوية وهي فرع
صفات المعاني ككونه قادرا ومريدا وهي قديمة كاصلها وضابطها
انها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات معللة بعلة والحق انها
ليست زايدة على صفات المعاني لان الصحيح انه لا حال والشيء اما
موجود واما غير موجود خلافا لمن اثبت الحال وهو كون الشيء
لا موجودا ولا معدوما وانما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة
المعنى بالذات لا انها زايدة عليها الثاني الذي يتعلق من
الصفات كل ما اقتضى امرا زايدا على الذات وذلك كالقدرة والارادة
والسمع وبقية صفات المعاني سوى الحياة فالقدرة تتعلق بالممكن
توجده او تعدمه والارادة تتعلق به على وجه التخصيص والعلم
والكلام يتعلقان بسائر اقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا قديما
لكن تعلق العلم تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والسمع
والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسموع فقط والبصر بالمبصر
فقط والادراك بالمشمومات والمذوقات والملموسات والحياة
لا تتعلق بشيء لانها لا تقتضي امرا زايدا على الذات وانما تصحح للذات
الاتصاف بالعلم فهي شرط فيه ومثلها في عدم التعلق صفات السلوب

الثالثة اعلم ما ذكرنا ان صفات المعاني وفروعها قديمة وصفات
الافعال حادثة على طريق الاشاعرة واما صفات السلوب في المفهوم من
كلام المص قدمها ايضا ولذلك قال السكتاني فان قلت هل تجب
القدم لاوصافه التنزيهية الواجبة له تعالى كالقدم والبقا وما معهما
من صفات السلوب اولا قلت نعم لان القدم مثلا امر يجب له عقلا
فلا يجوز سلبه عنه تعالى لا في الازل ولا فيما لا يزال وعليه فقس بقية
صفات السلوب الرابعة كثر السوال عن الاسم والمسمى والمعنى هل
هي متحدة او متغايرة وهل المعبود الاسم او المسمى او المعنى والتحقيق في
الجواب ان تقول اسم البارى على قسمين قسم دال على مجرد الذات
فقط كلفظ الله فانه كزيد في الدلالة على مجرد الذات وان استلزمت
اوصافا لكن لا بطريق الوضع فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية
وهي التي نعبده ويعبر عنها بالمعنى لا الاسم لانه لفظ واللفظ لا يعبد
فحينئذ اتحد المسمى والمعنى ماصدقا وان اختلفا بالاعتبار من
حيث انه مدلول اللفظ مسمى ومن حيث انه مقصود باللفظ معنى
وقسم دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فاذا قلت
عالم قصدك الصفة لا الذات وان كان لا بد منها لاشعار اللفظ بها
وان لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم اعني حروفه والمسمى الذات
والمعنى الصفة لانها المقصودة فليس المعبود الاسم ولا المعنى وانما
المعبود المسمى هذا على سبيل التحقيق ولما كان من جملة صفات
المعاني القائمة بذاته تعالى صفة الكلام وكان تصوره منه خفيا
بسبب ان الحروف لنا انما بالة وصوت وهما مستحيلان في حقه
نبه المص عليها لكثرة الكلام فيها حتى سمي هذا الفن بها فقيل
علم الكلام فقال كلم الله سبحانه وتعالى نبيه ورسوله موسى عليه
الصلاة والسلام بكلامه القديم الذي هو صفة ذاته لا هو
خلق من خلقه وانما هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية

للسكوت

للسكوت والآفة هو بها آمر ناه مخبر الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة
والكتابة والاشارة والدال يسمى قرانا وتوراة وزبورا باعتبار
النازل عليه والمعنى ان مما يجب اعتقاده ان موسى كلمه ربه وسمع
كلامه من كل جهة بلا واسطة ودل على ذلك اتفاق ارباب الملل
والمذاهب قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وانما اختلفوا في كيفية
وصول الكلام النفسي الى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال اهل
السنة خلق له فهما في قلبه وسمعا في اذنيه سمع به كلاما ليس بحرف
ولا صوت كما نرى ذاته تعالى في الاخرة من غير تكييف ولا انحصار والله
تعالى في قدرته ما يفوق خرق العادة فان قيل اذا كان كلام الله
تعالى صفة ذاتية له ايضا لازمة لذاته لا تفارقه فما بال موسى عليه
السلام لم يسمعه قبل التكلم ولا بعده فالجواب ان الله تعالى
لما اراد اسماعه كلامه ازال الحجاب المانع من الاستماع فسمع ثم لما سمع
كلام ربه وذاق لذته اعاد الحجاب فان قيل نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم سمع كلام ربه تعالى بكلامه له ليلة الاسرا فلما اختص موسى
بالكليم دون نبينا عليهما الصلاة والسلام فالجواب عن ذلك
من وجوه احسنها طريق الاشعري وحجة الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله
الازلي بلا صوت ولا حرف كما نرى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف وقيل
سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه
سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو العادة
شان سماعنا بخلاف سماع نبينا الكلام ربه فانه كان على وجه
يخالف لذلك والاظهر في الجواب ان يقال ان موسى كان حين سماع
كلام ربه في الارض ونبينا كان في السما وسماع من في الارض لمن في
السما لم يعهد لاحد سوى موسى بخلاف سماع من في السما الكلام ربه
فانه معهود او لسماع موسى من كل جهة بلا واسطة فان قيل اذا كان
كلام الله عبارة عن المعنى النفسي القائم بذاته المنزه عن الاصوات

والحروف والتقدم والتاخر فباى طريق علم موسى ان المسموع كلام الله
فالجواب ان يقال علم موسى اما بوحى او بخلق علم ضرورى له علم به
ان ذلك المسموع كلام ربه وسكت المص عن بيان الذى كلم الله موسى به
ولم اره سوى هامش ولفظه قال الثعلبى ان الله تعالى كلم موسى فى تلك
المرة مائة الف كلمة وفى كل كلمة يقول لموسى قتلت نفسا بغير حق ثم
تنبيهات الاول ما تقدم من ان المسموع هو المعنى النفسى القديم الذى
هو صفة ذاته هو مذهب الاشعرى خلافا لما ادعاه ابو اسحاق الاسفراينى
واختاره ابو منصور الماتريدى من ان المسموع هو صوت دال على الكلام
لكن لما كان سماعه من غير واسطة خص باسم الكليم الثانى سماع
موسى كلام ربه جل وعلا لم يكن معه رؤيا من موسى لربه لان رؤيته
تعالى فى اليقظة لم تقع بالفعل لاحد فى دار الدنيا سوى محمد صلى الله
عليه وسلم ليلة الاسرى الثالث انما قال المص الذى هو صفة ذاته
للرد على المعتزلة فى قولهم ان كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه
قايم بغيره وانما قال لا لخلق من خلقه وان فهم من قوله صفة ذاته
للرد على طايفة سمت انفسها بالحنابلة فى قولها ان كلامه باصوات
وحروف خلقهما وهذا واضح البطلان لان الكلام صفة المتكلم والاصوات
والحروف حادثة لا تقوم بالقديم وانما قال بكلامه مع استغنا عنه
كلم موسى ما توطية لقوله الذى هو صفة ذاته او لان الكلام لما كان
يطلق على الاشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الاطلاقات
بقوله الذى هو صفة ذاته واكده بالمصدر فى الاية الشريفة للاشارة
الى ان التكليم على جهة الحقيقة لانه لا يوكد بالمصدر الا الحقيقة
لا المجاز الرابع علم من تقريرنا الكلام المص ان قوله لا لخلق الخ مرفوع
بالعطف على صفة ذاته فهو صفة لكلامه ويحتمل ان يكون معطوفا
على الضمير فى كلم العايد على الله ان الذى كلم موسى هو الله تعالى لا لخلق
من خلقه والمتبادر من لفظ المص ان الذى سمع الكلام هو موسى وحده

وقيل

وقيل بل سمعه السبعون الذين اختارهم موسى ولا ينافى هذا ما تقدم
من اختصاص التكليم بموسى فى الارض لانه لا يلزم من سماعهم كلامه وشهودهم
بذلك ان الله كلمهم لان الانسان قد يسمع كلام من لم يكلمه الخامس انما
ذكر المص هذه المسيلة مع الاستغنا عنها لقصد تقرير الاية ولبيان انها
مما يجب اعتقاده ووجه الاستغنا عنها انه ان اراد بذكرها اثبات
صفة الكلام فهى داخلة فى قوله له الصفات العلى وان اراد بذكرها التنبيه
على انها من القران فالقران سياق قربها ولما من الله سبحانه وتعالى
على موسى باسماعه كلامه طمع فى رؤية ذاته لانسان المحب فساله
رؤية ذاته بقوله رب ارنى انظر اليك تجلى سبحانه اى ظهر بعض
جلاله للجبل فصار دكا اى نازلا فى الارض حتى قيل الى الان خشية
من جلاله سبحانه وتعالى ولا استبعاد فى خوف الجبل وخشيته لجواز
خلق الله علما وحياة وبهما يتوقف الخوف عليهما وقال من جلاله
اشارة الى ان تجليه تعالى للجبل من غير تشبيه ولا تكييف والمراد بالجبل
طور سينا تنبيه فى دعا موسى عليه الصلاة والسلام ربه
وطلبه منه رؤية ذاته اشارة الى جوازها فى دار الدنيا وامكانها
لانها لو كانت ممتنعة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام لان
الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون من فعل المنهى عنه
والدليل على امكانها تعليقها على استقرار الجبل وهو امر ممكن ولكن
لم تقع فى دار الدنيا يقظة الا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا
واما فى الاخرة فيراه المومنون قال فى الجوهرة عطفا على الجايز العقلى
الواجب السمعى ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار
للمومنين اذ بجايز علقت هذا وللمختار دنيا ثبتت
ثم شرع فى مسيلة توجها اصحاب الكلام بمسيلة خلق القران فقال
وان القران اى كلام الله الذى هو المعنى القايم بذاته لا اللفظ المنزل
على محمد ليس بمخلوق خبر ان لان كلام الله بيان او بدل من القران

فيبيد بالدال المهملة وبالنصب بان المضمرة في جواب النفي بمعنى
يهلك ولا صفة بالنصب لعطفه على مخلوق لانه منصوب تقديرا
لانه خبر ليس والباء تزاد في خبرها كثيرا لمخلوق فيبيد بالدال المهملة
بمعنى يفرغ وهو منصوب ايضا بان المضمرة في جواب النفي وانما غاير
بين لفظ يبيد ويفنى مع اتحاد معناهما وهو الذهاب للمناسبة
لان الاجسام تفنى اصالة فناسبها لفظ يبيد والاعراض يخلف
بعضها بعضا فناسبها لفظ يفنى والمعنى ان كلام الله المعبر عنه
بالقران صفة ذاته القديمة فلا تنفك عنها كسائر صفات الذات
وقصد بذلك الرد على المعتزلة القائلين بخلق الكلام مستدلين
على ذلك بامرين احدهما انه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام
ان القران هو اللفظ المنزل على محمد المنتظم من الحروف المسموعة
المفتتح بالتحميد المختوم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف
والخلف ولا شك فان هذا حادث ومخلوق والامر الثاني انه قد اتصف
بصفة خواص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتاخر وهذا ايضا من
عوارض الحادث واجاب اهل السنة عما تمسكت المعتزلة به بان
كل ما دل على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم
بالنفس المحكوم عليه بانه قديم ولذلك قال في الجوهرة
ونزه القران اي كلامه ... عن الحدوث واحذر انتقامه
وكل نص للحدوث دلا ... احمل على اللفظ الذي قد دلا
وانما فسر المص القران بكلام الله خوفا من تبادر الذهن الى اللفظ لشهرة
استعمال لفظ القران في اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام في المعنى والحاصل
ان النزاع بين اهل السنة والمعتزلة في اثبات الكلام النفسي ونفيه
فاهل السنة تثبته والمعتزلة تنفيه ودليلنا انه ثبت بالكتاب
وبالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه تعالى
متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث

بذاته

بذاته فيتعين النفسي القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى
متكلما ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما انه موجد للحروف والاصوات في غيره
وكلامهم باطل لان المتكلم من قام به صفة الكلام لا من اوجده في غيره
كما ان القائم من قام به القيام ووجد منه لا من احدثه في غيره
تنبيهات الاول القران وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرات
الشيء قرانا جمعته او من قرات الكتاب قراءة وقرانا تلوته لانه مجموع ومتلو
وحقيقته عند الفقهاء والقراء والاصوليين والعامة اللفظ المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز باقصر سورة منه المتعبد بتلاوته
المحتج بابعاضه فخرج بقيد اللفظ المنزل الاحاديث غير القدسية
فالحق ان النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة
فانها انزلت على موسى والانجيل فانه انزل على عيسى والزبور فانه
انزل على داود وبقيد الاعجاز الذي هو اظهار صدق النبي صلى الله
عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية ويقال لها القدسية كحديث انا عند ظن عبدي
فانها انزلت للعمل والاحتجاج بمعانيها لا للاعجاز والاقتصار على
الاعجاز مع ان القران انزل لغيره لانه المحتاج اليه في التحدي ومعنى
كون هذا اللفظ كلام الله مع انه محدث ومخلوق ان الله تعالى تولى انشاءه
الثاني لم يتكلم المص على من رتبه وجمعه ومحصله ان ترتيب السور
من جبريل كما ورد وترتيب الايات من النبي صلى الله عليه وسلم فترتيب
سوره واياته توقيفي والذي جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لانه
كان متفرقا في صدور الرجال زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظه من
الصحابة سوى زيد بن ثابت وابي بن كعب وابن مسعود وكتبه الناس
في صحف وجريد وخرق واقتاب وغير ذلك ولما حصل القتل في اهل
اليمامة قتل من حملة القران خلق كثير فامر ابو بكر وعمر زيد بن ثابت ان يتتبع
القران ويجمعه فقال زيد والله لو كلفاني بنقل جبل لثقلته وكان اهون على

مما امر ان بجمع القران رضي الله عنه والقرا من الصحابة سبعة عثمان
ابن عفان وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وابي بن كعب وابو هريرة
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وكلهم اخذوا القران عن
النبي صلى الله عليه وسلم واقراوهم ابي بن كعب والمشهورون للقراءات
خمسة علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وزيد بن ثابت وابي بن كعب واعلمهم بالتفسير عبد الله بن عباس
والجميع اخذوا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث
كلام الله متحد واختلاف اسمايه باختلاف المنزل عليه لانه نزل على
بعض الرسل فالنازل على محمد عليه السلام عبر عنه بلغة العرب
فسمي قرانا وفرقانا وذكرا والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية
لغته فسمي توراة والنازل على عيسى عبر عنه بلغته وسمي انجيلا
والنازل على داود عبر عنه بلغته يسمى زبورا فالحاصل ان المسمى
واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والتفاضل باعتبار المنزل
عليه ويوصف بالخبر والامر والنهي وغير ذلك لانه وان كان صفة
قايمة بذاته ان تعلقت بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة امرا
وان تعلقت بترك فعله تكون نهيا وان تعلقت بالاعلام تكون
خبرا وهكذا فالكلام صفة واحدة لها تعلقات الرابع اختلف
في كيفية وصوله الى جبريل ومنه له صلى الله عليه وسلم في الارض فقال
ابن العربي ان جبريل عليه السلام فهم الكلام في العلو واداه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الارض وقيل ان جبريل نقل ذلك من اللوح المحفوظ
فنزل به على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل الملايكة المقربون تلقته
من رب العالمين في ليلة واحدة ولقنته لجبريل في عشرين ليلة
ولقنه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة على قدر الحاجة
اليه بما سبق في علم الله وهي النجوم التي اقسم الله بها وهذا كله بناء على انه
نزل بلفظه واما على انه نزل بالمعنى فقيل ان جبريل عبر عنه للنبي صلى

الله

الله عليه وسلم باللفظ الخاص وقيل القى جبريل المعنى على قلب النبي
صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم عبر عنه فلتحرر ان النازل
فيه خلاف على قولين قيل اللفظ وقيل المعنى وعلى الثاني اختلف
في المعبر هل جبريل او النبي عليهما الصلاة والسلام الخامس قال
في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القران مخلوق مرادا به اللفظ المنزل
على محمد عليه الصلاة والسلام باتفاق السلف وقيده بعضهم بغير
مقام البيان والتعليم وهذا خلاف قول او نطق بالقران مخلوق
فمذهب البخاري والمتاخرين جوازه وهو الراجح السادس هل يقع
التفاضل بين سور القران وبين اياته والاحاديث المصرحة بالتفضيل
ان صحت تحمل على زيادة الاجر وكثرة النفع السابع قال العلامة
القرافي اعلم ان اكثر الناس من علماء الاصول في زماننا يعتقدون
ان الفاظ القران محدثة ومدلولها قديم مطلقا وليس كذلك بل
الحق ان في ذلك تفصيلا وهو ان مدلول القران قسمان مفرد وهو قسمان
ايضا ما يرجع الى ذات الباري سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع
والبصير وهذا قديم وما لم يرجع الى ذات الباري وصفاته وهو محدث
كمدلول فرعون وهامان والسموات والارض والجبال واسنادات
وهي قسمان ايضا حكايات وانشاآت فالاسنادات التي هي الانشاآت
كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر او للفظ الامر والنهي اذ هي
قايمة بذاته وهي في نفسها صفة واحدة ترجع الى الكلام وتعددها
انما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التي هي حكايات قسمان حكاية
عن الله وحكاية عن غيره فالاول نحو واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم
والحكاية والمحكي في هذا قديمان لان الاسناد الواقع فيهما قديم لانها
خبر الله عن المحكي واما المحكي فهو محدث لان الاسناد الواقع فيه محدث
فانه اسناد محدث واسناد المحدث محدث بخلاف الاسناد في الاول
فانه وقع من الله تعالى فهو قديم فقد ظهر ان الفاظ القران محدثة

الفاظه

ومع لولا انها فيها التفصيل وانما اطلت في ذلك لدعاء الحاجة الى ما
ذكرنا ومما يجب عليك ايها المكلف الايمان اى التصديق بالقدر
بتحريك الدال وحكي تسكينها وهو مصدر قدرت الشى بفتح الدال
مخففة اذا احطت بمقداره وال عوض عن المضاف اليه اى بتقدير
الله الامور واحاطته بها ووجوب الايمان به يستدعي الرضى به
والقدر عند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان
ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب
وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الاشيا على قدر مخصوص وتقدير
معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم القديم والمال واحد
ولذا قال بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشيا
وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث
صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع
البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية المخالفين وابدل من القدر خيره وهو ما
كان من انواع الطاعات وشره وهو ما كان من انواع المعاصي حلوه
وهو لذة الطاعة وثوابها ومره وهو مشقة المعصية وعقوبتها
تنبيه علم مما ذكرنا ان الضماير عايدة على القدر لتناوله بالمقدور
من الخير والشر وكذا ما كان من غير انواع الخير والشر كالمباحات فان
الجميع بتقدير الله تعالى ولعله انما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهما
من النص عليهما لان الفهم من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك
اعلم ما انت عليه من خير او شر وقصدك جميع ما هو عليه والله اعلم
ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد ان كل ذلك اى الذى مر من الخير
والشر وما بينهما فعل ربنا اى محدثه وخالقه بزمان ومكان الله
ربنا اذ لا موجد ولا معدم لشي من الكائنات سواه سبحانه وتعالى

خلافا

خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد خالق لافعال نفسه وللقدرية في قولهم
انه خالق للقبيح ودليلنا معاشر اهل السنة لو كان العبد خالقا لافعاله
لكان يعلم تفاصيلها ضرورة اذ ايجاد الشي بالقدرة والاختيار لا يكون
الا كذلك واللازم باطل فان الماشي من موضع الى موضع قد يشتمل على
سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض وبعضها ابطا
ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم
وهذا في اظهر افعاله فما بالك بغير الظاهر وبالجملة فيجب عليك
اعتقاد ان مقادير جمع مقدار بمعنى مقدورات الامور بيده تعالى
اى قدرته وصدورها اى صدورها واخراجها من العدم الى الوجود
وكونها على الشكل الذى وجدت عليه وفي هذا الزمان والمكان كاين
عن قضائه اى ارادته لان القضا والارادة بمعنى واحد وقال التفتازاني
القضا عبارة عن الفعل مع زيادة احكام بكسر الهمزة اى اتقان هذا
حقيقته عند الماتريدية وقال بعض الاشاعرة القضا ارادة الله
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقصد المصنف
رحمه الله بذكر الايمان بالقدر والذى بعده بيان وجوب اعتقاده
عموم ارادة الله وقدرته لساير الممكنات واحاطة علمه تعالى بساير
اقسام الحكم العقلي والرد على المعتزلة المعروفين بالقدرية وهم فرقتان
اولى وهي تنكر سبق علمه بالاشيا قبل وجودها وتزعم انه لم يقدر الامور
ولم يتقدم علمه بها ازلا وانما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قد انقرضت
الله والثانية يعترفون بعلم الله وانما خالفوا السلف في اعتقادهم ان
الافعال بقدرة العبد بواسطة اقدار الله وتمكينه ولا شك في كفر
الفرقة الاولى بخلاف الثانية وان كان اعتقادها باطلا واشار
صاحب الجوهرة لهذه المسئلة بقوله

وواجب ايماننا بالقدر ... وبالقضا كما اتى في الخبر

لا يقال لو كان الرضى بالقضا واجبا لوجب الرضى بالكفر واللازم

باطل لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضى لا قضا والرضى انما
يجب بالقضاء دون المقضى فمن قضى الله عليه بالزنا او الكفر واجبا
بالله فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية فيكرهها واما قدر الله
المتعلق بها فلا يلزم له الرضى به فان سخطه لم يرض كان ذلك معصية
واشار بقوله كما في الخبر الى ان دليل ذلك مسمى من ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم كل شئ بقضا وقدر حتى العجز والكيس قال في
مسلم قال القاضي وبناه برفع العجز والكيس عطفا على كل وبجرهما
عطفا على شئ قال ويحتمل ان العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة
وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته
قال ويحتمل العجز عن الطاعات ويحتمل العموم في امور الدنيا والاخرة
والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق في الامور ومعناه ان
العاجز قدر عجزه والكيس قدر كيسه وفي حاشية شيخ الاسلام
على ابن الناظم والكيس ضد الحمق وفسره البخاري بالولد وطلب
النسل قال الشنواني في حاشيته على نظم ابن هشام تنبيهات
الاول يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا
فحق عليه موجبها شرعا من حد او تعزير ولا يكون قوله
قدر الله علي حجة وعذرا له يدفع عنه المواخذة بمقتضاها
بل هو داخل منزلة الاخبار بما لا يفيد الثاني ان قيل اذا ثبت
بالكتاب والسنة عدم جواز الاحتجاج بالقدر فكيف نفعل
فيما وقع من محاجة ادم مع موسى عليهما السلام فقد احتج ادم
بالقدر ولامه موسى عليهما الصلاة والسلام وقد اشار العارف
بالله تعالى الشعراني في القواعد الكشفية لذلك والجواب بقوله
ثان قال قائل قال صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم حاج ادم
بالرفع موسى حين اجتمعا في السما فقال موسى يا ادم انت ابو
البشر الذي خلقك الله بيده واسجد ملايكته لك كيف اكلت

اى تقديره

من الشجرة

من الشجرة التي نهاك الله عنها واخرجتنا من الجنة فقال ادم
يا موسى وانت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده
الومني على امر قد قدره علي قبل ان يخلقني باربعين سنة
وسلغ لادم ان يعبر بتقدير الله القديم باربعين سنة في الجواب
ان مراد ادم عليه الصلاة والسلام ان يعوث بي الكثير او ان مراده بالاربعين
سنة المدة التي ظهر فيها التقدير في اللوح المحفوظ لا في ام الكتاب
الذي هو مكنون علم الله وما وقع منه في جواب موسى لم يكن في دار
التكليف لان من المعلوم ان المحاجة انما كانت بعد موت ادم وموسى
لما تقدم من ان محل اجتماعهما كان بالسما فلا يجوز ان يكاب مثله
في دار التكليف والحاصل ان الجواب مشتمل على امرين بيان ان
علمه تعالى لا يتقيد بزمان مخصوص بل هو عام والثاني ان المحاجة
الممنوعة في دار التكليف الثالث الرضى والمحبة لفظان مترادفان
وحقيقتهما ارادة الشيء من غير اعتراض على فاعله وهما من الله
غير المشية والارادة المترادفتين ايضا بدليل ان الله تعالى
مريد سائر انواع المعاصي من كفر وغيره ولا يرضى بها مع توعده
فاعلها بالعقوبة هذا مذهب اهل السنة ولا يتجه غيره الرابع
الظاهر ان ذكر المصنف لقوله وكل ذلك قد قدره الله ربنا الخ بعد قوله
والايمان بالقدر الخ زيادة ايضاح لفهمه مما قبله ولما كان علمه
تعالى متعلق بسائر اقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا قديما
قال عالم تعالى بمعنى تعلق علمه تعلقا تنجيزيا قديما بما يكون قبل
كونه اى وجوده فجرى اى وقع وحصل ذلك المقدور على قدره
بفتح الدال اي على حسب ما قدره في سابق علمه وقد تقرر ان تعلق
القدرة التنجيزي تابع لتعلق الارادة التنجيزي وتعلق الارادة
على وفق علمه فلا يقع مقدور الا على وفق علمه فلذلك اتى بفا
السببية والدليل على عموم علمه قوله تعالى والله بكل شيء عليم فمن

انه تعالى يتفصيل الاشيا الكليات والجزييات المركبات والبسايط فهو كاين فالواجب على المكلف اعتقاد انه لا يكون اى لا يوجد من عباده قول ولا عمل دفع عمدا وسهوا الا والحال انه قد مضى اى قدره الله تعالى واراده وسبق علمه تعالى به اى بالمذكور من قول او عمل لما تقدم من ان علمه تعالى محيط بالاشيا قبل وجودها وانما اتى بهذه الجملة مع علم معناها من قوله قبلها علم كل شى لمزيد زيادة في الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الاشيا تعالى الله عن ان يخفى عليه شى في الارض او في السما وفي قوله وسبق علمه به الرد على القدرية الاولى الذين ينكرون علم البارى باعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد وجودها منهم قال القرطبى وسوا قد انقرضوا والفرقة الاخرى الموجودة اليوم مطبقة على ان الله تعالى يعلم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في قولهم ان افعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مذهب باطل ايضا الا انه اخف من الاول لكونه اصحاب الاول تنبيهان الاول قد علم مما ذكرنا ان الرضى بالقضا واجب مطلقا واما المقضى فالرضى به بحسب حكمه فالرضى بالواجب كالايمان واجب والرضى بالمندوب مندوب وبالحرام حرام وبالمباح مباح

الثانى ان الرضى بالكفر انما يكون كفرا اذا رضى به من حيث ذاته لا من حيث ان الله قضاه قاله الغزالى ووضحه السيد بقوله ان للكفر نسبة الى الله باعتبار ايجاده له ونسبة الى المخلوق باعتبار تحليته وانكاره انما يجب باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضى به انما يجب باعتبار النسبة الاولى دون الثانية فاذا ابتلى الله الانسان بالمرض فتالم منه بمقتضى طبعه مع كونه لم ينسب للبارى جورا فهذا عدم رضى بالمقضى لا بالقضا واذا قال لم افعل شيا حتى استوجب هذا فهذا عدم رضى بالقضا فنحن مامورون بالرضى بالقضا ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض لما هو من سلطنته

وقهره

وقهره لانه خالقنا ومالكنا فمعاملته فينا المخالف لطباعنا ومشتهاناً لا يعد ظلما لان الظلم تصرف الفاعل في غير مملوكه واما خطابنا وامرنا بان نطيب انفسنا بالبلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك اذ الوارد تكليف الانسان بما في وسعه من الطاعات فلا يجب على نحو الارمد والمجذوم ان يستطيب مرضته بل ذم الله قوما لا يبالون بذلك بل المطلوب التالم ليطلب من الله رفع ذلك ويلجا اليه فقد ذم الله من لم يبال بالشدايد بقوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن ويظهر الجزع ويبتهل لربه الا في لذ من الشدة فهو جبار عنيد هذا محصل كلام السيد ولا يغبر في هذا ما وقع من بعض الاكابر في حال اشتداد مرضته من طلب الزيادة حيث قال اللهم يا رب ان كان في هذا رضاك فزدنا منه لامكان حمله على نحو الانبيا والله اعلم الثالث المقضى اثر القضا والمقدور اثر القدرة وانما اطلقنا في ذلك لداعى الحاجة الى بيانه ثم استدل على عموم تعلق علمه بساير الكاينات بقوله الا يعلم من خلق معنى هذا التركيب ان الله تعالى يعلم ساير المخلوقات وما يصدر منها من قول او فعل لان الصانع لا بد ان يعلم ما اوقع صنعته عليه لان الا هذه مركبة من همزة الاستفهام الانكارى ولا النافية ومعناها تحقيق ما بعدها لان الاستفهام اذا دخل على نفى بطله وافاد الاثبات والتقرير وهو المقصود ويحتمل ان يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير الا يعلم من خلق اى الذى خلق مخلوقه فيكون المفعول محذوفا للعموم الشامل لفعل وغيره فيشمل اعمال العباد وهذا قول اهل السنة وقالت المعتزلة من في محل نصب على المفعولية ليعلم وفاعله ضمير مستتر فيه عايد على الله والتقدير الا يعلم الله من خلق ومن للعاقل فالله يعلم عباده دون افعالهم وهذا مذهب باطل بشهادة قوله تعالى عالم الغيب

لانه خالق لها

افعال العباد لانهم يزعمون ان افعال العباد مخلوقة لهم واهل السنة قالوا ان الله تعالى خلق العباد وخلق افعالهم فيعلم جميع مخلوقاته

والشهادة وقوله تعالى والله بكل شيء عليم لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض وغير ذلك من الايات الدالة على احاطة
علمه بجميع الاشياء حقيقة ذاته وصفاته ولا يعارض هذا الايتان
من لانه ليس المراد من كونها لمن يعقل انها لا تستعمل في غيره مطلقا
بل لا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها في غيره اما للتغليب نحو ولله
يسجد من في السموات ومن في الارض او لاقترانه بغير العاقل في عموم
فصل نحو والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع او لاجل التشبيه نحو
٥ اسرب القطا هل من يعير جناحه ٥ لعلي الى من قد هويت اطير ٥
وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب علم العربية وحاصل
مذهب اهل السنة ان الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبافعالها
بعد خلقها وقبل خلقها خلافا للقدرية الاولى من المعتزلة في قولهم
ان الله لم يسبق علمه بالاشياء قبل وجودها ويزعمون ان الله لم يقدر
الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتنفها حال وقوعها ولا شك
في كفر هؤلاء ولقد انقرضهم الله تعالى ولم يبق الان منهم احد وهو
اي الله تعالى مع كونه خالقا لسائر العباد وعالما بما اكتسبه صدورهم
من خير او شر لطيف بهم في سائر تقلباتهم فلطيف بمعنى ملطف
اي محسن وموصل لعباده النعم برفق ومن لطفه ان اعطاهم فوق
الكفاية وكلفهم دون الطاقة فهو فعل ويحتمل بمعنى الباطن وهو الذي لا
يتصور في الاوهام ولا يتخيل في الضمائر فهو اسم تنزيه وقيل بمعنى
اللطيف العالم بخفيات الامور وغوامضها والمراد الخطاب بالنسبة الينا
واما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات اليه سواء وهو ايضا خبير
اي العليم بهم والمطلع على افعالهم المشاهد لها ثم استدل على ما
سبق من قوله لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه الخ بقوله
يضل سبحانه وتعالى من يشاء اضلاله ويخذله اي بمشيئته بحكمه ولا ضلالا

بعدله

بعدله ويهدي من يشاء هدايته بتوفيقه اي بمشيئته موفقا مهديا
بفضله لما تقدم من ان الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة
المعصية في العبد والهداية والتوفيق بمعنى ايضا وهو خلق القدرة
على الطاعة والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل لا مجرد سلامة
الالات فلا يرد الكافر وانما لم يقل بفضله في الاول وبعدله في الثاني
لمجرد التفنن ولركاكة تكرار اللفظ والعدل تصرف المالك في ملكه من غير
حجر عليه والفضل اعطاء الشيء من غير انتظار عوض عليه في الحال ولا في
المآل ويخذل على وزن ينصر فهو بضم الذال قال تعالى وان يخذلكم فمن ذا
الذي ينصركم من بعده ثم فرع على قوله يضل الخ قوله فكل ميسر
بالتنوين مبتدأ وخبر والتنوين عوض عن المضاف اليه لان التقدير
فكل شيء من الهداية والاضلال والتوفيق والخذلان ميسر
وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح اضافة كل المبتدأ الى ميسر والخبر
بتيسيره الى نيل ما سبق من علمه وارادته ثم بين عموم
ما تقوله من شقاوة شقي وسعادة سعيد وحقيقة الشقاوة المضرة
اللاحقة في العقبى فمن اراد له في الازل الشقاوة سهل عليه عمل اهلها
وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة في العقبى فمن اراد له تعالى
في سابق علمه السعادة سهل عليه عمل اهلها وكل ما سبق في علمه
وتعلقت به ارادته لا محالة في وقوعه اذ لا تغيير ولا تبديل فيما
تعلق علمه بوقوعه بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانه قد يتغير قال الله
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو اصله الذي
لا تغيير فيه ولا تبديل والسعيد شرعا عند الاشاعرة من يموت
على الايمان وان كان كافرا والشقي من يموت على الكفر ولو كان مؤمنا فهما
ازليتان اي مقدرتان في الازل قال صاحب الجوهرة
٥ وفاز السعيد عنده في الازل ٥ كذا الشقي ثم لم ينتقل ٥
فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على

السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه
ولهذا يصح ان يقول الشخص انا مومن ان شا الله نظرا الى المآل خلافا للماتريدية
في عدم الجواز نظرا الى الحال ولذلك يقولون السعيد المومن والشقي
الكافر ومن تامل وجد الخلاف بين الفريقين لفظيا تنبيه
اشار المص بهذا التفريع اشارة الى حديث البخاري ولفظه ليس
منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار قالوا افلا
نتكل قال اعملوا فكل ميسر فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
فسنيسره لليسرى وفرع بالبنا للمفعول اي حكم عليه بانه من اهل
الجنة او النار وقضى عليه بذلك في الازل او سهل عليه اي نعتمد عليه
ونهمل العمل اذ المقدر كاين سوا عملنا او لا فقال لا بل عليكم بالاعمال فان
الذي قدر عليه بانه من اهل الجنة يسهل عليه عمل الصالحين ومن
قدر عليه بانه من اهل النار ييسر عليه عمل الضالين ثم استدل
على الكلية السابقة المفهوم منها ان جميع الكاينات بتيسير الله
وارادته سوا كانت خيرا او شرا بقوله تعالى انه تنزه وتقدس سبحانه
عن ان يكون اي يوجد في ملكه ما لا يريد ايجاده من خير او شر
او اعدم وتعالى ايضا عن ان يكون لاحد من الخلق ولو افضلهم
عنه غنى قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله وعدم استغنا
غيرهم عنه معلوم فايدة وقع الكلام بين العلما في الافضل من
الغنى والفقر والكفاف والذي قاله ابن رشد لا خلاف ان الغنى
افضل من الفقر لمن يصلحه الغنى وان الفقر افضل لمن يصلحه الفقر
ووقع الخلاف فيمن يصلح حاله مع كل منهما والاصح قول من فضل
الغنى قاله ابن رشد في فتاويه وذكر ابن رشد ايضا في البيان
ان الفقر افضل من الكفاف ووجهه ذلك بان من عنده الكفاف
انما يوجر من وجه واحد وهو شكر نعمة الله على ما اعطاه من المال
والفقير من وجهين الصبر على الفقر مع الرضى به والشكر وفضل بعض
الشيوخ

بلغ مقابلة على المسودة

الشيوخ بفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر اخذا من حديث ذهب
اهل الدثور بالاجور وبعض قال بالعكس والذي عليه الحافظ ابن حجر
الاول والمراد بالغني الشاكر الذي يكتسب المال الحلال ويصرفه في
مصالحه ولا يحبس منه الا ما يحتاج اليه لنفسه او لمن يحتاج له لا من
يجمع المال ويمسكه والفقير الصابر القايم بوظيفة الفقر من الرضى بحالته
وعدم شكواه ومعنى فضل الغني كثرة الثواب الحاصلة به هذا ملخص ما
ذكره العلامة الاجهوري مع بعض تصرف اراد تعالى سبحانه عن
ان يكون اي يوجد خالق لشي الا هو بدل من خالق لان المقصود
نفي الخلق عن غير الله لقوله تعالى خالق كل شي اي من الحوادث
فلا يرد ذاته وصفاته واسماوه لعدم تصور سبق العدم لها بل لا
يتصور ها العقل لانها قديمة لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها في
عموم شي فهو سبحانه وتعالى رب العباد ورب اعمالهم اي
الخالق للعباد ولاعمالهم قال تعالى والله خلقكم وما تعملون تنبيه
تنبيهان الاول استفيد من قوله اولا تعالى ان يكون في ملكه
ما لا يريد عموم تعلق ارادته بكل ممكن من خير او شر خلافا لمن قال
انه لا يريد الشر وانما تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل
لان كثيرا من الفرق لا يرضى ان يقع في رعيته ما يقع على مراده فكفر
الكفار بارادته وان كان يعاقبهم عليه ولا يجد ذلك ظلما منه
لان الظلم التصرف في ملك الغير وهو مالك لسائر الموجودات لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون والى هذا اشار صاحب الجوهرة
وجايز عليه خلق الشر والخير كالاسلام وجهل الكفر
والحاصل ان الشر ويعبر عنه بالقبيح وهو كل ما يذم فاعله
عاجلا ويترتب عليه العقوبة اجلا مخلوق بارادته تعالى
ولكن لم يامر به تعالى ولا يرضاه والخير ويعبر عنه بالحسن وهو كل ما
يمدح فاعله في العاجل ويترتب على فعله الثواب في الاجل مخلوق

ليس المراد ان سبب للفقير والفقير لم يجد بدا منه حتى غيره

بارادته وامره مع رضاه تعالى به ولا يقال اذا كانت الشرور وجميع الموذيات
مخلوقة بارادته لامتنع قول القايل الله خالق للقردة والخنازير وسائر
القبايح في غير مقام البيان لانا نقول انما امتنع لما فيه من اساءة
الادب ويروى ان رجلا قال لابن عباس انت الذي تزعم ان الله سبحانه
وتعالى يريد ان يعصى فقال نعم فقال الرجل ما اراد الله ان يعصى فقال
ابن عباس ويحك فمن حال بين الله وبين ما اراده ونظير ذلك ما وقع
للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني من علماء الاشاعرة مع عبد الجبار
المعتزلي حين قال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء وفهم منه
الاستاذ انه اراد ان المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الاستاذ له
سبحان من لم يقع في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف
انه فهم فقال اتريد ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا
قهرا فقال له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى
أأحسن الي ام اسى فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اسى وان
منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون
والله ليس عن هذا جواب الثاني انما اتى بقوله او يكون خالق الشي
الا هو وان علم مما قبله للرد صريحا على من يعتقد ان العبد يخلق افعال
نفسه اما من غير واسطة او بواسطة الاقدار وهو مذهب باطل
اذ العبد كاسب والخالق هو الله تعالى وكما يجب اعتقاد انه تعالى
لا يقع في ملكه خير او شر الا بارادته وانه لا غنى لاحد عنه لانه رب
العباد ورب اعمالهم يجب اعتقاد انه تعالى المبدئ بكسر الدال
بمعنى المجدد والمعيد [illegible] وسكناتهم وانما اقتصر على الحركة
لانها اظهر في الوجود وحقيقة الحركة الانتقال من حيز الى حيز وقيل
الحركة حصول الجوهر في مكانين بخلاف السكون فانه حصول ذلك
في مكان واحد والمقدر [illegible] جمع اجل وهو زمن الحيوان ووقته
الذي كتب الله في الازل موته بانقضائه سواء مات بقتل او مات

على فراشه

المراد بعض ارادة خلقها

٧

على فراشه وكل من مات انما مات بانقضاء اجله خلافا للمعتزلة في قولهم
ان القاتل قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش قال في الجوهرة

• وميت بعمره من يقتل • وغير هذا باطل لا يقبل •

ودليلنا قوله تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يوخر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون ومعنى لا يستقدمون ساعة ولا يستاخرون
انهم لا يستطيعون تغييره وتكون جملة ولا يستقدمون معطوفة على
جملة لا يستاخرون فمجموع الجملتين هو جواب الشرط على حد الرمان
حلو حامض فان مجموع حلو حامض هو الخبر لان المراد الرمان مز اي
اخذ طرفا من الحلاوة وطرفا من الحموضة وكذلك هنا اذا جاء الاجل
لا يستطيعون تغييره واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقص
بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة والصلة يعمران الديار
ويزيدان في العمر وبظاهر قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب وبوجوب الدية او القصاص واستحقاق الفاعل
الذم والعقاب في الجناية واجيب عن ذلك بما قاله النووي ان
هذه الزيادة محمولة على البركة او على حقيقتها لكن بالنظر الى ما يظهر
للملايكة في اللوح المحفوظ فانه قد يكون مكتوبا فيه عمر فلان
عشرين سنة ويكون في علم الله ستين سنة بسبب صلة رحم او
صدقة وعلى هذا الجواب يتخرج جواز الدعا بطول العمر لان مراد
الداعي طلب ان يكون هذا المدعو له ممن قدر الله له زيادة على
عمر امثاله بسبب صدقة او صلة رحم واجيب عن وجوب
العقاب او الدية او القصاص بانه بسبب ارتكابه المنهي عنه
بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وان كان العبد
لا تاثير له لان الافعال تنسب اليه كسبا والى الله خلقا وايجادا والجزا
والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من المباشرة وصورة
الفعل الواقعة منه التي تسمى كسبا والاحكام مترتبة عليها وان كان

وهذا معنى الجملتين

الخالق لافعال العباد هو الباري سبحانه وحاصل الجواب ان الاحكام
منوطة بالافعال وان لم يكن لاصحابها تاثير فسبحان من لا يسئل عما
يفعل واما حديث ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة فيقول رب
قتلني فلان وظلمني وقطع اجلي فرواه الطبراني وتكلم فيه وعلى فرض
صحته فيحمل على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا
زايدا هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وحاصل معنى كلام المصنف انه
يجب على كل مكلف اعتقاد ان الله اوجد ساير الكاينات بقدرته وخصص
ارادته على حسب ما سبق في علمه ولا خالق سواه فهو الغني المطلق وجميع
الموجودات مفتقرة اليه ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده في
حقه تعالى وما يستحيل عليه شرع فيما يجوز عليه عقلا وان كان واجبا
شرعا وهو ارسال رسل البشر الى خلقه فقال الباعث الرسل
اليهم اي الى العباد والمعنى انه يجب على كل مكلف اعتقاد ان الله تفضل
بارسال رسل البشر من ادم الى محمد عليهم الصلاة والسلام الى خلقه ليبلغوا
عنه نهيه وامره ووعده ووعيده ويبينوا لهم ما يحتاجون من امور
الدين والدنيا مما جاوا به من شرايعهم التي انزلها الله تعالى في كتبه
عليهم وانما بعث تعالى رسله اليهم لاقامة الحجة عليهم اي المكلفين
لانه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
وقد تفضل سبحانه على عباده بانه لا يواخذ الا من بلغته الدعوة
حيث قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والذي تقام عليه الحجة
العاقل البالغ الذي بلغته دعوة نبي فالصبي والمجنون ومن لم
تبلغه دعوة نبي غير مواخذ فلا تقام عليه حجة بخلاف من بلغته
دعوة نبي فتقام عليه الحجة لان كلام الرسول بحق صدق لتاييده بالمعجزة
النازلة منزلة قول الله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني واعظم معجزات
نبينا القرآن واختلف في اهل الفترة هل في المشية او في النار او معذورون
اقوال تنبيهات الاول علم من قوله فيما تقدم واعتذر اليه

على السنة

على السنة المرسلين ومن قوله هنا الباعث الرسل على ما بيننا من ان الارسال
من الجايزات العقلية الواجبات السمعية الرد على من اوجبه كالمعتزلة
وعلى من احاله كالسمنية وعلى من عده عبثا كالبراهمة والذي ذكره المصنف طريقة
الاشاعرة وفيه رد ايضا على من قصر الرسالة على ادم فقط وعلى ادم وابرهيم
وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى الثاني ذكر الرسل
بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم وانما اختلف في عددهم فقيل ثلاثمائة
وثلاثة او اربعة عشر والاولى ان لا تقتصر فيهم كالانبياء على عدد لاية منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والحديث المشتمل على
بيان عدة الانبيا متكلم فيه كما ان الاولى عدم الاقتصار على حد في عدد
الكتب المنزلة الثالث كما يجب على المكلف معرفة ما يجب لله وما
يجوز وما يستحيل يجب عليه كذلك معرفة الواجب للانبيا والجايز
والمستحيل وان لم يكونوا رسلا فالواجب في حقهم الصدق والامانة والتبليغ
لما امروا بتبليغه ويستحيل في حقهم اضدادها ويجوز في حقهم كالاكل
والنكاح وساير الاعراض البشرية التي لا تنقص من مراتبهم العلية
الرابع ساير الانبيا وان لم يكونوا رسلا معصومون من جميع
الذنوب لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمدا ولا سهوا لكرامتهم على الله
قاله ابن السبكي وتبعه الجلال المحلي وجوز الاكثرون وقوع الصغيرة
منهم سهوا لكن ينبهون عليها الا الدالة على الخسة كتطفيف حبة
فلا تصدر عنهم ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقا يحمل ما ورد
عنهم مما يقتضي الصدور عنهم على صدوره على جهة التاويل قال
بعض وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ما عداها قال في شرح
الجوهرة للعلامة اللقاني يمتنع عليهم النسيان في البلاغيات
قبل تبليغها قولية او فعلية واما بعد التبليغ فيجوز لان الغير
حفظها وضبطها وبلغها واما السهو فيمتنع عليهم عليهم الصلاة
والسلام في الاخبار مطلقا بلاغية كانت كالامر والنهي ولا وفي الاقوال

بخلاف [illegible] حكمها انما الافعال سياتي انما يجوز عليهم

الدنيوية الاختيارية ويجوز عليهم في الافعال البلاغية وغيرها كالخلاف
لقوم والسهو في السلام ونحو قول بلاغي في فعله وايقاعه في غير محله
لا في لفظه والفرق بين السهو والنسيان ان السهو زوال الصورة
من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زوالها منهما فيكون
النسيان اخص وقيل النسيان يكون فيما تقدم له ذكر والسهو اعم فقد
اتضح لك جواز السهو على الانبياء في الافعال البلاغية كما وقع قيامه من
اثنتين وترك الجلوس وقيامه ايضا للخامسة وسلم من اثنتين بخلاف
السهو في الاخبار مطلقا الخامس كما تجب للانبياء العصمة تجب
للملائكة ايضا فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات لقوله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومن قال في
اعراضهم شيئا ولو بالتعريض فقد كفر كالانبياء ووقع الخلاف في
هاروت وماروت فقيل ملكان انزل الله عليهما السحر ابتلاء
للناس فمن تعلمه وعمل به فقد كفر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه
ولا يضر به احدا فهو مؤمن وهما كانا يعلمان الناس ويقولان انما
نحن فتنة وابتلاء لكم اي لا تعتقدوا ولا تعملوا فان ذلك كفر
وما قيل من انهما يعذبان ببابل لارتكابهما السحر فهو خلاف
الصواب بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تأثيره
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على
السهو والزلة من غير ارتكابهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد
او عمله وقيل هما رجلان علجان من اهل بابل وقيل رجلان من
بني اسرائيل ومحصل قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطي
انهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختبارا لهما
وامرهما ان يحكما في الارض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل
مرة ثم افتتنا بامراة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بان حبسا
في بئر ببابل منكسين وابتليا بالنطق بتعليم السحر فصار يقصدهما

٧٢

من المطلب وذلك ليتعلم منهما ذلك وبما قدر على ذلك ولا ينطق بحضرة
احد حتى يحذراه واذا ثبت الخلاف في ملكيتهما فلا يقتل من سبهما
ولو مع اعتقاد ملكيتهما كما يدل عليه قول شراح العلامة خليل فيمن شدد
في ادبه من غيره فقال وسب من لم يجمع على نبوته او من لم يجمع على ملكيته
فان ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته او ملكيته ولما اخبر بكثرة الرسل شرع
في بيان بعض ما خص به المصطفى دون غيره من الرسل بقوله
ثم ختم رسالة الانذار والنبوة بنبيه محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا
هو نسب المصطفى المجمع عليه حتى كان اذا بلغه صلى الله عليه وسلم
مسك ويقول كذب النسابون وتلك المسئلة كما قال ابن عمر من مسائل
الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اخر الانبياء فمن كذب بذلك او شك فيه فهو كافر والختم الطبع وختام
الشيء اخره ومنه قوله تعالى ختامه مسك اي اخره قال الجوهري لان
اخر ما يجدونه رائحة المسك ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة
والسلام مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع
من ظهور ما ختم عليه والمراد بالختم هنا التمام اي تمم الرسالة قال
صلى الله عليه وسلم انا العاقب لا نبي بعدي واختلف فيمن لم يكن
عنده علم بذلك وهو الجاهل والظاهر عدم كفره وبقولنا من ابتداء
نبوة ورسالة اندفع ايراد نبوة ورسالة عيسى عليه الصلاة والسلام
لتقدمهما لان عيسى عليه السلام لم يعزل عنهما لكن لا يتعبد بعد
نزوله بشريعته لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه
الشريعة المحمدية اصلا وفرعا فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام
بل ينزل خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين

استند بما علمه في السما قبل نزوله من شريعته كان بعض الاثار او بنظر في الكتاب
والسنة فانه لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المودي الى استنباط الاحكام التي يحتاج
اليها ايام مكثه في الارض ككسره للصليب وعدم قبوله الجزية من شريعتنا
لا نسخ لها لان غاية مشروعية جواز اخذ الجزية نزول عيسى عليه الصلاة
والسلام والرسالة تعالى لمن ارسله بما اختصاص النبي بخطاب التبليغ
والنذارة بكسر النون وبالذال المعجمة التخويف من عقاب الله تعالى والنبوة
من النبا وهو الخبر او النبوة وهي الرفعة والعلو وشرعا ايحا الله تعالى
لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سوا امره بتبليغه ام لا فهي اعم
من الرسالة ومن قال ان النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد خرج
عن طريق الصواب لان الملايكة كلمت نحو مريم وام موسى والانثى لم تكن
نبية على القول الصحيح وزعم ابن عبد السلام عكس ذلك وقدم النذارة
على النبوة لانها من لوازم الرسالة تنبيهات الاول انما اقتصر على
النذارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما في القران حيث قال شاهدا
ومبشرا ونذيرا فان الخطاب لوجهين احدهما ان النذارة تستلزم البشارة
لان من الترك بالعقوبة على فعل شي فقد بشرك بالسلامة من
ذلك مع الترك لذلك الشي ثانيهما انه مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم
ذهبت النبوة ولم يبق بعدي منها الا البشارة وفي رواية الا المبشرات
قالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرويا الصالحة يراها الرجل
الصالح او ترى له الثاني لم يقتصر على قوله ختم الرسالة لانها اخص
ولا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم بخلاف العكس وما قيل خلاف
ذلك فغفلة نظر الثالث قد ذكر فيما سبق فضل الرسالة على
النبوة لان الرسالة هداية للامة فنفعها متعد والنبوة قاصرة
على النبي فهما كالعلم والعبادة فخلافا لابن عبد السلام هذا
عند اتحاد محلهما واما رسالة رسول مع نبوة اخر فلا خلاف
في افضلية الرسالة على النبوة وحدها ضرورة جمع الرسالة لها

مع

مع زيادة الرابع وقع التردد بين العلما في نبوة النبي مع ولايته
فمنهم من فضل نبوته على ولايته ومنهم من عكس بخلاف ولاية ولي ونبوة
اخر فلا شك في فضلية النبوة لما تقرر من فضل الانبيا على الاوليا قال
صاحب الاسعاد لا يصل احد من الاوليا درجة احد من الانبيا بل اعلى درجات
اعظم الاوليا دون درجات سائر الانبيا قاله الاجهوري ثم فسر ختم الرسالة
بقوله محمدا اي صير الله نبيه محمدا [illegible] حال كونه بشيرا اي
مخبرا الطايعين بالخير وحال كونه نذيرا اي مخوفا للعاصين بالعذاب
والبشارة عند الاطلاق تنصرف للخير وان قيدت جاز استعمالها في الشر
قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومدار الاستعمال على جهة المجاز والعلاقة
بين البشارة والنذارة مطلق التغير والتاثر لان المبشر تغير وجهه
والمنذر يصفر وجهه تنبيهات الاول في كلامه حذف دل عليه قوله
قبل والنبوة تقديره وجعله ايضا اخر النبيين ومثل هذا يسمى من باب الاكتفا
وهو الاستغنا باحد الامرين عن الاخر نحو وما تفعلوا من خير فان التقدير
او شر ونحو سرابيل تقيكم الحر اي والبرد الثاني جعله صلى الله عليه وسلم
اخر المرسلين والنبيين من جملة الكرامات التي خصه ربه تعالى بها ومنها
ان امته عليه الصلاة والسلام افضل الامم اي اكثرها ثوابا ومفاخر ومنها
انه امته اخر الامم حتى لا يطول مكثها تحت الارض ومنها كونه
شهيدا على الخلق ومنها تكليمه بغير واسطة ومنها عروجه به حتى سمع
صريف الاقلام في اللوح المحفوظ ومنها انزوا الارض له حتى اطلع على
مشارقها ومغاربها ومنها اعطاوه كنزي الذهب والفضة
ومنها نصرته بالرعب مسيرة شهر ومنها جعل الارض له مسجدا وطهورا
ومنها احلال الغنايم له ومنها كونه اول شافع ومنها انه اول
من تنشق عنه الارض واول من يدخل الجنة ومنها غير ذلك ومنها
انه جعله دون غيره داعيا جميع المكلفين من الثقلين الى فعل
ما يقرب الى الله من الايمان وغيره مما يجب على المكلفين بخلاف غيره

من الرسل انما كان يرسل الى قومه ولم يرسل احد منهم الى الجن فضلا عن
الملائكة فانه ارسل اليهم على الصحيح بل قيل الى الجمادات فبعثته
عامة صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان تبليغه الشرايع للمكلفين ودعوتهم
اليها باذنه اى بامره سبحانه وتعالى قال تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة ومن الكرامات ايضا ان جعله عليه الصلاة
والسلام سراجا منيرا يستضاء به من ظلمة الجهل كالاستضاءة بالسراج
من ظلمة الليل ويقتبس من نوره نور البصاير كاقتباس نور البصر من
نور السراج وعلى هذا ان السراج هو النبي فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية
ومنيرا قرينتها ويحتمل ان يكون من قبيل التشبيه البليغ اى مثل
سراج فى وضوح الطريق بكل منهما فان قيل كيف شبه عليه الصلاة
والسلام بالسراج مع ان الشمس والقمر اعظم فالجواب ان نور الشمس
والقمر لا يتوصل الى الاخذ منهما الا بتكلف بخلاف نور السراج وما قيل
من ان المراد بالسراج القران والمعنى ذا سراج بخلاف الظاهر كدعوى ان
كلام المص ليس فيه تشبيه لان النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام
كما جاء فى قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين قيل هو محمد لان
الكلام فى ذكر اوصافه عليه السلام لا فى ذكر اسمائه خاتمة
قال العلامة ابن ناجي الامور المنتفع بها فى الدنيا على ثلاثة اقسام
قسم يزيد عند الانتفاع به ولا ينقص وهو العلم تعليما وعملا وقسم
يذهب بالانتفاع به وهو المال وقسم لا يزيد ولا ينقص وهو السراج
و مما اكرم الله به نبينا عليه الصلاة والسلام ويجب اعتقاده انه
تعالى انزل عليه صلى الله عليه وسلم كتابه الحكيم والمراد به القران وهو
اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز باقصر سورة منه المتعبد
بتلاوته المتحدى بعاضيه هذا معناه عند الفقها والاصوليين
وقد سبق الكلام على مميزات تلك القيود وانزاله من السما محدث
قال تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر المراد به القران وصفة

انزاله

وقف لله تعالى على رواق المغاربة

انزله ان الله تعالى خلق صوتا فى سمع جبريل يدل على ذلك الصوت
والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله الى النبي صلى الله عليه وسلم فالانزال
انزال الوحي والرسالة لا انزال الشخص والصورة فلما تلاه جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم حفظه ووعاه وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على
التابعين وتلاه التابعون على من بعدهم وهكذا حتى وصل الينا
فالحاصل ان الكتاب بمعنى المعنى يوصف بانه عربي ومرتب
وفصيح ومقروء بالالسنة وغير ذلك مما هو من اوصاف الحادث
وما يقال من ان كلام الله ليس قايما بلسان ولا حالا فى مصحف فالمراد
به المعنى القايم بذاته تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الايات
فلا يقع فيها نسخ وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الاولين
والاخرين او الذى لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا تنبيهان الاول قال ابن رشد
انزل الى سما الدنيا جملة واحدة ثم صار ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم
بحسب الوقايع وكان امد تنزله عشرين سنة بقدر زمن نبوته
وصحح وقيل فى ثلاث وعشرين سنة مدة الوحي بمكة ثلاث عشرة
سنة وبالمدينة عشر سنين الثانى ترتيب الايات توقيفي اتفاقا
واما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال
مالك وبه جزم ابن فارس واما اسما السور فالذى جزم به السيوطي
انه توقيفي من النبي صلى الله عليه وسلم كما تدل عليه الاحاديث والاثار
وشرح الله سبحانه وتعالى به اى بالكتاب او بالنبي صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال فى شان الكتاب تبيانا
لكل شئ ومفعول شرح دينه اى دين الله والمراد دين الاسلام قال
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ووصف الدين بقوله القويم
اى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه واوضح به اى اظهر به اى بالكتاب
او بالنبي عليه الصلاة والسلام السبل المستقيمة اى الطرق القيمة

الموصل الى الاسلام وسائر انواع الخير والمستقيم الذي لا اعوجاج فيه
تنبيهان الاول قال القاضي ابو بكر بن الطيب الصراط على قسمين
حسي ومعنوي فالمعنوي في الدنيا والحسي جسر ممدود على ظهر
جهنم يوم القيمة فمن مشى على المعنوي هنا وفق على المشي على الحسي
هنالك الثاني في الصراط ثلاث لغات بالسين والصاد والفاشية
والمضارعة بين الصاد والزاي وغلط من قال بالزاي والصراط ويرادفه
الطريق والسبيل معناه في الاصل الطريق الواسع ماخوذ من صرطت
الشي بكسر الراء ابتلعته كانه يبتلع المارة وجمع على صرط ككتب
ويذكر ويونث كالطريق والمراد به هنا طريق الخير كما بينا ولما قدم
ان من واجب امور الديانة الايمان بالقلب ان الله اله واحد الخ
عطف عليه قوله وان الساعة اي القيامة وتسمى يومها اليوم
الاخر وهو كما قال القاضي عياض من وقت الحشر الى ما لا يتناهى
او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر
الاوقات المحدودة وقيل سمي بذلك لانه لا ليل بعده وقيل لانه
زمن انقراض الدنيا واخر ايامها وتسمى ايضا بيوم الحسرة ويوم
الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة
ويوم المنافسة ويوم التلاق ويوم الدمدمة اي اطباق العذاب
ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم الفصل ويوم القارعة ويوم
الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب قال القرطبي القيامة
لما عظمت احوالها وجلت اهوالها سماها الله باسماء كثيرة مختلفة
المعاني بحسب اختلاف احوالها اتية اي جائية قطعا ووصفها
بالاتيان على جهة المجاز لانه حقيقة في الاجرام فالمراد باتيانها انقراض
الدنيا وهذا امر لا بد منه ولذلك قال لا ريب فيها اي لا شك
ولا تردد في اتيانها وان عمي علينا وقت اتيانها فان قيل
الريب وقع في اتيانها فما معنى اخبار الله تعالى بذلك فالجواب

من اوجه

وقف على رواق المغاربة

من اوجه ثلاثة احدها ان هذا خبر معناه النهي اي لا تشكوا في اتيانها
وثانيها انه نزل ارتياب المرتابين فيها منزلة عدمه لان ما وقع على وجه
باطل ينزل عند علماء البيان منزلة عدمه كما ذكروه في قوله تعالى ذلك الكتاب
لا ريب فيه وثالثها ان الاخبار بالنسبة لما في علم الله فالمراد لا ريب
فيها في علم الله وملائكته ورسله لقيام الادلة على اتيانها ومعنى كلام
المصنف ان انقراض الدنيا وحصول الفظايع في يوم القيمة التي تذيب الاكباد
وتوجب ذهول المراضع عن الاولاد حق قال تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها الى اخر الاية انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا اي شديدا يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به يوم يفر
المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان
يغنيه وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيمة حتى ابكاني فقلت
يا جبريل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تاخر فقال لي يا محمد
لتشهدن من اهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة اخرجه ابن الجوزي
قال السعد والحق اختلافه باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار
حتى يجدوا من طوله الف سنة ويتوسط على فسقة المومنين ويخف
على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل يظهر اثر
هذه الاهوال في الانبيا والصالحين فيه تردد والظاهر السلامة قال
تعالى تتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة
التي وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر ونقل القاضي عياض والنووي عن
المحاسبي وارتضاه ان خوف الانبيا خوف اعظام واجلال وان كانوا
امنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة
الظواهر فعليه شدة بذلك تنبيهان الاول الساعة اسم لحصة
من الزمان اقلها طرفة عين فهي نكرة تفيد التعريف والتنكير الا هذه
فلا يجوز حذف المنهما فان الالف واللام قد لزمتها على وجه التغليب

كالثريا ونحوها والمراد بها هنا يوم القيامة قال الفاكهاني والساعة
القيامة وهي اخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها سميت بالساعة
مع طول زمنها لانها بالنسبة لكمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافي
انها طويلة على غير الاخيار واول يوم القيمة من النفخة الثانية
الى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار والنفخة الاولى هي نفخة
الصعق اي الموت المشار اليها بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق
اي مات من في السموات ومن في الارض الا من شا الله من الحور والولدان
وغيرهما من المستثنيات وهي المرادة بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة
وقوله تتبعها الرادفة هي النفخة الثانية وتسمى نفخة الاحيا والبعث
وقيام الخلق للحساب وهي المرادة بقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون والضمير في اذا هم لجميع الخلايق واختلف في قدر ما
بين النفختين والصحيح انه اربعون سنة وبعد قيامهم ينظرون
ما يفعل بهم عند القيام بين يدي خالقهم وعرضهم عليه وقيل
النفخات ثلاث الاولى نفخة الفزع اي فزع الدنيا لا الفزع الاكبر وهي
المشار اليها في النمل بقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات
ومن في الارض الا من شا الله وفي ص وما ينظر هولا الا صيحة واحدة
ما لها من فواق وهو ما بين الحلبتين وترتج الارض باهلها كالسفينة
وتهرب الشياطين الى اقطار الارض فتردهم الملايكة وتولي الناس
مدبرين ينادي بعضهم بعضا فهو يوم التناد وتنصدع الارض الخ
واجاب الاولون بان النفختين يرجعان الى نفخة واحدة لان
معنى اية النمل انهم يلقى عليهم الفزع الى ان يصعقوا هذا ملخص
الاجهوري الثاني للساعة اشراط وعلامات يجب الايمان بها
وهي على قسمين كبرى وصغرى فالكبرى عشرة خمس متفق عليها
خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم من السما الثانية وخروج الدابة
وياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها وخمس مختلف فيها

خسف

خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان باليمن
ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا وتبيت معهم حيث
باتوا حتى تسوقهم الى المحشر والصغرى بعث النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله بعثت انا والساعة كهاتين واشار الى السبابة والوسطى وقبض العلم
ورفع القران وظهور الجهل وكثرة الفتن وكثرة الزنا ومعاملة الناس
بالربا وظهور الدجالين وكثرة الزلازل وظهور المهدي وانشقاق القمر
ورجم الشياطين من السما وتأمين الخاين وخيانة الامين وكثرة العقوق
وامارة الصبيان والتطاول في البنيان وفساد البلدان وخراب
مكة ونقل حجارتها الى البحر واذا حصل شي من تلك العلامات تتابعت
حتى تتصل بالساعة وقد وجد اكثرها لكن وقع اختلاف في السابق
منها فقيل فساد معظم البلدان وقيل غيره الثالث تقدم ان من
اشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها على ما في سنن ابي داود وقد
اختلف هل ذلك في يوم واحد او ثلاثة ايام ثم تطلع من المشرق
كعادتها الى يوم القيمة وعند طلوعها من مغربها تغرب في جهة
المشرق لانه اذا اراد الله ان يطلعها من مغربها يدير بها القطب
فيجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يغلق باب
التوبة على ما قال الله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
الاية ووقع خلاف بين اهل السنة في مدة عدم قبول توبة الكافر بعد
طلوعها من مغربها وفي قبول توبة المومن العاصي وهل ذلك خاص
بالمكلف ام عام فنقل اللقاني في شرح الجوهرة ما نصه والحق ان من يوم
الطلوع الى يوم القيمة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ
الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه الطبراني
والحاكم انتهى وظاهر كلامه عمومه في الكافر وفي حاشية الاجهوري واختلف
في عدم قبول التوبة من الذنب والايمان من الكافر فقيل لا يقبلان
مطلقا وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد الطلوع وهو مميز اما من

كبيرا او صغيرا

يولد بعده او قبله ولم يكن مميزا لصبى او جنون وميز بعد ذلك فانه
يقبل ايمانه وتوبته وهذا هو الصحيح وقال بعض الشيوخ ان من راى
طلوع الشمس من مغربها او بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل
توبته ولا ايمانه ومن لم يره ولم يبلغه مع اليقين تقبل توبته وايمانه
وقال فى شرح خليل نقلا عن ابن عباس اذا طلعت الشمس من مغربها
لا يقبل ممن كان كافرا عمل ولا توبة حين يراها الا من كان صغيرا حينئذ
فانه لو اسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مومنا مذنبا فتاب من
الذنوب قبل منه وورد ان القمر حين طلوعهما من مغربها يطلع من
المغرب ايضا فوا لهفا حسرتا تتشوف النفس الى معرفتها
فلعيننا ذكرها الاولى فيما يتعلق بالدابة من صفة خروجها ومكانه
وكلامها وصفتها قال تعالى واذا وقع القول عليهم اى اذا قرب وقوع
معناه وهو ما وعد وا به من البعث والعذاب اخرجنا لهم دابة من
الارض روى ان طولها ستون ذراعا ولها قوايم وزغب وريش وجناح
لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروى انه عليه الصلاة والسلام
سيل عن مخرجها فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى
المسجد الحرام وروى مرفوعا تخرج دابة الارض من اجياد فيبلغ صدرها
الركن اليمانى ولم تخرج ذنبها بعد وقال على رضى الله تعالى عنه تخرج ثلاثة
ايام والناس ينظرون ولا تخرج الا ثلثها وقال كعب صورتها صورة
حمار وقال ابن عمر تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون الى منى
فتخرج على الناس بذنبها وبجزها فلا يبقى منافق الا خطته ولا مومن
الا مسحته وتجرح الناس وهو المراد بتكلمهم بفتح التاء وتخفيف اللام
من الكلم وهو الجرح وقرى تكلمهم من الكلام واختلف فى كلامها فقيل
ببطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل تقول يا فلان انت من
اهل الجنة ويا فلان انت من اهل النار وقيل تقول ان الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون اى لا يوقنون بخروجى وتخرج ومعها عصى موسى

دخاتم

وخاتم سليمان فتجلو وجه المومن بالعصى وتختم وجه الكافر بالخاتم وخروجها
على الناس يكون ضحى وعنه عليه السلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقصى
اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمانا
طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها فى البادية وبمكة وخرجة
بينما عيسى ابن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض
تحتهم وينشق الصفا مما يلى المشعر فيخرج راس الدابة من الصفا تجرى
الفرس ثلاثة ايام وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس راسها السحاب
ورجلاها فى الارض فسبحان القادر الحكيم الفايدة الثانية
فى صفة الدجال وبيان الموضع الذى يخرج منه واتباعه من الناس
وعلامة خروجه وفى بيان جنته وناره ومسيره فى الارض وخبر دابة
الجساسة وانه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك قال صلى
الله عليه وسلم عن الدجال هو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب
بين عينيه كافر رواه مسلم وفى رواية له مرفوعا الدجال اعور العين
اليسرى جفال الشعر بضم الجيم وتخفيف الفاء اى كثير الشعر معه جنة
ونار فناره جنة وجنته نار والمراد ان معه مثل الجنة ومثل النار ويسيران
معه اينما يسير واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود ويخرج فى اخر
الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وفى الحديث
قبل خروجه بثلاث سنين اول سنة تمسك السما ثلث قطرها
والارض ثلث نباتها والسنة الثانية تمسك السما ثلثى قطرها والارض
ثلثى نباتها والسنة الثالثة تمسك الارض ما فيها وتمسك السما
ما فيها ويهلك كل ذى ضرس وظلف وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال الدجال خارج من خلة بين الشام والعراق وروى الترمذى وحسنه
انه صلى الله عليه وسلم قال تخرج من ارض بالمشرق يقال لها خراسان
يتبعه قوم وجوههم المجان المطرقة اسناده صحيح والمجان جمع مجن اى الترس
قال فى مختصر النهاية والمجان الاتراس التى البست العصب شيا فوق شى

وفي مسلم يتبع الدجال من يهود اصبهان سبعون الفا عليهم الطيالسة
وفيه ايضا مرفوعا ليفرن الناس من الدجال في الجبال وخروج الدجال
في سبعة اشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية فتحها مقدم
على خروجه وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يلبث الدجال
في الارض اربعين يوما بعض الايام كسنة وبعضها كشهر وبعضها
كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض
قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على قوم فيدعوهم فيومنون
به ويستجيبون له فيامر السما فتمطر ويامر الارض فتنبت ثم ياتي
للقوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون
ممحلين ليس بايديهم شي من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي
كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتليا
شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه
فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك وفي مسلم ايضا فياتي وهو محرم
عليه ان يدخل نقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ التي تلي
المدينة فيخرج اليه رجل من خير الناس فيقول اشهد انك الدجال
الذي حدثنا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الدجال ارايتم
ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا قال فيقتله
ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك قط اشد بصيرة
مني الان قال فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه وفي رواية
ابي داود قلت لابي سلمة وما الجساسة قال امراة تجر شعر جلدها
وراسها وفي حديث قاسم بن اصبغ ان للدجال حمارا يركبه عرض
ما بين اذنيه اربعون ذراعا وحماره اعور كما هو اعور فلم يكن في
قدرته ان يحسن خلقه ولا خلق مركوبه ثم ينزل عيسى فيقتله
بحربته حتى يرى دمه في الحربة فلو كان الهالك يحسبه شي من ذلك
والنافق يشبهه وفي مسلم مرفوعا ليس من بلد الا سيطوه الدجال

الامكنة

الامكنة والمدينة وفي بعض الروايات فلا يبقى موضع الا ويدخله غير
مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فان الملايكة تطرده
عن هذه المواضع وفي مسلم ايضا عن النواس بن سمعان ان عيسى يدرك
الدجال بباب لد فيقتله ولد بضم اللام وشد الدال منصرف قرية
قريبة من القدس وفي مسلم ان الدجال اذا راى عيسى عليه السلام
ذاب كما يذوب الملح في الما فلو تركه لذاب حتى يهلك وقال صلى الله
عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من
ثلاثين كلهم يزعم انه رسول الله رواه الترمذي وقال حسن صحيح
العلامة الثالثة في نزول عيسى عليه السلام الى الارض
لان نزوله حق ثابت بالكتاب والسنة قال تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به قبل موته اي ليومنن بعيسى قبل موته
وذلك عند نزوله من السما اخر الزمان والضمير في موته قيل
للكتابي المفهوم من اهل الكتاب وقيل لعيسى لما ينزل قرب
الساعة فانه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينزلن عيسى
ابن مريم حاكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية
وليامرن بترك القلاص فلا يسعى عليها وليتركن الشحنا والتحاسد
والتباغض وليدعون الى المال فلا يقبله احد رواه مسلم وورد في
مسلم ايضا انه عليه السلام ينزل عند المنارة البيضا شرقي دمشق
بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه
قطر واذا رفع راسه تحدر منه جمان كاللولو وكونه بين مهرودتين
معنى ج انه لابس ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران ومهرودتان
بالدال المهملة وبالذال المعجمة والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم حبات
من الفضة تصنع على هيئة اللولو المراد يتحدر منه الما على هيئة
اللولو في صفايه وانعقد الاجماع على ان عيسى عليه السلام متبع لهذه
الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله

وانما كان يحكم بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبيا اخبروا
في ازمانهم بجميع شرايع من قبلهم ومن بعدهم بالوحي وبالكتب المنزلة
عليهم لما ورد في الاحاديث من ان عيسى عليه السلام بشر امته
بمجي محمد صلى الله عليه وسلم بعده واخبرهم بجملة من شريعته يأتي
بها تخالف شريعته فايضا عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن
رتبة الاجتهاد المطلق واستنباط احكام من القران ومن سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاثار انه يتزوج ويولد له ويحج لتحقيق
التبعية ثم يموت ويدفن في روضة النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه
رضي الله تعالى عنهما والناس في زمانه في امن وخصب وروى مسلم
انه يقال للارض انبتي ثمرتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة
ويستظلون بقحفها بكسر القاف وهو قشرها الشبيه بقحف الراس
ويبارك في اللبن حتى ان الناقة لتكفي الجماعة الكثيرة من الناس
ويقع الامن في زمنه في الارض حتى ترتع الاسد مع الابل والنمر مع
البقر والذيب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا تضر
احدا منهم ويتسلم الامر من المهدي ويكون المهدي مع اصحاب الكهف
الذين هم من اتباع المهدي من جملة اتباعه ويصلي عيسى وراء
المهدي صلاة الصبح وذلك لا يقدح في قدر نبوته ويسلم المهدي
لعيسى الامر ويقتل الدجال ويموت المهدي ببيت المقدس وينتظم
الامر كله لعيسى عليه السلام ويمكث في الارض بعد نزوله اربعين
سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون وقيل يمكث سبع سنين بعد
نزوله ليس يبقى بين اثنين عداوة ثم يرسل الله الريح التي تقبض
ارواح المومنين وسئل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى عن حياة
عيسى عليه السلام ومقره وطعامه وشرابه فقال في السما الثانية
لا ياكل ولا يشرب بل هو ملازم للتسبيح كالملائكة وسبب رفعه
الى السما ان اليهود كذبته واذته وهمت بقتله فرفعه الله تعالى

واجتمع

بلغ مقابلة على المسودة

واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الاسرى في السما الثانية
واستمر بها حتى ينزل اخر الزمان عند المنارة البيضاء شرقي دمشق
واضعا يديه على اجنحة ملكين ويكون نزوله عند صلاة الصبح
فيقول له امير الناس وهو المهدي تقدم يا روح الله فصل بنا
فيقول انكم معشر هذه الامة امرا بعضكم على بعض تقدم فصل بنا
فيصلي بهم المهدي فاذا انصرف ياخذ عيسى حربته ويتبع الدجال
فيقتله عند باب لد الشرقي ويحكم بشريعة نبينا ويقيم سبع سنين
وقيل اربعين سنة وجمع بينهما بان الاربعين مجموع لبثه في الارض
قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وسئل شيخ
شيوخنا الاجهوري هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من السماء
ام لا فاجاب بانه ينزل عليه كما ياتي في حديث مسلم من قوله
فاوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا الخ فانه ظاهر في نزول جبريل
اليه واما حديث الوفاة من قوله للنبي صلى الله عليه وسلم هذا اخر وطئي
في الارض فضعيف ونقل بعض المحدثين ان عيسى نزل الى الارض
بعد الرفع في حياة امه وخالته فكلمهما واخبرهما بحاله ثم رفع
حتى ينزل اخر الزمان وسئلت عن حاله في السما هل كان مطعما ام لا
فاجبت بعدم تطعمه اخذا من قول السيوطي هو ملازم للتسبيح
كالملائكة وحرر المسئلة والحكمة في نزول عيسى دون غيره من الانبيا
الرد على اليهود في زعمهم انهم قتلوه فبين الله كذبهم وقيل لاجل ان
يدفن في الارض لان مخلوق في الارض لا يدفن في السما الفائدة
الرابعة في خروج ياجوج وماجوج بالهمز ودونه فيهما وهما قبيلتان
من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية ادم عليه السلام
من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان ان الله
تعالى يوحي الى عيسى بعد قتله الدجال اني قد اخرجت عبادا لي لا
يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج

سبيل الطور ... ضمهم بجبهة الامر

وماجوج وهم من كل حدب ينسلون انا نحن كل نشز يشربون سرعتين تبهما
اوايلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها ويمر بالشام طولها عشرة اميال
ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه ايوما ويحصرون عيسى واصحابه
حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي
الله عيسى واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون
فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا
يجدون في الارض موضع شبر الا ملاته زهمتهم فيرغب الى الله
نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم
حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر
فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك الحديث
وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم
الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين
المعجمة الدود الذي يكون في انوف الابل والغنم وقوله فرسى كقتلى وزنا
ومعنى واحده فريس وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت
يا رسول الله ما ياجوج وماجوج قال امم كل امة اربعمائة الف لا يموت
الرجل حتى يرى الف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد
ادم فيسيرون الى خراب الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية
حتى بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء
فيرمون بنشابهم الى السماء فيرد الله عليهم نشابهم مخضبة دما وقد روي
ان الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده ياجوج وماجوج فيقتلون
من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويحصرن عيسى ومن معه في رؤوس
الجبال فيسلط عليهم دودا في اعناقهم فيموتون كموت رجل واحد
الفائدة الخامسة في الدخان والريح التي تقبض ارواح المؤمنين
وان الساعة لا تقوم الا على شرار الناس قال الله تعالى فارتقب يوم
تاتي السماء بدخان مبين الاية وقال ابن عباس وغيره هو دخان قبل

قيام

قيام الساعة يدخل في اسماع الكفار والمنافقين ويعتري المؤمنين
كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه خصاص وفي
وفي مسلم ان الله يبعث ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فتقبض روح
كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم
تقوم الساعة وفيه ايضا تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل
الاناء الى فيه والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم
الساعة والرجل يليط حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة ولما كانت
ان الساعة بعض القيامة وانقراض الدنيا وفناؤها حق وكان يقوم
الناس الذي يموت لا يعود قال فان الله سبحانه وتعالى لتمام قدرته
يبعث ويحيي كل من يموت ولو حرق وذر في الهواء لان البعث
اعادة ما عدم بعد وجوده مثل ما كان فيجب على كل مكلف اعتقاد حقية
اعادة جميع العباد بعد احيائهم باجزائهم الاصلية التي من شانها
البقاء من اول العمر الى اخره كالعظام والاعصاب وسوقهم الى المحشر
لفصل القضاء بينهم لثبوت ذلك بالكتاب والسنة واجماع السلف
مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع اما الامكان فظاهر واما
السنة فلما تواتر من الاخبار به واما الكتاب فقد ورد في اخبار
كثيرة لا تحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع
عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم
سراعا كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده وحدا اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والحاصل
ان البعث من ضروريات الدين فانكاره كفر وهو عام في كل من جاز حسابا
وغيره على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووي خلافا لمن خصه
بمن يجازى والبعث والنشور عبارة عن شيء واحد وهو الاخراج من القبور

بعد جمع الاجزا الاصلية واعادة الارواح اليها واطلق على احيا الاموات
نشور الانتشارها من قبورها يوم حشرها وبتقييد الاجزا بالاصلية
سقط ما قاله بعضهم من انه يلزم على ذلك لو اكل انسان انسانا وصار
جزا من اجزايه ان يعود بغير جسده الاول وليس كذلك لما عرفت
من ان المعاد الاجزا الاصلية لا الفضلية فالمعاد في الاكل والماكول
الاجزا الاصلية هكذا قالوا واقول لا حاجة الى هذا كله لاستحالة
نقل جزء من جسم الى غيره واما الحاصل للاكل بعد الاكل لاجزا غيره
الثاني جسده بسبب الاكل ولا يلزم من ذلك صيرورة اجزا الماكول
اجزا للاكل الا ترى ان الشخص ياكل التمر والخبز ولا يصير واحد منهما
جزا له فتدبره يدفع عنك الاشكال المذكور وعلم من قولنا بعد
جمع الاجزا واعادة الروح اليها الرد على الفلاسفة في قولهم انما تعاد
الارواح دون الاجساد والحاصل ان المعاد بمعنى العود الجسماني
والروحاني مما اجمع عليه المسلمون فيعدم الله الذوات ثم يعيدها
بالجزا ولكن اختلف القايلون بالمعاد الجسماني في معناه فالصحيح وعليه
الاكثر ان الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقيل يفرق الاجزا
الاصلية ثم يركبها مرة اخرى واقتصر على هذين صاحب الجوهرة حيث قال
• وقل يعاد الجسم بالتحقيق • عن عدم وقيل عن تفريق •
الخ والجسماني بكسر الجيم وبالسين المهملة نسبة الى الجسم الذي هو البدن
وانكرهما الملاحدة والدهرية وتقدم ما يدل على حقيته مما لا يقبل
التاويل وذكر المص من ادلته قياس الاعادة على الابتدا بقوله
كما بداكم تعودون يعني كما انشاكم من العدم الى الوجود كذلك
ينشيكم بعد موتكم الى الحشر للجزاء ولا فرق بين الاعادة والابتدا
بل الاعادة اهون من الابتدا قال تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم
يعيده وهو اهون عليه اي هين والتلاوة كما بداكم تعودون
فكلام المص شبيه بالاية من غير قصد من المص لرواية القران

بالمعنى

بالمعنى للاتفاق على حرمته وشبه الاعادة بالابتدا لان الابتدا لم يخالف
فيه احد ومن الادلة ايضا قياس الاعادة على خلق السموات والارض
بطريق الاولى المشار اليه بقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم ومن الادلة ايضا قياس الاعادة على احيا
الارض بعد موتها بالمطر المشار اليه بقوله تعالى ويحيي الارض بعد موتها
وكذلك تخرجون ومنها اخراج النار من الشجر الاخضر المشار اليه بقوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى قوله الذي جعل لكم من
الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون تنبيهان الاول
تكلم المص على اعادة الذوات وسكت عن اعادة اعراضها وازمانها
وفيه خلاف رجح جماعة اعادة اعيان الاعراض التي كانت قايمة بالاجسام
في حال حياتها وتعاد باشخاصها لا فرق فيها بين ما يطول بقا نوعه
كالبياض والسواد وما لا يطول كالاصوات ولا فرق بين ما كان مقدورا
للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر ورجحوا
ايضا اعادة جميع ازمنتها التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذوات
فالحاصل ان الله تعالى يعيد الاجسام بازمنتها واوقاتها
كما تعاد بالوانها وصفاتها لوروده ظاهر القران به في قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان المراد بالغيرية بحسب
الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فيعاد ثم
تابعتها اذا تفرقت واعيانها اذا عدمت وفي الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم دعى برد الشمس بعد الغروب فردت فلولا ان
الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فايدة
على علي رضي الله تعالى عنه لحبسه نفسه في حاجته عليه السلام
حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء والقول الثاني يمنع
اعادتها لما يلزم عليه من اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال
واجاب صاحب الرابع بان الاعادة على سبيل التدريج حسب ما مرت

7

فى الدنيا لا دنعبه ونظير هذا الاشكال ياتى فى اعادة الاعراض لان منها
الطول والقصر والصغر والكبر والعلم والجهل والصحة والمرض وجوابه
ماعلمت من ان اعادتها تدرتجية على حكم ماقامت به فى الدنيا الثانى
علم من قول المص كابدا لهم بعود دون ان العبد يبعث ويحشر كما نزل من بطن
امه وجميع ماقطع منه يرجع له فى القيامة حتى الختان ولا يقال المماثلة
لما ولد تقتضى انه يبعث بلا اسنان ولا لحية لانا نقول المراد لا ينقص منه
شى مما ولد به فلا ينافى الزيادة عما ولد به قال الحليمى وسئل بعض عمن
قطعت يده فى حال اسلامه وارتد ومات على ردته اتبعث يده ام لا فان
قلتم بالاول فيلزم ان اليد تدخل النار ولم تذنب وان قلتم بالثالث
فيخالف قولكم يبعث كما ولد فالجواب انا نختار الاول لان اليد تابعة
للبدن والعبرة فى الجزا انما هو بمجموع البدن الثالث قد قدمنا ان الصحيح
عموم البعث حتى لمن لا عقاب عليه من بنى ادم ولو سقطا حيث التى بعد
نفخ الروح فيه ووقع خلاف فى غير الانسان من الحيوانات والصحيح حشره
قال العلامة القرطبى فى قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون ثبت فى صحيح مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة
حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء فدل بهذا على ان البهايم تحشر يوم
القيامة كما قال به ابو هريرة وابو ذر والحسن وغيرهم وفى التنزيل واذا الوحوش
حشرت وفى رواية جعفر بن برقان يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهايم
والدواب والطير وكل شى فيبلغ من عدل الله يوميذ ان يأخذ للجما من القرنا
وسواء هذا لا يلتفت اليه ولا يعول عليه لا يقال غير الانسان من ذوى
الروح لا يجرى عليه القلم فلا يواخذ قلنا بل يواخذ فيما بينه وبين نظيره
تحقيقا للعدل لا لارتكاب ذنب وجرى القلم انما هو لاجرا الاحكام فالصحيح
القول بحشر كل ذى روح غير الادمى كما قدمنا واما الجمادات وساير ما لا
فيه روح فقال الاجهورى لا تبعث اتفاقا وقال اللقانى وجا فى الحديث
بعث الليالى والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعة

والانام

والانام فلعل ما نقله الاجهورى من نفى البعث محمول على انها لا تبعث
للجزا فلا ينافى انها تبعث للشهادة او للقصاص فيما بينها المار وفى من
زيادة بعض الرواة ويقاد للحجر الذى ركب حجر مثله ومن العود الذى خدش
غيره الرابع لا يلزم من عموم البعث لساير الموجودات او الحيوانات
فقط دخول الجنة او النار لان دخولهما من خواص من شانه التكليف بل بعد
تمام القصاص على ما مر يصير الحيوان البهيمى ترابا سوى عشرة منه فانها
تدخل الجنة براق المصطفى عليه الصلاة والسلام وناقة صالح وكبش اسماعيل
وعجل ابراهيم وهدهد بلقيس ونملة سليمان وحمار العزير وكلب الكهف
وحوت ابن متى وبقرة من بنى اسرائيل فى الرخا والجزا الخامس لم يبين
المص صفة البعث وبينها العلما كما فى الحديث بان الله اذا افنا العظم ربيبا
ولم يبق الا عجب الذنب ومواخر سلسلة صلبيه فيامر الله تعالى
مطرا ينزل من تحت العرش كمنى الرجال يحيى الله الخلايق من ذلك
كما خلقوا اول مرة ويجمع الله الارواح فى قرن من نور فيه ثقب على عدد
الخلايق ثم يامر الله اسرافيل بالنفخ فى الصور مرة ثانية وتسمى نفخة
البعث فتخرج كل روح من موضعها من قبرها فيحييهم الله وورد عنه
عليه الصلاة والسلام من طريق ابى هريرة انه قال ما بين النفختين
اربعون عاما الاولى يميت الله بها كل حى والاخرى يحيى الله بها كل ميت
ثم ينزل من السما ما وفى بعضها من تحت العرش كمنى الرجال فينبتون كما
ينبت البقل بعد فنايهم ولم يبق الا عجب الذنب يركب عليه جميع
اجزا الجسد بقدرة من احاط بكل شى علما وذكر القرطبى ان النفخ فى الصور
ثانيا انما يكون بعد ان يرسل الله ما يقال له الحيوان كمنى الرجال حتى
يصير فوقهم اثنا عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل
حتى تصير كما كانت يقول الله تعالى ليحيى حملة العرش فيحيون ثم
يقول ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل فيامر الله اسرافيل فياخذ
الصور ثم يدعو الارواح فيوتى بها تتوهج ارواح المومنين نورا والاخر

ط اص
وصفة القران ... بين ... النفخ ... بالاربعين ... وجميع الخلايق ... احيا ... الاجساد ... الارواح ... ودخول الارواح فى الاجساد ... من القبور ...

ط اص
لان مدة نزول الما
اربعون يوما

ظلة فياخذها الله تعالى فيلقيها في الصور ثم يقول لاسرافيل انفخ نفخة
البعث فتخرج الارواح كامثال النحل قد ملات ما بين السماء والارض
فيقول الله عز وجل وعزتي وجلالي لترجعن كل روح الى جسده فاخذ حي
في الخيا شيم فتمشي في الاجساد كمشي السم في اللديغ ثم تنشق الارض
عن الاجساد وفي رواية عن روسهم كما تنشق عن راس الكماة فتطرحهم
على ظهرها ثم يقومون فيجيبون اجابة رجل واحد فيا مالرب العالمين
وحين النفخ يكون اسرافيل واقفا على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول
يا ايتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والاشعار المتمعطة اي
الساقطة ان الله يامرك ان تجتمعي لفصل القضا وعند انقلاق الارض
عنهم وقيامهم يقول الكافر يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ويقول
المومن هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فيقول الله تعالى
ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون السادس
اول من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو اول من يبعث
واول وارد المحشر واول من يدخل الجنة ومراتب الناس في المحشر
متفاوتة بتفاوت الاعمال فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه
ومنهم الماشي على وجهه وصفة كل انسان في الموقف كصفته التي مات
عليها كما اجاب به الحافظ ابن حجر حين سيل عن طولهم في الموقف فاجاب
بانه يحشر كل احد على ما مات عليه ثم يكونون عند دخول الجنة على طول
واحد ففي الحديث الصحيح يبعث كل عبد على ما مات عليه وفي الحديث
الصحيح في صفة اهل الجنة انهم على صورة ادم وطول كل واحد منهم ستون
ذراعا وفي رواية الامام احمد وغيره في عرض سبعة اذرع وهم ابنا ثلاث
وثلاثين سنة و ما يجب الايمان به وخصت به هذه الامة دون
غيرها ان الله سبحانه وتعالى ضاعف اي كثر اذ التضعيف الزيادة
على اصل الشي بمثله او امثاله لعباده المومنين من الجن والانس المكلف
بالفعل وغيره لان الصحيح كتب حسنات الصبي بدليل لهذا حج يا رسول

الله

الله قال نعم ولك اجر ومفهوم المومنين ان الكفار لا تضاعف لهم حسنات
بل اختلف هل يكتب لهم حسنات ام لا وعلى الاول فقيل يجازون عليها في
الدنيا فقط بالمال وصحة البدن وقيل يجازون عليها في الاخرة بان يخفف
عنهم العقاب الذي استوجبوه بجنايا تهم غير الكفر لان عذاب الكفر
لا يخفف عنهم ولا يفتر ولا يغفر وانما وقع الخلاف في ثواب من اسلم من
الكفار على اعمال البر التي عملها قبل اسلامه هل يجازى عليها مضاعفة
ام لا والذي اختاره شيخ مشايخنا الاجهوري الاول وظاهر قوله المومنين
شموله للعصاة وهو كذلك لان المومن انما يقابله الكافر ومفعول
ضاعف الحسنات جمع حسنة وهي كل ما يحمد فاعله شرعا وفي كلام
المص حذف تقديره جزا الحسنات لان الذي يضاعف ومفهوم الحسنات
ان السيات لا تضاعف بل جزاوها بالمثل قال صاحب الجوهرة
فالسيات عنده بالمثل . والحسنات ضوعفت بالفضل .
كما ورد به القران وجات به الاخبار الصحيحة ففي القران قوله
تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وقال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة ومن الاخبار قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة
فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر حسنات الى
سبعين وفي رواية الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وفي حديث
الاسرا انه تعالى فرض على العباد خمسين صلاة فلم يزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتردد بين يدي ربه وموسى حتى وقف الفرض على
خمس فسمع الندا من قبل الله عز وجل يا محمد اني يوم خلقت السموات
والارض فرضت عليك وعلى امتك خمسين صلاة ولا يبدل القول
من خمس بخمسين فقم بها انت وامتك اني قد امضيت فريضتي
وخففت عن عبادي واجزي بالحسنة عشر امثالها فكل صلاة بعشر
صلوات واخرج احمد ان الله تعالى يضاعف الحسنة الى الف الف حسنة

والخامس ان كثرة المضاعفة وقلتها بحسب مراتب الاخلاص
تنبيهات الاول التضعيف انما هو في الحسنات المقبولة ولو بواسطة
فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير
تضعيف كما لا يكون الا جزا عباد ة ففك فلا تضعيف لتسبيح وخشوع
وتكبير وقراة من ركعة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الاجماع
وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها وبقولنا المقبولة خرجت الماخوذة
في مقابلة تظلم الظلامة فلا تضاعف بل له ثوابها من غير مضاعفة
كالحسنات الفرعية لان المضاعفة للاصلية المقبولة ولذا قال تعالى
من جاء بالحسنة ولم يقل من عمل للاشارة الى ان الاثابة مع التضعيف
انما تكون مع القبول الثاني اقل مراتب المضاعفة عشرة لقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وظاهر الاية ان له احدى عشرة
ولكن حديث الاسرا صريح في ان له بكل حسنة عشرة فقط لانه جعل الخمس
صلوات بخمسين صلاة وقد تكون المضاعفة بحسب الحروف من قرا القران
باعرابه وفي بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة
لا اقول الم حرف ولكن الف حرف وميم حرف ولام حرف قاله
الغزالي والمراد باعرابه معرفة معاني الفاظه وليس المراد به المصطلح
عليه لان القراة مع اللحن لا تعد قراة ولا ثواب عليها وروي من
قراه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة وان قراه في الصلاة فله بكل حرف
مائة حسنة ولا مانع من كون القراة مع الاعتبار كالقراة على وضوء فلا
مخالفة بين الروايتين وما له الثواب من غير نهاية في المضاعفة
الصايم احتسابا والصابر على ما اصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية
الثالث الحكمة في تضعيف الحسنات لئلا يصير العبد مفلسا اذا
اجتمع مع خصمايه يوم القيامة فيدفع لهم واحدة من حسناته
وتبقى له تسعة فمظالم العباد توفى من اصول حسناته ولا توفى من
التضعيفات لانها فضل الله تعالى فلا تتعلق بها العباد بل يدخرها

اذا

عظم ... وليس كذلك ه

من صلاة

[illegible]

اذا ادخله الجنة اثابه بها ومثله حديث كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه
لي وانا اجزي به فان معناه انه لا يوخذ في مظالم العباد بخلاف غيره
من الاعمال بل اذا لم يبق الا الصوم يتحمل الله عنه ما بقي من المظالم
ويدخله الجنة ومما يبقى لصاحبه كثواب الصوم ما في عدة الحصن الحصين
كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان للرحمن
سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم من قالها مع استغفر الله العظيم
واتوب اليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها
حتى يلقى الله يوم القيمة مختومة كما قالها الرابع الثواب المجازى
به على الحسنة يجوز ان تضاعف افراده قال القرطبي في شرح مسلم في حديث
من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له
عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحي عنه مائة سيئة وكانت
له حرزا من الشيطان يومه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر
وهو صريح فيما ذكرنا ومن هذا المعنى ما قاله الحطاب ان الصلاة في
جماعة بمائتين وخمسين حسنة فان كانت في مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبمائتي الف وخمسين الفا والله يضاعف لمن يشاء
الخامس قد قدمنا ان التضعيف من خصوصيات هذه الامة
وليست له غاية وان كان له اقل ومما من الله به ويجب على كل مكلف
اعتقاده انه سبحانه وتعالى صفح اي عفى على جهة التفضل والكرم
عنهم اي عن جميع عباده ولو كبارا خلافا لما يوهمه ظاهر كلامه
من قصره على المومنين بالتوبة وهي لغة الرجوع من تاب يتوب
اذا رجع يستعمل فعلها بالتا المثناة فوق وبالمثلثة وبالنون
وبالهمزة اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب اذا رجع
ويسند الى الله والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه
وهدى ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد به رجوعه
عن الزلة الى الندم واذا اسند الى الله اريد به رجوع لطفه ونعمته

الى عبده وحقيقتها اصطلاحا وشرعا الندم على المعصية من حيث
هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر فمن ندم على شرب
الخمر لما فيه من الصداع او لاضاعة المال لم يكن تائبا وقولنا مع عزم
ان لا يعود زيادة تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك
ورد في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة
على الزنا مثلا وانقطع طمعه من عود القدرة اليه فيكفي في توبته
الندم على ما فعل وتصح توبته باجماع المسلمين كما يفهم من كلام الآمدي
واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد
مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان
جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا
يكون توبة كما اذا كان الغرض مجموع الامرين وجرى الخلاف في قبول
التوبة عند المرض والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبولها
ما لم تظهر علامات الموت وحقيقة الندم تحزن وتوجع على الفعل
وتمني كونه لم يقع وقال النووي التوبة ما استجمع ثلاثة شروط ان
يقلع عن المعصية وان يندم على فعلها وان يعزم عزما جازما ان لا
يعود الى مثلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بآدمي فلها شرط
رابع وهو رد المظالم الى اهلها او تحصيل البراءة منه واصلها الندم
وهو ركنها الاعظم واذا لم يرد المظالم مع الامكان تصح الامام توبته
مع الجمهور وقيل انها لا تصح الا برد المظالم الى اهلها فان عجز لفقره
او لغيبة صاحبها او موته يبرأ بتصدقه بدعنه ان امكنه والا فعليه
بتكثير حسناته والتضرع اليه ان يرضى عنه خصمه ومن القتل بتمكينه
نفسه من القصاص وفي الغيبة والشتم والتكفير والتبديع بتكذيب
نفسه عنده ان لم يخش فتنة وقال مالك لا يشترط وعن الاسنوي في
بعض كتبه والسنوسي في بعض مؤلفاته التوبة من الغصب والسرقة
والحرابة ونحو ذلك يشترط في صحتها رد المغصوب الموجود الذي لم

يتعلق

يتعلق بالذمة واما ما يتعلق بها لاستهلاكه فرد عوضه ليس بشرط في صحة
التوبة من الغصب عند الجمهور وانما هو واجب اخر مستقل بنفسه يحتاج
لتوبة ويمكن حمل كلام الامام المتقدم الذي نسبه للجمهور على ما اذا كانت
الاعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة واما مع بقائها فلا تصح التوبة
الا بردها ويشهد هذا ما قاله الاجهوري من تقريره لا في شرحه ولا يشترط
في صحتها رد المظالم الا ان تكون المعصية التي تاب منها من المظالم
فلا بد من ردها مع القدرة ويؤيد هذا ما يأتي عن امام الحرمين
بل هو عينه وهو ما اذا تاب الغاصب من الغصب فلا بد من رد
الذات المغصوبة وايضا لو لم يرد الاعيان مع قيامها لم يصدق عليه
الاقلاع في الحال الذي هو من جملة اركانها قال في شرح المقاصد
ثم المعصية التي يتوب منها ان كانت في خالص حق الله تعالى فقد
يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الامر بالمعروف
وقد يفتقر الى امر زائد كتسليم النفس في الشرب وتسليم ما وجب في
ترك الزكاة وان تعلقت بحقوق العباد ولزم مع الندم رضى العبد
او بذله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب وقتل العمد ولزم ارشاده
ان كان الذنب اضلالا له واعتذاره اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة ولا
يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا بلغه على وجه افحش ولكن التحقيق
ان هذا الزائد واجب اخر خارج عن التوبة لقول امام الحرمين ان القاتل
اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى
وكان منع نفسه من مستحق القصاص معصية متجددة تستدعي توبة
ولا تقدح في التوبة من القتل وهذا بخلاف توبة الغاصب من غصبه
فانها لا تصح الا برد المغصوب الموجود لانه لا يصح الندم عليه مع ادامة
اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب قاله امام الحرمين
تنبيهات الاول التوبة واجبة شرعا على الفور على كل مكلف مؤمنا
كان او كافرا ولا يجوز تاخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن اخرها عصى

فيجب عليه توبتان ولعل وجوبها بالكتاب والسنة واجماع الامة
وتوبة الكافر اسلامه وتقبل توبة الكافر قطعا لقوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال عليه الصلاة والسلام
الاسلام يجب ما قبله اي يقطعه وهل يشترط مع الايمان الندم على
الكفر وبه قال الامام اولا وبه قال لغيره لان كفره ممحو بايمانه واقلاعه
قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما توبة
المومن العاصي فقيل تقبل قطعا وقيل ظنا مع الاتفاق على قبولها
شرعا لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الثاني
اذا اذنب التائب هل تعود عليه ذنوبه ام لا الصحيح لا تعود وظاهره
ولو عاد لمجلس التوبة ولكن تجدد توبة لما اقترف واذا تاب من بعض
الذنوب دون بعض فصحح بعض الشيوخ قبول توبته مع الاصرار على
البعض الاخر بدليل صحة ايمان الكافر مع ادامته شرب الخمر او الزنا
الثالث لا يشترط في صحة التوبة تعيين الذنب الا اذا تاب من
البعض وتصح التوبة من الذنوب اجمالا ولو لم يشق عليه التعيين
خلافا لبعض شراح هذا الكتاب وما قدمناه من وجوب تجديد
ما اغتابه به اذا بلغه على وجه الحق وان ذكره بعض الشراح في
مذهب المالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابراء مطلقا كما ان
مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعازير الا حد الحرابة
من حيث هو حق هو ويجب التفصيل للمغتاب من غير وجوب
عليه ولعل في ذلك خلل حرام بل اسقاط الحق المبرئ الرابع
اذا اقتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة او لا بد معه
من التوبة قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة
للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد من التوبة والصواب
ان القصاص كفارة ويسقط حق المقتول في الاخرة خلافا لمن قال
الساقط حق الولي وحق المقتول باق قال ابن حجر بل حقه وصل اليه

دائ

دائما حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل بدليل الحديث
الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء للخطايا وفي الاخر لا يمر القتل
بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه الخامس يشترط في صحة
التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها فان الحق
ان من يوم الطلوع الى يوم القيامة لا تقبل توبة احد من الكفار الا لعذر
كما في حديث ابن عمر في تومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في محل النزاع قال الحافظ
وبحث القرطبي لا يعول عليه عند الاشاعرة واما عند الماتريدية
فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المومن العاصي فتقبل توبته
عملا بالاستصحاب ولو غير معذور وقولنا في الكافر الا لعذر لان المعذور
كمجنون او صبي يصح اسلامه ولو بعد طلوع الشمس من مغربها كما ذكرناه
فيما سبق ثم ابدل من لهم قوله عن كبائر السيئات لاشتمالهم عليها
وهو من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل عن السيئات الكبائر وسيأتي
بيانها والمعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى تجاوز عن جميع عباده
بترك مواخذتهم بذنوبهم بتوبتهم منها على جهة الفضل والاحسان
وظاهر كلام المصنف ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة والحق ان التكفير لا ينحصر
في التوبة بل يجوز عقلا وشرعا ان يصفح عنها ويكفرها عن عبده بمحض
فضله ولو لم يتب واذا كان يصفح بالتوبة عن كبائر السيئات فصغائرها
بالاولى لان مكفراتها كثيرة ولذا قال ويغفر سبحانه وتعالى الذنوب
الصغائر اي سترها واخفاها عن ملائكته وترك مواخذة فاعلها
باجتناب الكبائر قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر والمراد باجتنابها ما يشمل التوبة
منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها اصلا واما اجتنابها
بعد ارتكابها من غير توبة فلا تغفر به الصغائر وظاهر القران
والمصنف ان الصغائر باجتناب الكبائر سواء كانت الصغائر مقدمات

للكبائر ومتعلقة بها ام لا فمن قتل فاحترما عليه وتجنب شرب
الخمر مثلا غفرت قبلته خلافا لمن شرط كون الصغائر مقدمات
للكبائر واعلم انه كما تغفر الصغائر باجتناب الكبائر تغفر بنحو الصوم
والوضوء وبصلاة الجمعة وبالصلوات الخمس لما رواه ابو هريرة من قوله
عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر واما اذا لم
تجتنب الكبائر فلا يكفر بهذه المذكورات الا الصغائر واما الكبائر
المفعولة في تلك المدة فلا يكفرها الا التوبة او محض العفو وليس
المراد انه عند عدم اجتناب الكبائر لا تكفر المذكورات شيئا [illegible]
والحاصل ان الصغائر تكفر بما ذكر حيث لم يصر عليها اجتنبت
الكبائر ام لا خلافا لما نقله ابن عطية عن جمهور اهل السنة من
ان تكفير الاعمال الصالحة للصغائر مشروط باجتناب الكبائر فان لم
تجتنب لم تكفر شيئا والذي عليه الحذاق عدم الاشتراط وقد
علمت تاويل الحديث بان معناه انه اذا كان هناك كبائر لا يكفرها
الا التوبة او فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر
لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله هكذا قاله اللقاني ومن المكفرات
فعل الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله عليه
الصلاة والسلام واتبع السيئة الحسنة تمحها ومن المكفرات حصول
المصائب للانسان والمؤمنات لما رواه مسلم في صحيحه ما من مسلم
يشاك بشوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها
خطيئة وفي رواية لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى
الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه ففي الاحاديث الدالة
على تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها
وان تقل على الانسان مشقتها وبها يحصل للانسان رفع درجات
وزيادة حسنات قال النووي وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير

العلما

العلماء ومقابله لبعض العلماء ان المذكورات تكفر الخطايا فقط ولا يحصل
بها رفع درجات ولا كتابة حسنات ولعل هذا القائل لم يطلع على الاحاديث
الدالة على حصول جميع ذلك وما قدمناه من تكفير المذكورات لصغائر
الذنوب عام فيمن صبر عليها ومن لم يصبر لكن الصابر يجتمع له التكفير
والاجر وغير الصابر وهو المتسخط الذي لم يرض بالقضاء قد يعود عليه
الذي كفر بالمصيبة او المرض وبما قررنا علم ان الحق جواز الدعاء للمريض
ولكل مصاب بنحو جعل الله ذلك كفارة كجواز الدعاء بما علمت
السلامة منه وايضا لان قصد الداعي ان لا يحصل من المصاب ما يخل
بثواب المصيبة تنبيهات الاول ظاهر القرآن غفران الصغائر بمجرد
اجتناب الكبائر من غير توقف على قصد الامتثال وان كان قصد
الامتثال يحصل به الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب بخلاف الترك
المجرد عن قصد الامتثال فانه يخرج به المكلف من عهدة الكبيرة
فقط دون ثواب الامتثال خلافا لمن شرط في تكفير الصغائر بالاجتناب
قصد الامتثال الثاني كلام المصنف صريح في انقسام الذنوب الى
صغائر وكبائر وهو قول الجمهور خلافا لمن قال كلها كبائر وما سمي
منها صغيرة انما هو بالنسبة لما هو اكبر منه قال صاحب الجوهرة

ثم الذنوب عندنا قسمان ● صغيرة كبيرة فالثاني ●
منه المتاب واجب في الحال ● ولا انتقاض ان يعد بالحال ●

ووقع خلاف في عد الكبائر والحق عدم حصر الكبائر في عدد وانما وقع
الاقتصار على السبع في رواية ابي هريرة عند مسلم في قوله عليه
الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما
هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل
مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المؤمنات لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس
اليها وارتكاب المكلف لها وكان الصحيح عدم حصرها بالعد الصحيح

[illegible] ابن حجر الكبيرة

عدم ضبطها بالحد بل نعتمد في ذلك على نص العلماء على التنصيص وانما لم
ينص الله على اعيانها ليكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة ان يكون
من الكبائر كما اخفا ليلة القدر ترغيبا له في انتظارها وساعة يوم
الجمعة واسم الله الاعظم والولي من الناس ليحمل على الدعاء كل يوم
وبكل اسم من اسمائه وعلى الاعتقاد في كل الناس الثالث اعظم الكبائر
الكفر ويليه قتل النفس العدوان وقيل بعد الكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم بناء على ما قاله امام الحرمين من كفره بالكذب عليه وما عداه
تختلف مراتبه بحسب المفاسد المترتبة عليه كالزنا والسرقة والخيانة
في الكيل والغيبة والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تاخيرها عن وقتها
او تقديمها من غير مسوغ شرعي وكضرب المسلم بغير حق وسب من لم
يجمع على نبوته او ملكيته مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان
الشهادة وقبول الرشوة والصغيرة افرادها كثيرة ولننبه منها على
ما يتوهم كونه كبيرة مع كونه صغيرة كقبلة الاجنبية ولعن المعين
ولو بهيمة وكذب على غير الانبيا بما لا حد فيه ولا فساد بدن
ولا مال ولا عرض ورده وهجر المسلم ولو نحو بشا وبهجر المسلم فوق ثلاثة
ايام والنوح والجلوس مع الفاسق الفعل لايناسهم والنجش والاحتكار
المضر وبيع ما علمه معيبا كتاعيبه والغش والخديعة والصغيرة
تنقلب كبيرة بالاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها وصدورها
من عالم فيقتدى به فيها وحقيقة الاصرار على الذنب الاقامة عليه
والعزم على العود اليه الرابع غفران الصغائر بالاجتناب المذكور
قطعي وقيل ظني وعلى الاول بعض المعتزلة والفقهاء والمحدثين وعلى
الثاني ايمة الكلام ولكل دليل ويحصل غفران الصغائر ولو باجتناب
كبيرة واحدة على الظاهر قاله الاجهوري الخامس وربما عبر
تفسير الاجتناب بانه عدم مقارفة الكبيرة او بعد التوبة منها
ان صدرت منه لانه ان ارتكب كبيرة وتاب منها صدق عليه

الاجتناب

٨١

الاجتناب ان ارتكب اخرى ولم يتب بل الظاهر من الاية عدم الاصرار
على كبيرة ولو واحدة وحرره الخامس نشا سوال مما قدمناه من
كلام المصنف محصله اذا كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر
لا يكفرها الا التوبة او محض العفو فماذا يكفره نحو الوضوء واحسن
الاجوبة ما قاله سيدي يوسف بن عمر ان الذنوب كالامراض والاعمال
الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من انواع الامراض نوع من انواع الادوية
لا ينفع في غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم
الله ويشهد لهذا حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا
صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال واما من لا صغائر له
ولا كبائر فيحصل له بها رفع درجات واما من له محض كبائر وفعل
بعض تلك المذكورات فقال بعض الشيوخ تسقط كبائره وبحث
فيه بعض العلماء بانه لا بد لكبائره من التوبة الا ان يتفضل الله عنه
بالعفو والقول بالتسقط لا دليل عليه وهذا الاحتمال لا مانع فيه
السادس قد قدمنا ان الصغائر تكفر بالحسنات وبالاعمال
الصالحة كالصلوات والحج وهذا مع بقا ثوابها المرتب عليها ولما قدم
ان التائب من كبائره يعفو الله عنه وان المجتنب للكبائر لا يعاقب
على صغائره ذكر حكم من عمل الكبائر غير المكفرة غير مستحل لها ومات
من غير توبة وتعرض لمسالة صاحب الكبيرة فقال **وجعل**
سبحانه وتعالى **من لم يتب** من عصاة المومنين **من الكبائر صغائرا**
الى مراجعها **المشيئة** اي ارادته سبحانه وتعالى فلا يقطع له بعفو
ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله وعلى تقدير عقوبته يقطع له
بدخول الجنة وبعدم الخلود في النار وهذا مذهب اهل الحق قال صاحب الجوهرة
ومن يمت ولم يتب من ذنبه • فامره مفوض لربه
خلافا للمعتزلة القائلين بتخليده في النار لظاهر ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وخلافا للمرجئة القائلين

بانه لايضر مع الايمان معصية وخلافا للخوارج القايلين بتخليد
صاحب الكبيرة والصغيرة في النار ولا ايمان له واجيب عما
تمسك به المعتزلة بان المراد بالخلود طول الاقامة لا الدوام ثم
استدل على كون صاحب الكبيرة الذي لم يتب تحت المشية
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به اي لا يستر الاشراك به
لانه بت الحكم على خلود عذاب الكفر بساير انواعه ويغفر كرما
وتفضلا ما دون ذلك اي ما دون الكفر من الذنوب ولو الكباير لمن
يشاء ومن اراد تعذيبه على معصيته فقراره الجنة لانه لا يخلد في
النار الا الكفار وانما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم
المباح ولا بالعقوبة لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لكن يجب
اعتقاد تعذيب بعض غير معين من كل صنف من اهل الكباير
تنفيذا للوعيد لوجوب صدق ايعاده تعالى ويكفي نفوذه ولو في
واحد من كل صنف كواحد من اهل الزنا وواحد من المحاربين
ويجب اعتقاد اخراجه وادخاله الجنة بعد ذلك قال في الجوهرة
وواجب تعذيب بعض ارتكب • كبيرة ثم الخلود مجتنب •
فالاية مفيدة لامرين كون صاحب الكبيرة تحت المشية والثاني
عدم غفران الكفر ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد وقد قال
تعالى ولن يخلف الله وعده ولا شك انه اوعد العاصي بالعقوبة
لان العفو بعد الايعاد بالعقوبة محقق كرم بخلاف عدم الوفا بما
وعد به الطايع من الثواب فانه يجب تنزه الباري عنه لانه
بخل تنبيهات الاول ما ذكره المصنف ان من لم يتب من الكباير
تحت المشية مقيد بما اذا لم تكفر بغير التوبة كالحد والحج المبرور فان
الصحيح في الحد انه جابر والحج مكفر تحت الكباير لظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
قال ابن حجر صار بلا ذنب وهذا كالصريح في غفران الكباير سوى

بلغ مقابلة على المسودة

مافى

وقف لله سليمان اغا المعمار زاده

٨٩

مافعله منه من الصلوات والكفارات وحقوق الادميين من زكاة وغيره
لان هذه لا يسقطها حج ولا غيره ولان المكفرات انما تسقط اثم مخالفة الله
تعالى فتحصل من كلام المصنف تقديره وجعل من لم يتب من الكباير
ولم يحصل منه مكفر لها اولم يسلم القول بان الحد جابر ولا القول
بتكفير الحج للكباير فلا يعترض عليه باهمال هذا القيد الثاني
ظاهر كلام المصنف ان من عليه صغاير ومات قبل تكفيرها بتوبة او
غيرها ليس تحت المشية وهو كذلك اذ نقل الشاذلي عن بعض مشايخه
ان الكافر في النار باجماع وكذا المستحل للمعاصي والمومن الطايع في الجنة
باجماع والعاصي بالصغاير يسيل ولا يعاقب والعاصي بالكباير التايب
في الجنة باجماع وغير التايب في المشية كما تقدم الثالث عبر
خلاف فيمن مات زمن الفترة اولم تبلغه دعوة نبي او بلغ مجنونا
ودام على جنونه وكذا اولاد الكفار فقيل الجميع في المشية بخلاف
اولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقا واهل الفترة هم الامم الكاينة بين
ازمنة الرسل ولم يرسل اليهم الاول ولا ادركوا الثاني ويشمل ما بين
محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام الان هو لا على ثلاثة اقسام
من عرف الله بالعقل ودخل في شريعة كورقة بن نوفل ام لا كقس بن
ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر في الجاهلية
وحكم هذا القسم ان اصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرح به
صاحب الشرح وثاني الاقسام من بدل وغير ولم يوحد وشرع
احكاما كعمرو بن لحي شرع للعرب عبادة الاصنام وسيب السوايب
ونحر البحاير وحكم هذا القسم استحقاق العقاب كما نطق به القران
وثالث الاقسام من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة بل افنى
عمره على حين غفلة وهو لاهم اهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم
استحقاق الثواب والعقاب وهم في المشية ولا يوصفون
بايمان ولا كفر وما قيل من ان ابا حنيفة صرح في الفقه الاكبر بان

ابوى النبي صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هو مبنى على القول بوجوب
المعرفة بالعقل نعم ان ورد نص صحيح ان الله احياهما وامنا به
صلى الله عليه وسلم وجب القول به وقد ورد النص بان ابا ابراهيم
مات على الكفر لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه والقول
بانه كان عمه عدول عن الظاهر قال العلامة الاجهوري واحتج بعض
مشايخنا الى ترجيح القول بان اهل الفترة ناجون فيكونون في الجنة
وكذلك ابوا النبي صلى الله عليه وسلم ناجيين وليسا في النار بالموت
قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ودخول الجنة لا يكون بعمل وانما هو بمحض الفضل والنار
انما تكون للكافر والعاصي ومن مات قبل البعثة لم يتصور منه
عصيانه وايضا اطبقت الايمة الاشاعرة من اهل الكلام والاصول
على ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا لا عقاب عليه
ولا ثواب له ولما قدم ان من لم يتب من الكباير تحت مشيئته تعالى
وكان يتوهم ان من شاء عفو عنه لا يخرج من النار قال **ومن عاقبه** سبحانه
وتعالى **بناره واخرجه منها بايمانه فادخله بجنته** والمعنى
ان مما يجب اعتقاده على كل مكلف ان الله اذا ادخل المومن النار
لعصيانه لا بد وان يخرجه منها بسبب ايمانه ويجعل قراره الجنة
والنار مونثة وهي جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقوة ولا
بطبيعة واضافتها الى الضمير من اضافة المخلوق للخالق وخص
العقاب بها وان كان يجوز عقابه بغيرها لان العقاب بها اعظم
ومعلوم ان عقاب اهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم في المعاصي
فمنهم من يعذب لحظة ومنهم من يعذب ساعة ومنهم من يعذب
يوما ومنهم من يعذب سبعة الاف سنة وهو اخر من يبقى في
النار واختلف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهينة
والجنة في اللغة البستان وفي الشرع هي دار الثواب ويقال

لها

لها الدار الاخرة فان قيل لم جعل المص الايمان سببا لدخول الجنة
والنبي عليه الصلاة والسلام قال لن يدخل الجنة احد بعمله
قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته
فالجواب ان تقول السبب ايمانه مع رحمة الله او تقول الايمان
لا يطلق عليه لفظ عمل الا على جهة التجوز والغالب اطلاقه
على اعمال الجوارح ويمكن ان يقال ان الباء في بايمانه للبدل اي بدل
ايمانه وهذا لا يفيد كون الايمان سببا في دخول الجنة فلا يخالف
قوله عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة احد بعمله وهذا نحو
ما اجاب به في المغني عن معارضة الحديث لقوله تعالى ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون قاله الاجهوري رحمه الله تعالى ولي وقفة
في هذا الجواب لان البدل معناه العوض وهو مناف لكون الدخول ٢
بمحض الفضل فلعل الصواب جعل الباء للمصاحبة وقال انما ذكر
الايمان لدفع توهم دخول الكافر في قوله ومن عاقبه بناره اخرجه
منها فادخله جنته لان لفظ من عام فلما زاد لفظ بايمانه
دل على ان المخرج من النار انما هو المومن ويدخل في كلام المص كل
صاحب كبيرة من المومنين تنبيهان الاول سيأتي الكلام
على الجنة والنار ومحلهما وانواعهما الثاني الضمير المستتر
في عاقب واخرج وادخل عايدة على الله تعالى واما الضماير المتصلة
والمجرور في بايمان فهي عايدة على من لان لفظها مفرد مذكر ومعناها
تختلف ثم ذكر الدليل على خروج عصاة المومنين من النار بقوله
ومن شرطية وشرطها **يعمل** من المومنين بقلبه او غيره من
جوارحه **مثقال** اي زنة **ذرة خيرا** اي من خير فهو منصوب
على التمييز والمميز كلمة محذوف فاعله شرعا والشر عكسه وجواب
الشرط **يره** اي يرى جزاءه والايمان عمل خير وعد الله بجزايه ووعده
حق لا بد من انجازه ومعلوم ان جزاء الخير انما يكون في دار الجزا

ومن الجنة وذلك انما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها ولا
يتصور ان يرى جزاء الخير قبل دخول النار لان الذي يدخل الجنة
لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين تنبيهات
الاول قيدنا بالمومنين ليتم الاستدلال على دخول الجنة بعد
الخروج من النار واما الكافر فلا يتصور خروجه من النار بل ولا دخول
جنة وما عمله من الخير الذي لا يتوقف على نية فقيل يجازى
عليه في الدنيا بالتنعيم ومعافاة البدن وكثرة الولد وقيل
في دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه لان الصحيح من
مذهب مالك كغيره ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
بدليل ما سلككم في سقر الاية واما الايمان فمخاطبون به اتفاقا
وقيل لا يجازى منهم في الاخرة الا جماعة على عمل الخير مخصوصة جاء
فيها النص منهم حاتم الطائي لكرمه لما ورد انه لما اسلم ولده عدي
قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رفع عن ابيك
العذاب الاليم بسبب سخائه ومنهم ابو لهب لانه لما بشرته
امته ثويبة بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ومنهم
ابو طالب فانه لما مات قال العباس يا ابن اخي ان ابا طالب
كان يحوطك وينفعك اينفعه ذلك قال نعم اني وجدته في غمرات
من النار ولولا انا لكان في الدرك الاسفل الدركات من النار
واما غير هولاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا وغير ذلك ابن ناجي والحق ان التخفيف
عن ابي طالب انما هو بالشفاعة ولعل التخفيف الحاصل لهولاء
الجماعة انما هو فيما يستحقونه من العذاب بجناياتهم التي ارتكبوها
سوى الكفر واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا ينقطع كما قدمنا
الثاني جعلنا صلة يعمل بقلبه او غيره ليشمل عمل القلب
الهم لما في الحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة

كاملة

كاملة وان هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة
الاضعاف كثيرة بحسب مراتب الاخلاص واما ما يقع من النفس
على قصد المعصية فهو على خمس مراتب الهاجس وهو ما يلقى فيها
والخاطر وهو ما يجري فيها وحديث النفس وهو التردد هل يفعل او لا
والهم وهو ان يترجح عنده قصد الفعل والعزم وهو قوة القصد والجزم
به فالهاجس لا يواخذ به اجماعا لانه يطرقه قهرا عليه وكذا ما بعده
من الخاطر وحديث النفس وان قدر على دفعهما يواخذ بهما لحديث
ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به واذا تجاوز
عن حديث النفس فما قبله اولى فالحاصل ان الثلاثة مرفوعة
في جانب المعصية ولا اجر فيها في جانب الحسنة لعدم القصد
واما الهم فتفترق فيه الحسنة من السيئة فقد بين في الحديث
انه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا تكتب عليه سيئة وينظر
في الترك ان كان ترك السيئة لله كتبت له حسنة ولا يكتب عليه
سيئة بالهم واما العزم على المعصية فالمحققون على المواخذة به
لكن تكتب عليه سيئة مطلقة حيث تركها لغير خوف الله
ولا تكتب عليه المعصية التي عزم عليها واذا كان يعتبر العزم
في جانب السيئة فيعتبر في جانب الحسنة بالاولى ويظهر لي على
مقتضى كرمه تعالى في جانب السيئة انه يكتب له ثواب الحسنة
المعزوم عليها لا حسنة مطلقة وهذه الثالثة قال ابن السبكي
وتبعته وهي ان عدم المواخذة بحديث النفس والهم مشروط بعدم
التكلم والعمل واما الواقع لمن فعل فانه يواخذ بالهم والعمل ولا نفهم
انه يواخذ بالعمل فقط انتهى واقول الذي تدل عليه الايات ان
المواخذة على العمل فقط قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهل يوجد عمل لا يتقدمه هم ويلزم
على كلامه ان يواخذ بالعزم وبالعمل ولا نظن منه هذا اذ تعدد مات

الوثنا تندرج في حد الزنا والاطراف تندرج في القتل وهي رد المرابع
المرابيقصد لفظ التلاوة والانقال فمن يعمل بالتاء ولا قصد رواية القرآن
بالمعنى لعدم جوازه كما قدمنا ولم يجاء كما في التلاوة لانه اقتصر على
محل الدليل والانقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومثل هذا التعبير
مختص في الاقتباس كما هنا والذرة النملة الصغيرة وقيل ادق الاشيا
والاستدلال بها من باب التنبيه بالادنى على الاعلى ولما قدم ان
الله تعالى يخرج من ادخله النار من العصاة بسبب ايمانه من غير
شفاعة احد ذكر هنا انه قد يكون بشفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم
فقال عاطفا على اخرجه منها بايمانه ويخرج ايضا سبحانه وتعالى
منها اي النار بشفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ومفعول
يخرج محذوف شفع عليه الصلاة والسلام له من اهل الكباير الكائن
من امته والمعنى انه يجب على كل مكلف اعتقاد ان نبينا عليه
الصلاة والسلام يشفع في بعض العصاة حتى يخرجوا من النار
فيتقبل الله شفاعته قال في الجوهرة

وواجب شفاعة المشفع * محمد مقدما لا تمنع
وغيره من مرتضى الاخيار * يشفع كما قد جا في الاخبار

وحقيقة الشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سوال الخير
للغير والدليل على انه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى قيل ان معناهما الشفاعة وقوله عليه الصلاة
والسلام ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي ولانه يجوز على
الله غفران غير الكفر من الذنوب من غير توبة ولا شفاعة فبالشفاعة
اولى ولذا اجمع اهل السنة على ثبوتها له صلى الله عليه وسلم ولساير المرسلين
والملايكة والعلما والشهدا ايشفع كل واحد على قدر جاهه عند
الله تعالى ففي الصحيح انا اول شافع واول مشفع وله عليه

الصلاة

الصلاة والسلام شفاعات اعظمها واعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم
في اهل الموقف بعد ان يتكلم الانبيا عليهم الصلاة والسلام حين يعانون
من شدايد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة
القلق وتصاعد العرق ما يذهب بالاكباد ويشيب الاولاد مدة ثلاثماية
الف سنة فيترددون ما بين ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة اذ بين كل سوال
نبي واخر الف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه
قال انا لها انا لها امتي امتي وكل نبي قبله لا يقول الا نفسي نفسي
اذهبوا الى غيري فيشفع فيشفع وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام
وتسمى الشفاعة العظمى وهي اولى المقام المحمود خاصة به وعامة في جميع
الخلق يوم الوقوف للحساب وهذه مجمع عليها وهي للاراحة من طول الوقوف
حتى يتمنوا الانصراف من موقفهم ولو الى النار ومن شفاعته انه يشفع في
ادخال جماعة الجنة من غير حساب ويشفع في قوم استوجبوا النار فلا
يدخلونها وفي جماعة دخلوها فيخرجون منها وهي المرادة هنا في كلام الناظم
ويشفع لجماعة في رفع درجات ويشفع لعمه ابي طالب في تخفيف العذاب
عنه بان نقل من غمرات الى ضحضاح كما في الحديث تنبيهات
الاول علم مما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم له شفاعات كثيرة وانه
اول شافع وانه مقبول الشفاعة قطعا كما انه اول داخل الجنة واول
وارد المحشر واول من تنشق عنه الارض وانما انكر الشفاعة بعض المعتزلة
متمسكين بظواهر ايات منها ولا يشفعون الا لمن ارتضى ومنها ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع ومنها لا ينال شفاعتي اهل الكباير من
امتي واجاب اهل الحق بان معنى ولا يشفعون الا لمن ارتضى الا
ارتضاه للشفاعة له وهم الموحدون والمراد بالظالم الكافر والحديث
موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليمه يحمل على انه تدخر قال بعض
ايمتنا وحقيق على من انكرها ان لا ينالها الثاني يجوز للعبد ان
يطلب من الله ان يكون ممن تناله شفاعة المصطفى ولو لم يكن مذنبا

لما مر من انها تكون لرفع الدرجات ولدخول الجنة من غير سبق عذاب
ولا يلتفت الى قول من يقول انها لا تكون الا للمذنبين قال العلامة
ابن رشد ولا يانف احد ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم لسؤال السلف الصالح لها ولان كل عاقل معترف
بالتقصير ومستحق للعفو لعدم اعتداده بعمله وايضا الخاتمة مغيبة
عنا لا يعلمها الا هو وكل منا لا يدري الى ما يصير ومن اي فريق ولذلك
قال بعض الصوفية ينبغي لك يا اخي ان لا تخير نفسك على احد فانك
لا تدري ما الخاتمة الثالث قال العلامة الفاكهاني لا تنافي بين
قول المصنف اولا اخرجه منها بايمانه وقوله ثانيا يخرج منها بشفاعة
نبيه لان الايمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب
سبب ويصح اسناد الاخراج الى كل من السببين ويحتمل ان يكون
الايمان سببا لاصل الخروج والشفاعة لتعجيل الخروج من النار ولما
جرى خلاف في وجود الجنة والنار الان وعدم وجودهما بين الحق فقال
ويجب على كل مكلف ان يعتقد ان الله سبحانه قد خلق اي اوجد
الجنة فهي موجودة الان فقد في كلامه للتحقيق فاعدها اي هياها
وصيرها دار خلود اي منزل اقامة على التابيد لاوليائه
جمع ولي والمراد بهم هنا المومنون من الانس والجن بناء على دخولهم الجنة
وعليه الاكثر والماثور عن مالك والشافعي عدم دخولهم وانما يكونون
في ربضها وليس المراد الاولياء المتعارفين وهم العارفون بربهم
حسب الامكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون
عن الانهماك في الشهوات واللذات لان الولاية عامة وهي ولاية
الايمان وخاصة وهي ولاية هولاء الجماعة والجنة لغة البستان
والمراد بها هنا دار الثواب وهل هي سبع جنات متجاورة اوسطها
وافضلها الفردوس وهي اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر
انهار الجنة وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن

ودار

ودار السلام ودار الجلال او اربعة ورجحه جماعة اخذا بظاهر قوله تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان وقيل واحدة
والاسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها والدليل
على حقيقة وجود الجنة الان من وجهين احدهما قصة ادم وحواء
واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها بالاكل من الشجرة وكونهما يخصفان
عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه
اجماع الامة وحمل الجنة في قصة ادم على بستان من بساتين الدنيا
وادم على جبل يسمى بذلك كان في حديقة له على ربوة اي محل مرتفع
نعم فيها فاهبط منها الى بطن الوادي تلاعب بالدين كما يشير الى
رده بقوله وهي التي اهبط منها ادم الخ وثانيهما خبر جل الايات الصريحة
كقوله تعالى عندها جنة الماوى وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين ومن السنة عرضت على الجنة فتناولت منها عنقودا او
غير ذلك من الايات والاحاديث فانها صريحة في ان المراد بها دار الثواب
وان ادم المراد به ابو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله وخليفته
تنبيهان الاول علم مما مر انه لا يجوز انكار وجود الجنة الان فمن
انكر وجودها الان وفي المستقبل فهو كافر كالفلاسفة واما من انكر
وجودها الان ويعترف بوجودها فيما يستقبل كابي هاشم وعبد
الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة وتمسكهم بانها لو كانت موجودة لهلكت
لعموم كل شيء هالك الا وجهه مردود بانها من المستثنيات التي لا تهلك
كالنار والعرش والكرسي والقلم واللوح الثاني وقع خلاف في محلها
كالنار فقال بعض لا يعلم محلهما الا من احاط بكل شيء علما ولعل هذا
احسن الاقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلهما وقال
بعض الجنة فوق السموات السبع والنار تحت الارض السابعة
وقيل جهنم محيطة بالدنيا والجنة من ورائها فلذلك ضرب الصراط
على جهنم طريقا الى الجنة وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله

عليه وسلم تدعون الجنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه
الصلاة والسلام سبحان الله اين الليل اذا جا النهار ولما منّ الله سبحانه
على المومنين بخلق الجنة خصهم بها والرسم ايضا بالنظر بابصارهم
الى وجهه الكريم المراد بالوجه الذات عند الجمهور وضمير الجمع لاولي الباب
والمفرد المونث للجنة والمذكر لله تعالى قال في الجوهرة
ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمومنين
فينكشف لهم انكشافا تاما منزها عن المقابلة والمواجهة لان الروية
عند اهل الحق قوة يجعلها الله في خلقه ينكشف لهم بها المرى ولا تستدعي
جهة ولا مقابلة وانما تستدعي مطلق محل تقوم به وان جرت
العادة بالمواجهة والمقابلة في روية بعضنا فانما ذلك على جهة
الاتفاق لا الشرطية الا ترى انا نعلمه سبحانه لا في جهة ولا مكان والمعول
عليه في اثبات الروية عند اهل السنة الدليل السمعي من الكتاب والسنة
واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة واية رب ارني انظر اليك فلولا انها جائزة ما طلبها موسى عليه
الصلاة والسلام وايضا الله تعالى علق روية ذاته على استقرار
الجبل وهو ممكن فتكون روية ذاته ممكنة وقال مالك رضي الله
تعالى عنه لولا ان المومنين يرون ربهم يوم القيمة لما عير سبحانه
الكفار بالحجب عن رويته بقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لو لم يوقن محمد بن ادريس بانه
يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا واما السنة فحديث انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر واما الاجماع فهو ان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا مجمعين على رويته في الاخرة وانما انكرها المعتزلة
متمسكين بشبهة المقابلة التي تقررها لو كان مرئيا لكان مقابلا
للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال وجوابها ان المقابلة
انما هي شرط في روية المخلوق وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح

لتوقفه

لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفته وهي غير ممكنة لنا وتمسكوا
ايضا بشبهة سمعية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار وجوابها ان
الادراك اخص من مطلق الروية اذ الادراك الاحاطة بالمدرك وهي
محالة على الله ولذا قال تعالى لا تدركه الابصار ولم يقل لا تراه والجواب
عن الشبهة الاولى اشار صاحب الجوهرة
بقوله بلا كيف وعن الثانية بقوله ولا انحصار تنبيهات الاول
علم من تخصيص الاكرام بالنظر في الجنة قصر الرويا فيها على المومنين
وظاهره تتناول النسا لانهن شقايق الرجال واما الكفار فلا يرون بعد
دخولهم الجنة واما في عرصات القيامة فقيل عامة وقيل خاصة بالمومن
وصبيان مانيه واما الحيوانات التي لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى
لا في الجنة ولا في الموقف وظاهر كلامهم ولو التي تدخل الجنة لان الوارد في
النصوص في روية العقلا وحرر المسالة الثاني يدخل فيمن يراه
سبحانه وتعالى كل من يحكم له بالايمان ولو غير مكلف حتى يتناول الصبيان
والملايكة ومومني الجن والامم السابقة والبله والمجانين الذين
ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من
اهل الفترة لان ايمانهم صحيح اذ هو في حكم ما جا به الرسول في الجملة بنا
على ان غير هذه الامة يرونه في الجنة وهي محل الروية من غير خلاف
وخالف بعض العلما فقال روية تعالى في الجنة مختصة بمومني الانس
واما الملايكة ومومنو الجن فلا يرونه الا جبريل عليه السلام فانه
يراه واما رويته تعالى في عرصات القيمة فتقدم انها حاصلة لكل احد
وقيل قاصرة على المومن وقيل يراه الكافر اولا ثم يحجب عنه لتكون الحجبة
حسرة له الثالث الروية في الجنة تختلف باختلاف الراي فمنهم من
يراه في الجنة بكرة وعشيا كالانبيا والرسل ومنهم من يراه في العيد ويوم
الجمعة الرابع الكلام السابق في رويته تعالى في غير الدنيا الحق في
الموقف الصحيح اختصاصها بالمومن كما هو ومقابله يراه حتى الكافر

مطلقا وقيل خصوص المنافق ثم يحجب واما في الجنة فلا اختصاص
بالمومن ظاهر لحرمة الجنة على الكافرين واما رويته تعالى في الدنيا
فهي من الجايزات العقلية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام
لها من ربه ولكن لم تقع له على الاصح ولا لغيره في الدنيا يقظة الا لمحمد عليه
الصلاة والسلام ليلة الاسرى قال النووي الذي عليه اكثر العلماء ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ربه بعيني راسه ليلة الاسرى واما
موسى فنفي رويته خلاف الاصح انه لم يرو فمن ادعاها من احاد الناس
غيرهما يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفي كفره قولان ففي الحديث
واعلموا ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع وما وقع له
لبعض المشهورين بالولاية من دعوى رويته تعالى يقظة فيجب حمله
على المعرفة لا الروية البصرية واما رويته تعالى في المنام فلا خلاف
في صحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى الخامس وقع خلاف
في كفر من انكر الرويا فقد شراح هذا الكتاب كالجزولي والاقفهسي
والشاذلي التكفير وقال القاضي عياض واما مسايل الوعد والوعيد
والروية وخلق الافعال وبقا الاعراض والتولد وشبهها من الدقايق
فالمنع من اكفار المتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشي منها جهل
بالله ولا اجمع المسلمون على تكفير من جهل شيا منها نعم يودب ويفسق
ان لم يتب واما من لا تاويل عنده اصلا وهو العالم المعاند او الجاهل
الذي لم يستند الى شبهة فيكفر والله اعلم ولما جرى خلاف في الجنة
التي يحصل فيها النظر هل هي في الدنيا او في دار الثواب بين الصحيح من
الخلاف بقوله وهي اي الجنة بمعنى دار الثواب والكرم اعدها لاوليائه ما
اخذ اهبط بضم الهمزة لنيابه المفعول بمعنى انزل منها ادم بالرفع على
النيابة عن الفاعل ومنع الصرف للعلمية والعجمة ولو قرا اهبط بفتح الهمزة
والفاعل ضمير عايد على الله لصح نصب ادم على المفعولية وادم عليه
الصلاة والسلام هو ابو البشر سمي بذلك لادمة لونه وهي حمرة تميل

الي سواد وكنيته في الجنة ابو محمد كان هبوطه يوم الجمعة كما كان خلقه
يوم الجمعة في جنة عدن عند الجمهور ومنها اخرج وانزل الى الارض بارض
الهند وقيل انه خلق في الارض ورفع اليها وعاش الف سنة وكانت وفاته
يوم الجمعة ودفنه ولده شيث بغار ابي قبيس وكان طوله يوم خلقه
الله من الطين خمسماية ذراع ومات وطوله ستون ذراعا وعرضه سبعة
اذرع وكان بين خلقه ونفخ الروح فيه اربع جمع من جمع الاخرة وكان بين
دخوله الجنة وخروجه ستة ايام وسبب هبوطه انه نهي عن اكل الشجرة
فاكل منها قيل ناسيا وقيل متاولا ظنا منه انها غير التي نهي عنها
واختلف في تلك الشجرة فقيل شجرة التين وقيل الحنطة وقيل غير ذلك
وقصد المص بقوله وهي التي اهبط الخ الرد على من يقول ان التي اهبط منها
ادم جنة في الدنيا بارض عدن محتجا على ذلك بان الله تعالى وصف
جنة اوليايه بدار الخلد والقرار والمقامة والسلام والجزا ولا حزن فيها
ولا نصب ولا لغو ولا تاثيم ولا كذب ولا حسد ومن دخلها لا يخرج منها
وهذه الصفات منفية عن جنة ادم لانه اخرج منها وكذب فيها ابليس
واثم وتكبر وعصي ويستحيل وصف الله لها بصفة هي على خلاف ما هي
واجيب عما استدل به بان صفات الجنة ليست ذاتية لها بل يجوز
وصفها بذلك في وقت دون وقت او يكون وصفها بتلك الاوصاف
موقوفا على شرط فلا توصف به قبل ذلك الشرط ولما كان المراد بالجنة
في كلامه دار الثواب على الصحيح وكان المراد بادم في كلامه ايضا ابا البشر
وصفه بقوله نبيه وخليفته اي الله تعالى في حكمه باموره لان كل نبي
خليفة بهذا الاعتبار وقيل سمي بذلك لخلفه من كان قبله اي من الجن
لا من الانس لان ادم ابو البشر بنص القران فقول يوسف بن عمر كان قبل
ادم سبع ادم يتعين حمله على ذلك راجع قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فانهم بنو الجان فانهم كانوا في الارض فلما افسدوا ارسل اليهم الملايكة

فطار وهم الى الجزاير والجبال راجع التفسير وما ورد من قوله صلى الله
عليه وسلم ان هذه الامة توفى سبعين امة قبلها هي اخرها فيجب حمله
على امم الانبيا السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد
بذلك الرد على من قال ان ادم الذي اهبط من الجنة ليس هو نبي الله
وانما هو رجل ليس بنبي كان في حديقة له على ربوة او محل مرتفع فعصى
فيها فاهبط منها فنص لهم على ان المراد الجنة التي هي دار الثواب
وادم هو ابو البشر فيجوز في نبيه وخليفته الرفع والنصب على حكم
ماسبق في ادم من الوجهين وصلة اهبط الى ارضه وكذا قوله بما
سبق في سابق علمه فانه متعلق باهبط والمعنى ان الله تعالى انزل
ادم من الجنة الى الارض بسبب حصول ماسبق في علمه القديم من مخالفته
في الاكل من الشجرة فقوله في سابق علمه صلة لسبق وهو من اضافة
الصفة الى الموصوف اي علمه السابق وقد سبق حكمه وهو نبيه لا سبق
زمان لان علمه قديم لا يتقيد بزمان ولا ترتيب في تعلق علمه بل علمه
متعلق بساير اقسام الحكم العقلي تعلق تنجيز يا قديما والهبوط يكون
معنويا وحسيا فالحسي يجوز على الانبيا والمعنوي لا يجوز عليهم عليهم
السلام لانه الانحطاط في الرتبة وهبوط ادم حسي وهو في نفس الامر
لانه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وانزال الكتب المشتملة
على ما وجد من تلك الذرية من الانبيا والمرسلين وساير الصالحين
فاهباطه منها ليس طردا بل لقضا اوطاره ثم يعود اليها قال ابن عطا الله
فكان مراد الحق من ادم عليه السلام الاكل من تلك الشجرة لينزله الى الارض
ويستخلفه فيها فكان هبوطا في الصورة ورقيا في المعنى قال الشيخ ابو
الحسن والله ما انزل الله ادم الى الارض واستخلفه فيها لينتقصه وانما
انزله ليجعل له المزية حتى على الملايكة بتعليمهم وليقيمه بوظايف التعلق
فكمل في ادم العبودية بان عبودية التعريف وعبودية التكليف فعظمت
منة الله عليه وتوفر احسانه اليه تنبيهات الاول علم مما تقرر ان

جميع

جميع المكلفين من انس وجن من شخصين ادم عليه السلام وابليس لعنه
الله فجميع البشر من ادم وجميع الجن من ابليس وكان لابليس سبعة اولاد
لكل واحد حرفة من حرف السو لا ينفك عنها كالسرقة والزنا وكالدخول
بين الزوجين وحثه بالرمي بالمكاره ولم اطلع على ماهية ولادة ابليس
هل من زوجة او من نفسه واما ادم عليه السلام فقيل ولد له من حوا اربعون
بطنا في كل بطن ذكر وانثى وكان يزوج ذكر هذه البطن لانثى الاخرى فما
مات حتى بلغت ذريته مائة الف ما توا جميعا الا شيثا وخرج من
شيث ذرية كثيرة فماتوا الا نوحا وخرج من نوح ثلاثة اشخاص سام
وحام ويافث وهم الذين اعقبوا فسام ابو العرب وفارس والروم وحام
ابو السودان ويافث ابو الترك والخزرج وياجوج وماجوج وما هنالك
قال ابن عباس لما هبط نوح من السفينة لعمارة الارض نام ذات
ليلة يوم فبدت عورته فنظر اليها حام فضحك ولم يستر عليه ثم رأى
ذلك سام فاعرض بوجهه وغطى عورة ابيه فلما استيقظ اخبر
بذلك فدعا ولده حام فقال له يا بني غير الله ما صلبك فلا يلد
غير السودان السند والهند والنوبة وقولنا الا شيثا المراد وزوجته
ومثل ذلك يقال في نوح الثالث اختلف في عدة حمل حوى فقيل كغيرها
وقيل كانت اقل كما اختلف في الوطى فقيل ما حصل من ادم الا في الارض
بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلك الثالث
يشارك ادم عليه السلام في الهبوط من الجنة حوا وابليس والحية
فان ابليس كان من خزنة الجنة وليس من الملايكة على المعتمد
لانه ابو الجن كامر وكذا عصى موسى فانها كانت مع ادم فهبطت معه
فتناولتها ذريته حتى وصلت موسى وهي من اس الجنة وخاتم سليمان
فانه كان مع ادم عليه السلام فخرج به من الجنة وتناولته ذريته
حتى وصل لسليمان والحجر الاسود كان من جوهر الجنان فاخذه ادم
فصار حجرا وهبط معه وصار في اركان الكعبة والعود الذي منه

الطيب وورق التين الذي ستروا به سوآتهما حين بدت لهما فنزل معهما
ولما تقدم ان الله خلق الجنة دار اقامة لاوليائه ذكر هنا انه خلق
ايضا النار دار خلود لاعدائه فقال وان الله تعالى خلق النار المراد
دار العقاب بجميع طباقها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم
الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى
على الاستواء وبين اعلى جهنم واسفلها خمس وسبعماية سنة وحرها
مو المحترق ولاجرها سوى بني ادم والاحجار المتخذة الهة من دون الله
وذكر ابن العربي ان هذه النار التي في الدنيا ما اخرجها الله الى الناس
من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها
وكفى بهذا ازعاجا فاعدها اي هيأها دار خلود على التابيد لمن كفر
اي لم يصدق به ولمن الحد في اياته وكتبه ورسله وملايكته واليوم
الاخر والمراد باياته المخلوقات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته
وتمام قدرته والالحاد والكفر بمعنى واحد وهو عدم التصديق بما دلت عليه
ويحتمل ان المراد باياته ايات كتابه والالحاد فيها تاويلها على خلاف ما نزلت
السلف الصالح وبالجملة فعطف الحد على ما قبله عطف تفسير وجعلهم
اي وصيرهم الله تعالى من كفر به او بشي من كتبه او رسله محجوبين
اي ممنوعين ومطرودين عن رويته سبحانه وتعالى في الجنة
من غير تراع فيه وكذا في عرصات القيامة وقبل دخولها ثم محجوبون
على ما تقدم وانما حجبوا عن الروية لانها اكرام ونعيم ليسوا من اهله
تنبيهان الاول عبر بالفعل الماضي هنا وفي قوله سابقا خلق الجنة
اشارة الى وجودهما الان كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانهما
لا يفنيان فهما من جملة المستثنيات قال في الجوهرة

والنار حق اوجدت كالجنة ✽ فلا تمل لجاحد ذي جنة ✽
دار الخلود للسعيد والشقي ✽ معذب منعم مهما بقي ✽

قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين

فيها

فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع والمراد بالسعيد من
مات على الايمان وان كان عاصيا وبالشقي من استوجب النار وان
كان مسلما ومعنى الاستثناء الاول ان بعض الاشقياء لا يخلد في النار
كالعصاة من المومنين الذين شقوا بالعصيان فقوله الا ما شاء ربك
اي عدم خلوده فيها ومعنى الثاني ان بعض السعداء لا يخلد
في الجنة بل يفارقها ابتدا بعض ايام عذابه كالفساق من المومنين
الذين سعدوا بالايمان والتابيد من مبدا معين كما ينتقض
باعتبار الانتها كذلك باعتبار الابتدا الثاني يدخل فيمن كفر
الجن قال المازري اتفق العلماء على ان الجن معذبون في الاخرة على
المعاصي قال تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس وتقدم الخلاف
في دخول مومني الجن الجنة والصحيح انهم يدخلونها ويثابون
فيتنعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري
وجمع كثير ولما تقدم ان الجنة والنار حق وانهما لا بد خلان الا بعد
الحساب ذكره عقبهما وان كان الانسب تاخيرهما عنه فقال وما
يجب اعتقاده حقيته ان الله تبارك وتعالى اي تزايد وتكاثر
خيره وتعاظم وارتفع قدره عما يقول الجاهلون علوا كبيرا يجي المراد
يجي امره او حامل امره او المراد ظهور اثار قدرته وقهره لاستحالة الحركة
والانتقال عليه سبحانه وتعالى والقصد من ذلك التمثيل بما يظهر
عند حضور السلطان من تعظيم هيبته واتقان سياسته
للفصل بين خلقه يوم القيامة وهو زمن انقراض الدنيا ويقال
له اليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا واوله من النفخة الثانية الى استقرار
الخلق في الدارين سمي بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه
وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم ومن مقدر قام

ووحلتها التا للمبالغة على عادة العرب في نحو علامة ونسابة ويجي
الملك ايضا حالة لكونه صفا صفا اي بعد صف فهو حال من الملك
لان المراد الجنس لان الاصطفاف انما يحصل من التعدد وصفا
مصدر لا يصح حمله على ذي الحال فهو اما على التاويل بالمشتق اي مصطفين
او على حذف المضاف اي ذوي صفوف وتلك الحال منوية لان الاصطفاف
ليس مقارنا للمجي بل بعده وليس صفا الثاني تاكيدا للاول لان الصفوف
متعددة لما ورد من انه اذا كان يوم القيمة تبدل الارض غير الارض
والسموات وتكون الخلق اذ ذاك على الصراط يامرها الله تعالى ان
تمتد كالاديم مسيرة خمسمائة عام فتنزل الخلايق من فوق الصراط وتجتمع
فيها فعند ذلك تنزل ملايكة سما الدنيا فيصطفون ويحتاطون
بالخلايق صفا ولاثم ملايكة السما الثانية والثالثة وهكذا بعدد
السموات السبع ثم بعد تتناهى الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان اي بحجة وخالف لفظ
القران في تعبيره بيجي لمطابقة الواقع لان لفظ الماضي في الاية بمعنى
معنى المضارع فهو من باب الاقتباس بنا على جوازه وهو يغتفر فيه
التغيير اليسير المناسب للمقام والملك مفرد الملايكة وهم عند
الجمهور اجسام لطيفة نورانية اعطاها الله قدرة التشكل باشكال
مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شانها الطاعة
وسكنها السموات رسل الله الى انبيائه وامناؤه على وحيه يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وكثيرا ما يعينون الناس على الافعال
الشاقة كالغلبة على الاعدا وكالطيران في الهوا والمشي على الما
بخلاف الشياطين من الجن فانهم من النار والهوا وانما يعينون على
الشر وصلة تجي قوله لعرض الامم عليه تعالى ليبطل في احوالها
وروي ان في يوم القيمة ثلاث عرضات عرضتان للاعتذار والاحتجاج

والتوبيخ

والتوبيخ والثالثة فيها نشر الكتب فياخذ الفايز كتابه بيمينه
والهالك ياخذه بشماله والامم جمع امة وهي طوايف المخلوقين بنا على
بعث كل مخلوق او مخصوص بمن يحاسب من الثقلين وحسابها
وعقوبتها ومثوبتها فان بعض تلك المذكورات وهو الثواب مختص
بالثقلين واختصر الحساب بتلك الحالة لانها اضيق الاحوال باحتبا
الملايكة بهم سبع صفوف لا يستطيع فرد البطش منهم الهروب نيله
سبحانه وتعالى الا اعانة عليه وعطف الحساب وما بعده على العرض
من عطف السبب على المسبب لان العرض انما هو لاجل الحساب
وما بعده ولكن يجب عليك ان تعتقد ان محاسبة الرب لعبده
ليست للاحاطة بجرايمه التي يعاقب عليها والحسنات التي يثاب
عليها لانه تعالى لا يخفى عليه خافية بل احاط بكل شي علما وانما ذلك
للتخويف بافشا الحال باظهار تفاوت مراتب ارباب الكمالات
وفضيحة ارباب الضلال ومعلوم ان العقوبة والاثابة ناشيتان
عن الحساب ومترتبتان عليه وليس من باب اللف والنشر كما قاله
بعض الشراح وعظايم العرض على الرب لا تخفى على احد فانه اليوم
الذي يذيب الاكباد ويفر فيه الوالد من بنيه والاخ من اخيه
ويشتد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يخوص في الارض سبعين
ذراعا واما على ظهرها فيختلف باختلاف الاشخاص وتفاوتهم في
المراتب فمنهم من يلجمه بعرقه ومنهم من يخوض بنصفه في عرقه ومنهم
دون ذلك يوم تشهد فيه الالسن والايدي والارجل والسمع والبصر
والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام وتتغير فيه الالوان
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وبالجملة العرض والحساب وشدايدهما
معلومة لا ينكرها الا ملحد فينبغي للعاقل ان يحافظ على فعل المامور
واجتناب المنهيات لعله ان ينجو من المهلكات تنبيهات الاول
ظاهر كلام المص اختصاص الحساب بالمكلف لقوله وعقوبتها وقال

شيخ مشايخنا اللقاني ولم اقف على نص صريح في حساب الاطفال والبله
والمجانين واهل الفترة ووقع التوقف في العرض هل عام في الكافر
وغيره ممن لا يحاسب كالسبعين الفا او لا يعرض الا من يحاسب
قال الفاكهاني لم ار في ذلك نصا والعرض اخص من الحشر فلا ينافي
ما قيل ان البهائم تحشر ووقع خلاف فيما يدعى به الشخص يوم القيمة
والصحيح انه يدعى باسم ابيه ولو من زنا وقيل يدعى باسم امه بان يقال له
يا فلان بن فلانة سترا لولد الزنا الثاني الحساب لغة العد
واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم
خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثنى منهم واختلف
العلما في معنى محاسبته تعالى عباده على اقوال احدها انه تعالى
يخلق فيهم علما ضروريا بمقادير اعمالهم وثانيها ان يوقفهم بين
يديه ويوتيهم كتب اعمالهم وثالثها ان يكلم الله عباده في شان
اعمالهم بان يسمعهم صوتا يخلقه يسمعه كل واحد بحيث يفهم منه
جميع ما له وعليه ولا شك ان كيفية الحساب مختلفة فمنه
اليسير ومنه العسير ومنه الجهر ومنه السر ويكون للمومن والكافر
والانسي والجني الا من ورد الحديث باستثنائه ففي حديث حذيفة
اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا
ليس عليهم حساب واذا كان من المومنين من يكون ادنى الى رحمة الله
فلا يحاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى الى غضب
الله فيدخل النار ولا يحاسب ايضا فايدة من اسباب النجاة
من اهوال يوم القيامة قضا حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز
لهم في معاملاتهم اخذا وعطا وكذا اشباع الجايع وكسوة العريان وايوا
ابن السبيل وغير ذلك مما فيه رفق بالمسلمين ولما كانت احوال
الناس يوم القيامة مترتبة اولها البعث وهو اخراجهم من قبورهم بعد اعادتهم
لما كانوا عليه ويقال له النشور لانهم ينتشرون ويخرجون من قبورهم

وثانيها

بلغ مقابلة على المسودة

وثانيها الحشر والجمع المشار اليه بقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا وثالثها القيام لرب العالمين رابعها العرض على الرب خامسها
تطاير الصحف واخذها بالايمان والشمايل التي يقولون عند اخذها
يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
سادسها السوال والحساب وسابعها الميزان اشار اليه بقوله
ونضع الموازين لوزن اعمال العباد والمعنى ان مما يجب الايمان
به وزن اعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة وقال تعالى ايضا والوزن يومئذ الحق فمن
ثقلت موازينه اي موزوناته فاولئك هم المفلحون اي الناجون
وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه اجماع اهل الحق وانه
ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف الاعمال او اعيانها بعد
تجسيمها ليظهر الراجح والخاسر قال في الجوهرة
ومثل هذا الوزن والميزان • فتوزن الكتب او الاعيان
تنبيهات الاول انا قيدنا بالذين يحاسبون لما قاله القرطبي
بان الميزان ليس لكل احد لحديث الصحيح فانه فيه يقال يا محمد
ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن واحرى
الانبيا فالذي لا يحاسب لا توزن اعماله وذكر بعض الاكابر ان اهل
الصبر ايضا لا توزن اعمالهم وانما يصب الاجر صبا الثاني
ظاهر قوله العباد شمول الكفار وفيهم قولان فمن قال بدخولهم
نظر لعموم الايات ومن قال بعدم دخولهم فقد نظر لظاهر قوله
تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا واول من قال بالاول بانه
على حذف الصفة اي نافعا والانس والجن في كل ذلك سوا الثالث
وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار واحدى
كفتيه على الجنة والاخرى على النار والمنتصب لذلك جبريل لانه
الذي ياخذ بعموده مستقبلا به العرش وميكاييل امين عليه وهو

ميزان واحد لجميع الخلق وقيل متعدد بتعدد الامم وقيل بتعدد المكلفين
الرابع ظواهر الاحاديث واقوال العلماء ان كيفية الوزن خفة
وثقلا في الاخرة مثل كيفيته في الدنيا ما ثقل ورجح نزل الى اسفل
ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلا ثم نزل الى سجين وعلامة الرجحان
ظهور نوره وعلامة عدمه ظهور ظلمة وقيل يخلق الله لصاحب العمل
علما ضروريا يعرف به الراجح من الحسنات او السيات الخامس
سكت المصنف عن مقابل من ثقلت موازينه وهو من خفت موازينه
فيحتمل انه فاولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر وسكت
ايضا عمن تساوت حسناته وسياته قيل وهم اصحاب الاعراف وهو
سور بين الجنة والنار قال المفسرون اصحاب الاعراف طايفة من امة
محمد صلى الله عليه وسلم استوت حسناتهم وسياتهم فمنعتهم الحسنات
من النار والسيات من الجنة فيقيمون على سور الجنة ثم يدخلهم الله
الجنة برحمته وهم اخر من يدخلها كما قال بعض العلماء السادس
سكت عن الصحف التي يوزن بها فقال بعض العلماء كما قيل الدنيا
تحقيقا للعدل وهو قول الظاهر من قولهم توضع الحسنات في كفة
والسيات في كفة ان الصحيح انما يحتاج اليها فيمن له حسنات فقط او
سيات فقط واما من له حسنات وسيات فانه توضع حسناته
في مقابلة سياته وهذا السابع قال العلامة ابن ناجي اذا
وقع الوزن بين العباد في المظالم والحقوق وتفقت بالدال المهملة
بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فانه يوخذ من
سيات المظلوم وتطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارض
قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب اخرى
لما قال المفسرون من ان الاية في شخصين لا حق لواحد منهما على
الاخر فاما من له حق فيوخذ منه اخذ ويكسبه عن غيره ومحل الطرح المذكور
اذا مات الظالم وهو قادر على القضا واما اذا ما عجز عنه فلا يطرح

عليه

وقف لله على رواق المغاربة

عليه من سيات مظلومه شي قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام
بعد الكلام السابق فان لم يكن للمظلوم سيئة كالانبيا ولا للظالم
حسنة كالكفار فيعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على
الظالم ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان ياخذ منه المظلوم
ان لو كان ثم ما يوخذ ثم قال واختلف العلماء اذا كان المظلوم ذميا
والظالم مسلما فقال بعضهم يسقط حقه كالحربي وقال اخرون يصير
حقا للنبي صلى الله عليه وسلم يطالب به الظالم لقوله صلى الله عليه وسلم
الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه
شيا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة والحديث بلغت رواته
مبلغ التواتر الثامن ليس وزن اعمال العباد للوصول للاحاطة
بمقادير اعمال العباد وانما حكمة ذلك امتحان المكلفين بالايمان
بذلك في دار الدنيا وتخويفهم من عاقبة السيات وترغيبهم في
فعل الحسنات لان علمه تعالى محيط بكل شي لا يعزب عنه ولا ينسى
و مما يجب الايمان به ان المكلفين الذين اراد الله حسابهم
يؤتون صحائفهم اي يعطون صحائفهم جمع صحيفة وهي الكتب
التي كتبتها عليهم الحفظة وتقدم ان اخذ الصحف بعد
العرض وقبل السوال والحساب فكان الاولى للمص ان يقدم اخذ
الصحف والدليل على حقيقة اخذ الصحف الكتاب والاحاديث
والاجماع قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين
مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصاها وما ذكرناه من ان المراد بالصحائف كتب الملايكة
التي كتبت فيها اعمالهم في الدنيا هو الصحيح ولم يذكر من يوتي لهم
الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف فقيل ان الريح تطيرها من
خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وقيل ان
كل احد يدعى فيعطى كتابه فاما المومن الطايع فياخذ كتابه

بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله ووقع التوقف في المؤمن العاصي والمشهور
انه يأخذ كتابه بيمينه ومقابلة المؤمن بالكافر تدل على المشهور
فمن اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا ولو عاصيا
يسيرا اي سهلا هينا ويدل عليه اية فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثوابهم مقدار
فتيل وهو القشر الذي في شق النواة سمي به لان الانسان اذا اراد
استخراجه ينفتل وهو ضرب مثال للشيء الحقير ومثله النقير والقطمير اي الفتيل
واما من اوتي كتابه وراء ظهره وهو الكافر احيانا فاولئك يصلون
سعيرا في التلاوة فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا قال المفسر
اي يتمنى الثبور يقول يا ثبوراه وهو الهلاك والاصلاء الاحتراق
اي يذوقون حرها والسعير اسم لطبقة من طبقات النار لا العام
ان المص اطلقه مناسبا للنار وقوله وراء ظهره هو لفظ القران في اية
وفي اخرى بشماله وجمع بينهما بان الكافر تدخل يده اليسرى من صدره
وتخرج من وراء ظهره ثم يعطى كتابه بشماله فتكون وراء ظهره وجمع
ايضا بان شماله تجعل وراء ظهره فيعطى كتابه بها تنبيهات
الاول انما قلنا الذين ارادوا سمعا بهم لاخراج الذين يدخلون الجنة
بغير حساب فانهم لا يأخذون صحفا وكذا الملائكة والانبياء نعم
ظاهر الايات والاحاديث عدم اختصاص اخذ الصحف بهذه الامة
وان تردد فيه بعض العلماء وعدم اختصاصه ايضا بالانس بل الجن
كذلك المؤمن والكافر الثاني اول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا
وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب وقيل عنه فاين يا رسول
الله ابو بكر قال هيهات زفته الملائكة الى الجنة كذا في الحلية
وبعده ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وهو اول من هاجر من مكة
الى المدينة واول من يأخذ كتابه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد
وتامل هذا العجب في هذين الاخوين وهذا يقتضي ان عمر بن الخطاب

ليس من السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب الثالث
ظاهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل احد
بحاله وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرأ كل انسان كتابه اميا كان
او غيره ولما فرغ من احوال القيامة والحساب والوزن شرع في
الطريق الموصل للخلاص من الدارين بقوله وان الصراط حق اي ثابت مما
يجب الجزم بحقيته وجود الصراط يوم القيامة يرده الاولون والاخرون
حتى من لا حساب عليه وهو بكسر الصاد وبالسين المهملتين وبالزاي
المعجمة على تراع في اخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي من
سرطت الشيء بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما ان الطريق
كذلك وحقيقته في اللغة الطريق الواضح وشرعا قال السعد هو جسر
ممدود على متن اي ظهر جهنم ارق من الشعر واحد من السيف دل
عليها الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وقال
عليه الصلاة والسلام ينصب الصراط على متن جهنم فاكون اول
من يجوزه انا وامتي يجوزه العباد جميعا لكن جوازهم عليه مختلف
اذ هو بقدر اعمالهم التي عملوها في الدنيا قال في المصباح والامة اي
فيمر من يحاسب ومن لا يحاسب كالسبعين الفا ونازع بعض
في الكفار فقال لا يمرون عليه وحمل كلامه على اثناء المرور ولا على
ابتدائه فانه شامل للكافر فناجون متفاوتون في سرعة
النجاة عليه والمعنى فقوم ممن يمر عليه ناجون من نار جهنم
اي من السقوط فيها وهم المؤمنون اذ هي بين الخلائق وبين الجنة
والصراط على ظهرها فلا يدخل احد الجنة حتى يمر على جهنم ولا يتكلم احد
حينئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
كلاليب مثل شوك السعدان تخطف الناس باعمالهم ففي
الحديث يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير و

وكاجاويد الخيل ومنهم الماشي ومنهم الحابي وقوم اوبقتهم اعمالهم اي اوقعتهم
فيها الى قعر جهنم وهم منتقاوتون ايضا فمنهم من يسقط ولا
يخرج وهو الكافر ومنهم من يسقط ويمكث فيها مدة ثم يخرج منها العصاة
المومنين قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج الموحدين من النار
ليجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم اولا يعاد او تصعد بهم
الملايكة الى السور الذي هو الاعراف فتنبيهات الاول ما قدمناه
من انه ارق او ادق من الشعرة واحد من السيف هو على ظاهره
على الصواب خلافا للقرافي في قوله الصحيح انه عريض وخلافا
لمن حمله على الادلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا
ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بابعد من المشي على الماء
والطيران في الهواء ورفع السما بغير عمد ولا يشكل على الصواب ما قيل
من ان فيه كلاليب تاخذ من امرت باخذه لان كونه ارق من
الشعر لا ينافي ذلك الثاني اما قيد ثبوت وجود الصراط بيوم القيمة
لانه جرى خلاف في وجوده الان وعدم وجوده كما جرى خلاف فيما
منه الصراط فالذي نقل عن البرهان الحلبي ان الصراط شعرة من
شعر جفن ملك خازن النار وفي كلام الشهاب ما يرد قول البرهان
وان الحق تفويض معرفة حقيقته الى الله تعالى الثالث
ما قدمناه من ان جهنم بين الخلايق وبين الجنة يقتضي ان الجنة
مجاورة للنار ويشكل على قول القايلين ان الجنة فوق السما السابعة
والنار تحت الارض السابعة الرابع قد قدمنا ان المرور عليه
بعد الحساب وفي بعض الاحاديث ان مسيرته ثلاثة الاف سنة
الف صعود والف استوا والف هبوط وحكمة نصبه ظهور عظيم
فضله تعالى على المومنين في النجاة من النار وليحصل الكافر بفوز
المومن وسقوطه في جهنم مع اشتراك الجميع في اصل المرور ولما
كان الانسان يغلب عطشه عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال

والايمان

والايمان اي التصديق بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب
ويبدع منكره ودل على حقيقته انا اعطيناك الكوثر بناء على انه
الحوض وقوله صلى الله عليه وسلم حوضي مسيرة شهر زواياه سوا وماؤه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء
فمن شرب منه شربة لا يظما بعدها ابدا ويشخب فيه ميزابان من
الجنة وهو في الارض المبدلة وهي ارض بيضا كالفضة لم يسفك فيها
دم ولا ظلم على ظهرها احد وسيلت عايشة رضي الله تعالى عنها
النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض
فقال على الصراط والله اعلم ترده امته عليه الصلاة والسلام
لا يظما من شرب منه بعد ذلك ابدا وظاهر كلام بعض الشيوخ ان
وروده قبل الوزن وقبل الحساب وقبل الصراط وهو المختار قال
بعض العلما حاصل التقدم والتاخر في الميزان والحوض والصراط غير
قادح في العقيدة وانما الواجب اعتقاد ثبوتها ويذاد بالذال
المعجمة وبعدها مهملة بمعنى يبعد عنه من بدل وغير
مرادف لما قبله لان الذي غير يكفر ومات عليه يطرد ابدا
واما من غير بمعصية دون الكفر فهو في المشية تنبيهات
الاول مفهوم قوله امته يقتضي ان امة غيره لا ترده وانما ترد حوض
انبيايها لما في الحديث من ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم
اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة وهذا حديث حسن
غريب فان قيل اذا كان لكل نبي حوض فلاي شي خص وجوب
الايمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام قلت لاتفاق
الاحاديث على وجوده دون غيره ويقتضي مفهوم امته ايضا ان
الشرب منه مختص بمومني هذه الامة فغير امته يطرد عنه وقال
ابن عبد البر ومن المطرودين عن حوض المصطفى كل من احدث
في الدين ما ليس منه كالخوارج والروافض وساير اصحاب الاهواء

وقال غيره وكذا الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون
بالكبائر الثاني مما الحوض من نهر في الجنة كما قدمنا وحصل
التوقف هل في الموقف ام لا لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكان الوقوف بين يدي
رب العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده ان فيه لماء وان
اولياء الله ليردون حوض الانبياء ويبعث الله سبعين الف ملك
بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء وفي
حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه
كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ
قال نعم لكم سيما اي علامة ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين
من اثار الوضوء ولما فرغ من السمعيات التي يجب الجزم بحقيتها
شرع في بيان حقيقة الايمان فقال وذات الايمان على طريق السلف
التي جرى عليها المص قول باللسان واخلاص بالقلب اي تصديق
بجميع ما جاء به الرسول لان هذا هو المعتبر في الايمان لا الاخلاص المقابل
للرياء وعمل بالجوارح لكن اعمال الجوارح شرط لكمال الايمان في كلامهم
واما حقيقة الايمان عند جمهور الاشاعرة والماتريدية فهو التصديق
القلبي بجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام واما النطق باللسان
فانما هو شرط لاجراء احكام الدنيا على المشهور من الخلاف كما ان المشهور
ان اعمال الجوارح شرط لكمال الايمان على كلام السلف وجمهور الاشاعرة
والماتريدية وقد قدمنا ما فيه شفاء الغليل ولما جرى خلاف في
قبول الايمان الزيادة والنقص وكان الراجح القبول قال يزيد اي
الايمان بقطع النظر عن محله بزيادة الاعمال وينقص بنقصها
وفرع على ذلك قوله فيكون فيها اي الاعمال اي بسببها على حد دخلت
امراة النار في هرة اي بسببها التفاضل في الايمان فيها الزيادة ودل
على ذلك العقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة

الايمان

١٠٣

الايمان لكان ايمان الفسقة مساويا لايمان الانبياء والصديقين
واللازم باطل فالملزوم كذلك واما النقل فلكثرة النصوص نحو واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وما زادهم الا ايمانا وقول الرسول لو
وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح عليها وكلما يقبل الزيادة
يقبل النقص فيتم الدليل وهذا واضح على تفسير الايمان بالتصديق
والعمل واما على تفسيره بنفس التصديق فكذلك يزيد بزيادة النظر
في الدليل وينقص بعدمها وعلى هذا الراجح جمهور الاشاعرة والفقهاء
والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي والامام مالك والامام البخاري
وقابله جماعة اعظمهم الامام ابو حنيفة وتبعه اصحابه وطائفة من
المتكلمين انه لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم
وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان واجابوا عما تمسك به الاولون
من الايات وغيرها بان المراد بالزيادة بحسب الدوام وكثرة الزمان
او ان المراد زيادة الاحكام التي تتجدد لان الشرع كان يتجدد شيئا
فشيئا فالمراد زيادة متعلقاته وهو ما يجب الايمان به واشار لهذه
المسئلة صاحب الجوهرة بقوله

ورجحت زيادة الايمان • بما تزيد طاعة الانسان •
ونقصه بنقصها وقيل لا • خلف كذا قد نقلا •

وقيل لا صح

واشار بقوله وقيل لا خلف الى قول الفخر الرازي مع جماعة ان الخلاف
لفظي لان من يقول بقبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق
والاعمال ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق
فقط واشار بقوله كذا قد نقلا الى التبري من هذا القول وان الخلاف
حقيقي والمعرفة تختلف بحسب ظهور البراهين وكثرتها ولا يقال ان قبل التصديق
النقص والزيادة كان شكا لانا نقول مراتب اليقين متفاوتة
الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول هو العلم المستفاد
من الخبر والثاني هو المستفاد من المشاهدة والثالث هو المستفاد من المعاينة

والمباشرة تنبيهان الاول انما قلنا بقطع النظر عن محله لان محل
الخلاف في ايمان غير الانبيا والملايكة لما قاله سيدي احمد زروق من
ان ايمان اهل الاختصاص كالانبيا والملايكة لا يجوز عليه النقص
وايمان غيرهم يزيد وينقص والحاصل ان ايمان الانبيا داياتي
زيادة على توالي الزمان وايمان الملايكة لا يزيد ولا ينقص الثاني
قد قدمنا ما يتعلق بمرادفة الايمان للاسلام او مخالفتهما وانهما باقيان
بعد موت صاحبهما حكما كبقائهما حال النوم والغفلة لان الوصف
الثابت الذي لم يحصل ما يضاده يحكم ببقائه وانهما مخلوقان ومن
قال الايمان قديم فباعتبار اصله وهو التوفيق فانه فعل الله قد بناه
على مذهب الماتريدية القايلين بقدم صفات الافعال ومذهب
الاشعري حدوثها فيكون التوفيق مخلوقا ايضا ولما كان يتوهم من قوله
وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح توقف
صحة الايمان على عمل الجوارح وان قيل به نبه هنا على ان العمل شرط كمال
فقط بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل مراده بقول الايمان القول
الدال على الايمان وهو النطق بالشهادتين او ما يقوم مقامه والمراد
بالعمل الطاعات واشار بهذا الى دفع ما يتوهم من ان الاعمال شرط
في صحة الايمان وليس كذلك بل المعتمد ان عمل الجوارح شرط في كمال الايمان
على كلام اهل السنة والمص جرى عليه حيث قال ولا يكمل قول الايمان
الا بالعمل فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الاعمال الواجبة
كسلا كان ايمانه صحيحا الا انه ناقص والحاصل ان الاعمال جزء
من الايمان الكامل قال القسطلاني في شرح البخاري والايمان عند
البخاري كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس
وغيرهم من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان
وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات
والعبادات ومناسب لاكثر السلف من ان الايمان اسم للمعتقد

والعمل

والعمل فهو مؤول بالايمان الكامل كما قاله ابن التلمساني ومن وافقه
ويدل على هذا التاويل ادخال الفاسق تحت الايمان ولولا التاويل لكان
في غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزيها والقول
بان الاعمال شرط في صحة الايمان قول المعتزلة وهو ضعيف كقول الكرامية
ان الايمان النطق بكلمتي الشهادتين فقط وكقول قوم انه العلم فقط ولا
يكمل قول ولا عمل الا بالنية اي عمل يفتقر الى نية فهو عام اريد به
الخصوص وهذا ان اريد بالنية حقيقتها وان اريد بها الاخلاص
فيصح بقاوه على عمومه في الاعمال التي يدخلها الريا ثم ان فسرت
النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه وان اريد بها
حقيقتها فمعناه لا يصح ومثال الاقوال التي تحتاج الى نية كالاذان
والاستغفار وغيره مما يجب في العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح
فانها تفتقر الى نية اذا الواجب هذا محصل معنى كلام الاجهوري
وله وقفة في قوله ثم ان فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل
ثوابه بما قاله القرافي وغيره من حكاية الاجماع ببطلان العبادة بالريا
ان شملها من اولها الى اخرها وان شمل بعضها وتوقفت اخرها على
اولها كالصلاة ففي صحتها تردد قاله اللقاني في شرح عقيدته ويمكن
صحة كلام الشيخ الاجهوري على المراد بعدم الاخلاص عدم ملاحظة كون
العمل لله تعالى وهذا لا يقتضي الفساد وانما يفوت الكمال وعدم
الاخلاص المقتضي للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله تعالى وهذا
هو الريا الذي يفسد العمل واستظهر الفاكهاني ان المراد بالنية هنا
الاخلاص وهو ان يعمل العمل لله خالصا بان يفرده بالعبادة لقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاذا ابتدا العمل
لغير الله فسد اتفاقا وان ابتداه لله واحب بقلبه ان يحمد عليه
فلا يضره ذلك وان ابتداه لله واطلع عليه في اثنايه واحب بقلبه
ان يحمد عليه واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد ذلك يبطل

اتفاقا وما قبله على المشهور وقيل يصح وان اخل بذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل اتفاقا ولا يكمل قول وهو ما يصدر من اللسان كالاذان والحمد ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة اى طريقة المصطفى عليه الصلاة والسلام فليس المراد بالسنة المقابلة للكتاب بل المراد شريعته وهو ما دل عليه الادلة الشرعية كالكتاب والسنة والاجماع والقياس ومما دلت عليه شريعته الاخلاص فى العمل فمن عمل على غير شريعته صلى الله عليه وسلم لم ينتفع بعمله فثبت بهذا ان القول والعمل يجب على الآتى بهما عرضهما على شريعته فما وافقها كان صحيحا وما خالفها لا يلتفت اليه لانه اما معصية او قريبة منها والموافق لها ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف او اضيف الى واحد منها ولم يخرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وان اعتقد قربته وصحت فيه نيته قال ابن عمر رحمه الله تعالى هذا الفصل الذى قاله ابو محمد يشتمل على خمس قواعد الاولى ان من امن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية وكان عمله موافقا للسنة فهذا هو المؤمن الكامل فان لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه فهذا هو الكافر ومن امن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه كان فاسقا ومن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه كان منافقا ومن امن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية غير موافقة للسنة كان مبتدعا ومن عمل بغير نية شرعية بان قصد بفعله الناس كان مرائيا فيكون عمله باطلا ويسمى الشرك الاصغر وانما بطل عمل المرائى لان الله تعالى امر بالعبادة ملتبسة بالاخلاص حيث قال فاعبدوا الله مخلصين له الدين ومن عمل العبادة لغيره تعالى لم يات بشرطها وليس من الرياء محبة رؤية الناس له حيث ابتدا العمل لله تعالى تنبيهان الاول اشتمل كلام المصنف على اربع مسائل الاولى بيان كمال الايمان بالاقرار والنطق وعمل الجوارح والثانية قبول الايمان الزيادة والنقص والثالثة

التصريح بان عمل الجوارح شرط لكمال الايمان والرابعة بيان ان صحة الاعمال والاقوال والنيات بموافقة شرعه صلى الله عليه وسلم الثانى ربما اشعر سكوته عن الاسلام باتحاده مع الايمان لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الحق والاذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قال التفتازانى وبالجملة لا يصح فى الشرع ان يحكم على احد انه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعنى بوحدتهما سوى هذا يعنى انهما غير متغايرين فى الخارج شرعا وان اختلف مفهومهما وصرح بعضهم بذلك فقال المراد بوحدتهما ان احدهما لا ينفك عن الاخر واما باعتبار المفهوم فهما مختلفان وعليه يحمل حديث جبريل واية قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان الحديث والاية صريحان فى مغايرة الاسلام للايمان والحاصل ان من قال بالتغاير اراد المفهوم ومن قال بالاتحاد نظر الى اللزوم الخارجى الموافق للشرع فافهم ولما جرى خلاف فى كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نبه عليه بقوله وانه اى الحال والشان لا يكفر احد ممن حكم باسلامه بذنب من اهل القبلة اى الصلاة والمعنى ان من تقرر بالايمان الجازم ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عند ارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا خلافا للخوارج فى التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة فى اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم تدخله فى الكفر الا بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعى واحمد فى اصح الروايتين عنه ومثل ذلك من ابتدع بانكار صفة البارى وكخلق الله لافعال العباد او رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر اهل البدع كالقدرية وغيرهم والذى قال مالك واصحابه عدم تكفيرهم بل

يؤدون اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكر حدوث العالم
والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم
لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة ووقع نزاع في تكفير
المجسم قال ابن عرفة الاقرب كفره واختار العز عدم كفره لعسر
فهم العوام برهان نفي الجسمية قال القاضي عياض فان نفى صفة
صفة من صفات الله الذاتية او جحدها مستبصرا في ذلك اي حال
كونه على بصيرة من جحدها ونفيها مشاهدا لذلك كقوله ليس بعالم
ولا قادر ولا مريد ولا متكلم وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة
له عز وجل فقد نص ايمتنا على الاجماع على كفر من نفى عنه الوصف بها
وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس لله كلام فهو كافر وهو لا يكفر
المتاولين واما من جهل صفة من هذه الصفات فاختلف العلما
في كفره والذي رجع اليه الاشعري انه لا يكفر لانه لم يعتقد مقالته
حقا ولم يتخذها دينا واما من اثبت الوصف ونفى الصفة فقال الله
عالم ولا علم له ومتكلم ولا كلام له وهكذا فاختلف فيه على قولين
فمن اخذ بالحال لم يكفره ومن اخذ بالمال كفره والمعتمد عدم كفره
كمن نفى الصفات المعنوية فانه لا يكفر ايضا بخلاف من اعتقد انه
غير قديم فانه يكفر كما يكفر من اعترف بالوهيته ووحدانيته ولكن
اعتقد انه غير حي وادعى ان له ولدا او صاحبة او انه متولد من شي
او اعتقد ان هناك صانعا للعالم سواه فكل ذلك كفر باجماع المسلمين
واما من نفى صفة البقا ففيه تفصيل فان اراد بالنفي صفة زائدة
على الذات فلا يكفر بخلاف من اراد بنفيه طريان العدم فلا شك في
كفره واما من قال ان الله يجب عليه كذا فان اراد بالفضل والاحسان
فلا يكفر وان اراد الوجوب الذاتي اي بالقهر وعدم الارادة فانه
يكفر لنفيه الارادة والاختيار واما مسايل الوعد والوعيد والروية
وخلق القران والافعال وبقا الاعراض وشبهها من الدقايق فالاول

عدم تكفير المتاولين فيها اذ ليس في الجملة شي منها جهل بالله تعالى
ودليل اهل السنة على عدم الكفر بالذنب الايات والاحاديث الناطقة
باطلاق لفظ المومن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص الاية ويا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الاية
وبالاجماع على الصلاة على من مات من اهل الكباير من غير توبة
وبمشروعية الحد لصاحب المعصية كالسارق والزاني ولو كفر
لاستحق القتل بعد الاستتابة وما استدل به المكفر من نحو حديث
من ترك الصلاة فقد كفر فاول على ان معناه انه يعامل معاملة
الكافر بالارتداد من قتله ان تركها كسلا وعنادا او اخرناه لاخر الوقت
ولم يفعل وان كان هنا يقتل حدا بخلاف الجاحد فانه يكفر تتمة
اهل البدع على اصناف فمنهم معتزلة وهم اتباع واصل ابن عطا الذي
قال ان صاحب الكبيرة ليس بمومن ولا كافر سموا بذلك لقول الحسن
البصري شيخ واصل وقد سئل عن جماعة يكفرون صاحب الكبيرة فاطرق
راسه مفكرا في الجواب على وجه الحق فبادره واصل واعتزل مجلس
الحسن البصري واخذ يقول الناس ثلاثة اقسام مومن وكافر ولا ولا
وهو صاحب الكبيرة واراد اثبات المنزلة بين المنزلتين وهي كون
الشخص لا مومنا ولا كافرا فقال اعتزل عنا واصل فهو اول من اسس قواعد
الابتداع وسموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب
ثواب المطيع وعقوبة العاصي وهو فعل الصلاح والاصلح وينفون زيادة
الصفات القديمة ويقولون الله عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومنهم
القدرية الذين يقولون العبد يخلق افعال نفسه ومنهم الجبرية
الذين ينفون الكسب ويزعمون ان العبد كالخيط المعلق في الهوى
ومنهم الخوارج الذين يخرجون على الامام العدل ولا يمتثلون امره
ومنهم الجهمية المنتمون الى راي الجهم المنفرد بمقالات باطلة
كخلق القران وانكار روية الباري والصفات القديمة ومن لم يكفرهم من

هو لا الغرقى لابد لهم من دخول الجنة ولو بعد دخول النار لانه تحت المشية
ومما يجب الجزم بحقيته ان اجساد الشهدا جمع شهيد وهم الذين
قاتلوا في سبيل الله لاعلا كلمة الله احيا حقيقة عند ربهم اي في جنة
ربهم يرزقون من مشتهى الجنات مثل ما يرزق الاحيا في الدنيا
قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند
ربهم يرزقون نزلت في قتلى بدر لما قال الناس في حق من قتل في
سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فكره
سبحانه ان تحط منزلتهم فانزل هذه الاية قال العلامة الجزولي
حياة الشهدا حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان
بها على ما جا بظاهر الشرع وجمهور العلما على انهم في الجنة ويؤيد
ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لام حارثة انه في الفردوس وفي اسباب
النزول للواحدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما اصيب
اخوانهم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور خضر ترد انهار
الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل
العرش فلما وجدوا طيب ماكلهم ومشربهم قالوا من يبلغ اخواننا
عنا انا احيا في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ويتاخروا
عن الحرب فقال الله انا ابلغهم عنكم فانزل الله ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله الخ تنبيهات الاول ما قدمناه من ان
المتصف بالحياة اجساد الشهدا وان اجسادهم حقيقية هو ظاهر
الاية الشريفة وعليه الجمهور لكن حياتهم ليست كحياتهم في الدنيا لما
قال بعضهم من ان الاجماع على ان اجسادهم لا تعود اليها الحياة على ما
كانت عليه في الدنيا فالحاصل ان تلك الحياة لا تمنع اطلاق اسم
الميت عليه بل حياة غير معقولة للبشر الثاني محل الشهدا على
شهدا الحرب الذين قاتلوا لاعلا كلمة الله من غير ارتكاب موجب لانهم
المجاهدون شرعا وبعضهم الحق بهم من قاتل لغرض دنيوي واصيبا

الى ان

الى ان ارادة الغنيمة او الوقوع في معصية لا ينافي حصول الشهادة
نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الاخروي فيوجر بقدره وبين القصد
الدنيوي فلا يوجر كما اذا قصدهما معا والحق القرطبي بالمجاهد كالمقتول
على الحق قال النووي وهذا الفضل وان كان الظاهر انه في قتال الكفار
فيدخل فيه من خرج في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وانما سموا شهدا لانهم شهد لهم بالجنة او لان
ارواحهم شهدت دار السلام بخلاف ارواح غيرهم لا تشهدها الا عند
القيامة او لان دمه يشهد له يوم القيامة او لان الله شهد له باللطف
والرحمة وغير ذلك وللشهيد كرامات غير هذه كالامن من الفزع
الاكبر وكالغفران باول الملاقات وانه يتوج بتاج الكرامة يوم القيامة
ومنها انه يشفع في اثنين وسبعين من اقاربه ومنها انه يتزوج سبعين
من الحور العين ومنها انه لا يسئل في قبره ومنها ان الارض لا تاكله
كالانبيا والعلما العاملين والموذنين احتسابا فانه من جملة المستثنيات
من قوله صلى الله عليه وسلم كل ابن ادم تاكله الارض الا عجب الذنب وهو
عظم صغير في مغرز الذنب للدابة الثالث فهم من تخصيص
الحياة والرزق بشهيد الحرب او من عداه من شهيد الاخرة كالغريق
والميت بالطاعون او بالحرق او بالاسهال وكالمقتول دون اهله او دينه
او مات غريبا او متلبسا بطلب العلم وغيرهم من شهدا الاخرة ليس
مثله في الحياة والرزق وان الحق به في مطلق الاجر الرابع قال
ابو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان
نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه يسر بطاعة امته وان
الانبيا لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر
الموتى ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه وبما
من الاعراض المشروطة بالحياة لكن من غير توقف على بنية واما ادلة
الحياة في الانبيا فمقتضاها انها مع البنية فقد قال العلامة الرملي

الانبيا والشهدا والعلما لا يبلون والانبيا والشهدا ياكلون في قبورهم
ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون ووقع الخلاف في نكاحهم نساءهم
وللشاذلي في بعض كتبه ان الشهدا ينكحون حقيقة كما ياكلون ويشربون
وقايل غير هذا مخالف للاية قال صاحب الجوهرة
ووصف شهيد الحرب بالحياة . ورزقه من مشتهى الجنات .
وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق ثم شرع في الكلام
على الروح من حيث نعيمها وعذابها وبحثها وحقيقتها فقال
ومما يطلب الجزم به ان ارواح جمع روح ويراد بها النفس على
المعتمد اهل السعادة وهم كل من مات على الايمان ولو كان كافرا
قبل ذلك لان السعادة هي السعادة اللاحقة في العقبى وهي
الموت على كلمة التوحيد باقية لا تفنى عند موت صاحبها ولا
عند النفخة الاولى التي يهلك عندها كل شي لانها من جملة
المستثنيات وكما يجب اعتقاد انها باقية يجب اعتقاد انها
ناعمة اي منعمة بروية مقعدها في الجنة ويستمر لها ذلك
الى يوم يبعثون اي يقومون احيا من قبورهم وهو يوم القيمة
ويجب ان يعتقد ان ارواح اهل الشقاوة وهم كل من مات على
الكفر ولو كان مسلما طول عمره معذبة بروية مقعدها من النار
ويستمر لها ذلك الى يوم الدين وهو يوم القيمة واذا جا يوم الدين
يحصل النعيم الحقيقي والعذاب الحقيقي الابدي وليس المراد انهما
بعد القيمة ينقطعان والحاصل ان كلام المص في مدة البرزخ مدة البرزخ
والدليل على جميع ذلك ما في الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا مات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال
هذا مقعدك الى ان يبعثك الله والتنعيم والتعذيب اما للجسد
كله او لجزئه بعد اعادة الروح فيه على مذهب الجمهور فقول المص

وارواح

وارواح اهل السعادة الخ يتبع فيه مذهب ابن حزم وابن هبيرة
القائلين بان التنعيم والتعذيب للروح فقط قال الجلال تبعا
لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلما عذاب القبر هو عذاب البرزخ
اضيف الى القبر لانه الغالب الى ان قال ومحله الروح والبدن
جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم ويمكن الجواب
عن المص بانه انما اسند النعيم والعذاب للارواح لما تقرر من انها
متصلة بالاجساد فيلزم من تعذيب او تنعيم الارواح تنعيم او
تعذيب الاجساد فلم يخرج المص عن كلام اهل السنة تنبيهات
الاول عذاب القبر قسمان دايم وهو عذاب الكفار وبعض عصاة
المومنين ومنقطع وهو عذاب من خفت جرايمهم فانهم يعذبون
ويرفع عنهم بدعا او صدقة او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا
ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لهذا الوقت ويحتمل اختصاص
ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام في الكافر
ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع
شهر رمضان واما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة
وليلتها عذب البهائم ينقطع فلا يعود الى يوم القيامة وان مات
ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيامة وفي
خبر الحديث ما من مسلم او مسلمة يموت ليلة الجمعة او يومها الا وقي
عذاب القبر وفتنة القبر ولقي الله ولا حساب عليه قال
العلامة الاجهوري نظام الاحاديث الواردة في عدم سوال الميت
ليلة الجمعة ويوم الجمعة عدم اعادة السوال والعذاب بعد مضي
الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم وما يوهم الاعادة ليس بصحيح
الثاني من عذاب القبر ضغطته وهي التقاوها فتنيه على الميت
لا ينجو منها صالح ولا طالح ولم ينج منها غير الانبيا وما سعد بن
معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وحضر جنازته سبعون الف

من اعيان الملايكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت منها
هذا الصبي وورد ان فاطمة بنت اسد ام علي بن ابي طالب ومن
قرا قل هو الله احد في مرضه الذي مات فيه يسلمان من ضغطة
القبر كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام الثالث من نعيم
القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة
وامتلاؤه خضرا الى نعيما وجعله روضة من رياض الجنة وكل
هذا محمول على حقيقته عند العلما ولا يختص نعيم القبر بهذه
الامة ولا بالمكلفين ويدخل فيهم من زال عقله وقول الملك
نم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاص بالطايع ومن
اراد به الجنة بيوم الدين الرابع اختلف في جواز الخوض
في حقيقة الروح على قولين احدهما ان المستحب الامساك عن
الخوض في حقيقتها بالجنس والنوع لانها مما استاثر الله بعلمه
فلا ينبغي لنا التكلم فيها باكثر من انها موجود ليعلم العبد عجز
نفسه حيث لم يعلم حقيقة ما احتوى عليه جسده وبين جنبيه
قال تعالى ويسلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما
انفرد بعلمه ولكن الحق كما عليه جمع ان الله لم يقبض نبيه حتى
اطلعه على حقيقتها وعلى غيرها مما اخفاه كالساعة الا انه
امر بكتمه كما اختلف في مقرها من الشخص حال الحياة والصواب
عدم الجزم بكونها في محل مخصوص من البدن وان جزم الغزالي
بان محلها القلب كما ان الصواب مرادفة الروح للنفس خلافا
لمن قال النفس جسد على صورة الادمي والروح النفس المتردد
في الانسان وكما اختلف في تعددهما والجمهور على انها واحدة
وخالف ابن زاد على ان في كل جسد روحين روح الحياة وهي التي
اذا خرجت من الجسد مات وروح اليقظة وهي التي يكون صاحب
الجسد بسببها فيه متيقظا وان خرجت منه نام الخامس

قد قدمت

بلغ مقابلة على المسودة

وقف [illegible] على [illegible] رواق المغاربة

١١٩

قد قدمنا ان محل الروح من الجسد في حال الحياة غير معلوم على
الصواب واما مقرها بعد الموت وقبل القيامة فمختلف فمقر
ارواح الانبيا الجنة ومقر ارواح الشهدا في اجواف طيور خضر ترد انهار
الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش ومقر ارواح غيرهما البرزخ والمراد به هنا الحاجز بين
الدنيا والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت
الى يوم القيامة وحالة الارواح ومكانه من القبر الى عليين
لارواح اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لهم ابواب
السما بل هي في سجين مسجونة وبلعنة الله عليه مشغولة والمراد
بسجين الارض السابعة السفلى وقيل ارواح السعدا على افنية
القبور لكن لا على سبيل الدوام تسرح حيث شاءت كما قال مالك
وقيل غير ذلك ولكل روح بجسمها اتصال معنوي يحصل لها من
التنعيم والتعذيب ما كتب لها وبقولنا لها اتصال يحصل به الجمع
بين قول من قال انها على افنية القبور ومن قال انها في عليين
ويدل على الاتصال ما ورد ان من سلم على قبر شخص كان يعرفه
في الدنيا فانه يعرفه ويرد عليه السلام ومر في غيره السادس
اجمع اهل السنة على ان الارواح محدثة خلافا للزنادقة ثم وقع
الخلاف في خلقها قبل الجسد وتاخرها عنه على قولين فقيل
خلقت قبله بالفي عام وقيل بعده واستدل له بقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا قيل انه مكث
اربعين سنة قبل ان ينفخ فيه الروح واجيب بالفرق بين
نفخ الروح وخلقه فلا دليل في الاية على ذلك خير السابع وقع
الاختلاف في فنايها عند النفخة الاولى والراجح انها لا تفنى كما لا يفنى
عجب الذنب ومما يجب الايمان به ان المومنين يفتنون اي
يمتحنون ويختبرون في قبورهم ومعنى يفتنون في قبورهم يسالون

لاجماع الامة العلما على ان المراد بفتنة القبر سوال الملكين منكر بفتح
الكاف ونكير بكسرها بيد كل واحد منهما مرزبة من حديد لو وضعت
على جبال الدنيا لذوبتها جعلهما الله تكرمة للمومنين لتثبيتهم و
وهتكا لستر المنافقين فى البرزخ من قبل ان يبعثوا واستدل
على ذلك بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك فاذا ثبتهم
لا يزلون اذا افتتنوا فى دينهم فى الحياة الدنيا اى عند الموت
وفى الاخرة عند سوال الملكين له فى قبره فان القبر اول منزلة
من منازل الاخرة فلا يتلعثمون اذا سيلوا عن معتقدهم ولا يبهتوا
للقبور بل كل ميت يسل قبر او لم يقبر الا ما ورد النص بعدم
سواله وقيل المراد يثبتهم فى الدنيا على قول الايمان وفى دعه
وقيل عند حضور الشياطين للفتنة لما اشتهر من ان الانسان
عند احتضاره تحضر له شياطين على صورة من تقدم موته من
اقاربه الذين هم احب الناس اليه ويقولون له قد سبقناك الى
الاخرة فوجدنا احسن الاديان دين كذا اشارة الى دين غير دين الاسلام
فمن اراد الله ثباته يلقيه حجته وحاصل المعنى انه يجب بالشرع
اعتقاد ان الموتى تسل فى قبورها لكن بعد ان تحيى برد الروح
الى جميع البدن ورجح وقيل الى النصف الاعلى ويرد اليها ما يتوقف
عليه فهم الخطاب ويتاتى معه رد الجواب من العقل والعلم لان
تلك الحياة ليست كالحياة المعهودة ثم تسل والدليل من
السنة ما فى البخارى عن انس بن ملك رضى الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى
عنه اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان
له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما المومن
فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من

النار

النار قد ابدلك به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا واما المنافق
والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول لا ادرى كنت اقول
ما يقول الناس فيقال له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق
من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير
الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد ويفسح له فى قبره سبعون ذراعا
ويفرش له ويملا عليه خضرا اى شيئا يتلذذ به الى يوم يبعث
تنبيهات الاول ظاهر قول المص المومنين شموله لكل مومن
ولو من الجن ولو من غير هذه الامة وخروج الكافر ولو منافقا والذى
جزم به ابن عبد البر والترمذى فى نوادر الاصول اختصاص السوال
بهذه الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى فى قبورها وخالف ابن
القيم فقال كل نبى مع امته كذلك وما قد سلف من خروج الكافر
خالف فيه القرطبى وابن الجوزى وقالا ان ظواهر الاحاديث
ان الكافر والمنافق يسيلان بل صريح حديث البخارى السابق سوال
الكافر وحصل الاتفاق على سوال المنافق فلعل الراجح القول بسوال
الكفار فلا ينبغى الشك فى سوالهم لان السوال فتنة وعذاب وهم
بذلك احرى من المسلم الثانى قال الشذالى وان تابع الاخبار
تدل على ان الفتنة وهى السوال مرة وفى حديث اسما انه يسل ثلاثا
وفصل الجلال بين المومن فيسل سبعة ايام والكافر اربعين صباحا
الثالث لم يبين المص المسول عنه وصرح البعض بان السوال
فى القبر عن العقايد فقط يقول الملكان للميت من ربك وما دينك
وما تقول فى هذا الرجل الذى بعث فيكم وفى رواية زيادة من ابوك
وما قبلتك وقد اخذ الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع لاختلاف
المسولين وبان بعض الرواة اقتصر على بعض وبعضا اتم فنزوم الاقلا
الرابع جوز العلما ان يسل الميت مقعدا كما فى رواية وكتب

شيخ مشايخنا اللقاني على ذلك يكون احدهما تحت رجليه والاخر على
راسه والذي يباشر السوال الواقف عند رجليه لانه الذي قبالة
وجهه وان يسبقه احدهما كان في اخرى وقيل اختلاف الروايه باختلاف
حال المسولين وهو المختار ووقت السوال اول يوم بعد تمام الدفن
وعند الانصراف عنه وتوقف الجلال في تعيين وقت السوال
في غير اليوم الاول بناء على تعدد السوال وجزم بانهما يفتنان الميت
معا ولا يتولى السوال الا احدهما فان قيل يشكل على كون السوال
اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما في الحديث وانه
ليسمع قرع نعالهم لو ماتت جماعة في اماكن متباعدة ودفنوا في
زمان واحد فكيف يمكن من الملكين المعينين مباشرة سوال الجميع
في تلك الحالة فالجواب ان يقال يجوز عقلا ان يعظم الله جثتهما
حتى يخاطبا الخلق الكثير في زمان متحد في مرة واحدة ويخيل لكل
انه المسول دون غيره ويحجب سمعه عن سماع كلام غيره على نظير
محاسبة الله خلقه يوم القيمة فانه لا ترتيب فيه وهذا كله
مبني على تخصيص الملكين واما على تعدد ملايكة السوال بتعدد
المسولين فلا يحتاج الى هذا الجواب هكذا قال بعض العلما
واقول ظاهر الحديث تعيينهما لانهما منكر ونكير الخامس صفة
الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور
النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من
افواههما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد لو ضرب به
الجبال لضربة لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع
اهل منى لم يستطيعوا حملها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان
خلق الادميين ولا خلق الملايكة ولا خلق الطير ولا البهايم ولا
الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظرين جعلهما

الله

الله تذكرة للمومن وهتكا لستر المنافق وهما للمومن الطايع وغيره
على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المومن الموفق فله ملكان
اسم احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك اخر يقال له ناكور
قيل ويجي قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل
ضعيف وما ورد من انتهار الملكين للميت وازعاجه فمحمول على غير
المومن الصالح واما المومن الطايع ومن اراد الله العفو والغفران فيقولان
له نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه والحق كما قاله
شيخ شيوخنا اللقاني ان كل من ختم له بالسعادة يوفق لجواب الملكين
السادس لم يبين الله ايضا كيفية خلاف القبر على الميت بعد
تمام الدفن وقال شيخ شيوخنا اللقاني انه ورد في حديث انهما يحفران
الارض بانيابهما وانهما كصياصي البقر اه وفي اخر انهما
يمشيان في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وبما رافعان للاعنا لا
الي اله الا جمع العلما السابع ربما يقع السوال في حضور
المصطفى صلى الله عليه وسلم في قبره وقت سواله وقال فيه شيخ مشايخنا لاحد
اللقاني لم يثبت انه حضر لاحد وانما ثبت حضور ابليس في زاوية
من زوايا القبر يشير الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك
مستدعيا منه جوابه بهذا ربي فنسال الله التوفيق للجواب
الثامن قول الله المومنين عام في كل مومن الامين وورد عدم
سواله كالانبيا والصديقين والشهدا ولو شهيد الاخرة فقط والمرابط
والميت ليلة الجمعة ويدخل بزوال الشمس الخميس ويومها والملايكة
لان السوال لمن شانه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة
والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلف
فلا تسال الاطفال وجزم القرطبي بسوالهم وهو المفهوم من قول الله
فيما ياتي في باب الدعا للطفل وعافه من فتنة القبر واحاديث كثيرة
وتلخص ان في سوال الاطفال قولين وممن لا يسال المواظب على قراءة

السجدة والملك كل ليلة ومن قرا قل هو الله احد في مرضه الذي مات
فيه وجميع من نص على شهادته النبي صلعم من انكر فتنة القبر وسؤال
الملكين مبتدع ويؤدب فان اصر على انكاره لا يجوز قتله ويضرب ابدا
كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه ببعض الناس وانما اطلنا في ذلك
لداعي الحاجة ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بالشخص بعد موته
شرع في بيان حاله في حياته فقال و مما يجب على المكلف الجزم به
ويكفر بجحده اعتقاد ان على العباد حفظة يكتبون اعمالهم التي
تصدر منهم في الدنيا يكتبونها في ديوان من رق كما قال تعالى
في رق منشور على احد الاقوال لا يهملون من عمل العبد شيئا قولا
او اعتقادا همّا او عزما خيرا او شرا ولو الصغائر المغفورة باجتناب
الكبائر او غيره من المكفرات صدر منهم على وجه القصد او الذهول
في حال الصحة او المرض كما رواه علماء النقل قال مالك بن انس يكتبون
على العباد كل شيء حتى انينهم في مرضهم محتجا بظاهر ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر قال في الجوهرة

بكل عبد حافظون وكلوا • وكاتبون خيرة لن يهملوا •
من امره شيئا فعل ولو ذهل • حتى الانين في المرض كما نقل •
فحاسب النفس وقلل الامل • فرب من جد لامر وصلا •

وحينئذ يدخل في العبد الكافر قال النووي والصواب الذي
عليه المحققون بل نقل بعضهم فيه الاجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة
كالصدقة وصلة الرحم او نحوهما من كل ما لا يتوقف على نية
ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وممن نص على
ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعض وهو الذي لا يصح غيره وهو
الجاري على تكليفهم بفروع الشريعة وظاهر كلام المصنف الاتي ان هم
الحفظة وكلام الجوهرة يقتضي انهم غير الحفظة والمسئلة ذات خلاف
والله يعلم الحق منه تنبيهان الاول اطلاق العبد يتناول

المكلف

المكلف وغيره لان الصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة
عليه ولعل وجه الفرق ان حال المجنون ليس متوجها للتكليف بخلاف
الصبي واما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة
ايضا وقد تردد الجزولي فيهم وفي الجن هل عليهم حفظة ام لا ثم جزم
بان على الجن الحفظة دون الملائكة فانه استبعد كون عليهم حفظة
لما يلزم عليه من التسلسل الثاني محل الحفظة من الانسان في حال
حياته شفة الانسان وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الايمن
وكاتب السيئات على عاتقه الايسر وقلمهم لسانه ومدادهم ريقه
لا يفارقونه الا عند الخلاء والجماع ولا يمنع من ذلك كتبهما عليه ما
يصدر منه في تينك الحالتين ويجعل الله لهما علامة على نوع ما
يصدر منه في الخلاء وعند الجماع وكاتب الحسنات امين على كاتب السيئات
لا يمكنه من كتب السيئة الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة
او غيرها من المكفرات ويبادر لكتب الحسنات واذا لم يمكنه كاتب
الحسنات من كتب السيئة لعله يستغفر فان استغفر في داخل الساعات
كتبها كاتب اليمين حسنة وان لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب
الشمال سيئة واحدة واما المباحات فيكتبها كاتب السيئات على
القول بكتبها واما محلهم بعد الموت فقبر الميت يسبحان ويهللان
ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه
الى يوم القيامة ان كان كافرا الثالث اختلف هل على العبد غير
الملكين فقيل عليه عشرة وقيل عن عثمان ان عليه عشرين والدليل
على وجوب اعتقاد حقية الحفظة قوله تعالى ان كل نفس لما عليها
حافظ وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله عليه الصلاة والسلام
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة
الفجر وفي صلاة العصر وانعقد الاجماع على الحفظة فمن جحد او كذب او
شك فيه فهو كافر وكذلك من جهله وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر

خلاف من عبارة التحقيق
من خلله عند الفقها وكذا
للامر تبيين

من العبد او لحفظهم الادميين من الجن الرابع وقع تردد الشيوخ
فمن يقعد بالمكتوب هل هو الكاتب له او غيره كما في قوله عليه الصلاة
والسلام يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار ويجتمعون
في صلاة العصر وصلاة الصبح هل هم الحفظة فيكونون اربعة اثنان
بالليل واثنان بالنهار كما وقع الخلاف هل الكتبة هم الحفظة او غيرهم
فالمتبادر من قول المص حفظة يكتبون اعمالهم ان الكتبة هم الحفظة
وقيل غيرهم ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد حفظا شي
من اعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك قال كالمستدرك على ما
سبق ولكن يجب اعتقاد ان لا يسقط اي يغيب شي مما ضبطوه
على العباد عن علم ربهم لاحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون
وما يعلنون فالحاصل ان وضع الحفظة لا لخوف نسيان او غفلة
لاستحالة ذلك على البارى تعالى وانما فايدة ذلك ترجع للعبد لان
الانسان اذا علم ان عليه من يحصي عمله ويضبطه ليشهد به عليه
يوم القيامة على رؤس الاشهاد يحصل منه الانزجار عن الاقدام على
ارتكاب المعاصي ولاقامة الحجة عليهم على تقدير جحدهم ويجب على كل
مكلف ان يعتقد ان ملك الموت وهو عزرايل وقيل اسمه عبد الجبار
يقبض جميع الارواح من مقرها ومن بدا اعوانه المعالجين لنزعها
منه لكن باذن ربه لما في الخبر والله لو اردت قبض روح بعوضة
ما قدرت على ذلك حتى يكون الله اذن بقبضها واشار الى هذا صاحب
الجوهرة بقوله * وواجب ايماننا بالموت * ويقبض الروح رسول الموت *
والمعنى ان الموت حق ابتلى الله به كل ذي روح ولو اعز خلقه محمد صلى
الله عليه وسلم فهو اعظم مصيبة يصاب بها الادمي وليس ثم مصيبة
اعظم منه سوى الغفلة عنه قال تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم
ايكم احسن عملا وحقيقته على مذهب الاشاعرة كيفية وجودية
تضاد الحياة او عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا وجاحده

كافر

كافر باجماع المسلمين تنبيهات الاول ما قدمناه من ان ملك
الموت يقبض كل روح يشمل ارواح الشهدا ولو شهيد بحر ويشمل ارواح
البهايم ولو براغيث بل قيل يقبض روح نفسه وقيل انما يقبضها
الله تعالى كما قيل انه يقبض روح شهيد البحر فان قيل اذا كان
المتولي لقبض الارواح جميعها ملك الموت فكيف اذا مات خلق
كثير في اماكن متباعدة في زمن متحد فالجواب ان ملك الموت
الدنيا بين يديه كالقصعة بين يدي الاكل ورجلاه في الارض
السفلى ووجهه في اللوح المحفوظ واخرج احمد والبزار وصحح عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال كان ملك الموت ياتي الناس عيانا فاتى
موسى عليه الصلاة والسلام فلطمه ففقا عينه فاتى ربه تعالى فقال يا رب
عبدك موسى فقا عيني ولولا كرامته عليك لشققت عليه قال
اذهب الى عبدي فقل له فليضع يده على جلد ثور فله بكل شعرة
وارتها يده سنة فاتاه فقال ما بعد هذا قال الموت قال فالان
ثم شمه فقبض روحه ورد الله تعالى عينه اليه فكان بعد
ياتي الناس خفية واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن جابر بن
زيد ان ملك الموت كان يقبض الارواح بغير وجع فشتمه الناس
ولعنوه فشكى الى ربه فوضع الله الاوجاع ونسي ملك الموت يقال
مات فلان من مرض كذا الثاني انما قال المص ويقبض الارواح
اشارة الى ان الروح باقية على حياتها لكن اسناد القبض الى ملك
الموت يعارضه اية الله يتوفى الانفس حين موتها واية توفته
رسلنا فما وجه الجمع فالجواب انه اذا اسناد التوفي الى الله في اية
الله يتوفى الانفس على طريق الخلق واسناده الى ملك الموت
في اية يتوفاكم ملك الموت كما في كلام المص لانه المباشر لنزعها واسناده
الى الرسل في اية توفته رسلنا لانهم المعالجون في نزعها واخراجها من
الاعصاب الثالث وقع الخلاف في قدر مدة الدنيا فقيل سبعة

او ستر تهما

اي ونسي الناس
ملك الموت

الالف سنة وقيل غير ذلك والصواب تفويض علم ذلك الى الله تعالى
واما قدر مدة هذه الامة تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة على
الالف خمسمائة سنة وقال ايضا كثر السوال عن الحديث المشهور على
السنة الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكث في قبره الف سنة
والجواب بانه باطل لا اصل له ثم شرع في بيان فضل الصحابة
على غيرهم وعلى بعضهم فقال ومما يجب الجزم به ان خير اي افضل
القرون التي توجد بعد موته صلى الله عليه وسلم القرن الذين
راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وامنوا به وهم الصحابة
رضي الله تعالى عنهم والمراد بهم الذين راوه وصحبوه ولو قليلا فانهم
افضل من جميع اهل القرون المتاخرة واولى القرون المتقدمة لحديث
الصحيح لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق ملا
احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه ولحديث ان الله اختار
اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفي القران لقد
رضي الله عن المومنين كنتم خير امة اخرجت للناس ولان المراد
افضل امة ومعنى لا يبلغ مد احدهم ان ثواب الصدقة بملء احد
من الذهب من غيرهم لا يبلغ ثواب انفاق المد ولا نصيفه من
الصحابة وذلك لان انفاقهم رضي الله عنهم كان في وقت الضرورة
وضيق الحال وكان في نصرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وحمايته مع صدق
نياتهم وخلوص طويتهم رضي الله تعالى عنهم والنصيف على وزن رغيف
فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة في النصف قاله شيخ
الاسلام في حاشيته الصحابية وزاد غيره انه يطلق على ما يوضع غيره
على الراس المسمى بالخمرة والمراد هنا المعنى الاول تنبيهات
الاول تعبير المص بـ او اشارة الى تعريف الصحابي كما قال العراقي
• رائي النبي مسلما ذو صحبة • وقيل ان طالت ولم يثبت •
• وقيل من اقام عاما وغزا • وظاهر المص كالعراقي انه لو راه على

بعد

بعد ولو لم يعرفه والاولى تعريفه بمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم
مومنا به ومات على الاسلام ليشمل الاعمى ويشمل من هو عليه النبي
نايما او احضره ابوه معه عند النبي ولو غير مميز واعتبر بعضهم
التمييز كما اعتبر التعارف واللقاء اخرون ووقع التردد فيمن علم
به النبي صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه حائط ولا يشترط في
ثبوت الصحبة طول زمان الروية بخلاف اجتماع التابعي بالصحابي
فلا بد من طوله حتى يكون تابعيا على ما ارتضاه بعض الشيوخ
وكذلك تابع التابعي والمراد من الطول ما يحصل به الصحبة عرفا
الثاني المفضل للافراد من افراد الصحابة من حيث صحبته على
غيره من اهل القرون وبقولنا من حيث الصحبة لا يرد انه قد
يوجد في قرن التابعين من هو افضل من كثير من الصحابة من
حيث العلم او الصلاح وغير ذلك من الخصال الجميلة ومعنى التفضيل الحميدة
كثرة الثواب ورفع الدرجات وانما كانت الصحابة افضل القرون
لانهم رضي الله عنهم اووه ونصروه وجاهدوا معه وبذلوا قوا
بفضول اموالهم مع الحاجة وباعوا النفوس لله ورسوله الثالث
كما يجب اعتقاد انهم افضل القرون يجب اعتقاد انهم متفاوتون
في الفضل فيما بينهم رضي الله تعالى عنهم بكثرة الملازمة له صلى
الله عليه وسلم والمجاهدة معه والقرب منه اذ ليس من راه
وفارقه كمن جاهد معه وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع
الرابع لم يبين المص ما تثبت به الصحبة ونص عليه غيره
قائلا وتعرف الصحبة بالتواتر وبالاستفاضة وبالشهرة او باخبار
بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه
بانه صحابي اذا دخلت دعواه ذلك تحت الامكان قاله ابن حجر ثم
يلي قرن الصحابة في الفضل على القرون الذين يلونهم وهم التابعون
جمع تابعي وهو من لقي الصحابي وطال اجتماعه به حتى صار صاحبا

لا يعرف كما قاله الخطيب وقال ابن الصلاح والنووي هو من لقي
الصحابي فجعلا الكلام فيه كالكلام في الصحابي والمصنف على
كلام الخطيب مرتبة الغاية صلى الله عليه وسلم على لقائه غيره من
صحابة امته ولا يشترط فيه التمييز على احد القولين كما تقدم في
الصحابي ولا شك في تفاوتهم في التفضيل وافضلهم على الاطلاق
اويس القرني على الاصح كما ان فضلى التابعيات حفصة بنت
سيرين على خلاف ثم يلي قرن التابعين قرن الذين يلونهم
وهم تابعوا التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين اجتماعا طويلا
والاصل في الترتيب المذكور ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم خير امتي القرن الذين يلوني ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل النبي صلى الله عليه
وسلم اي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
فلا ادري في الثالثة او في الرابعة قال ثم يتخلف من بعدهم
خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ
العسقلاني اتفق هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين
وان التابعين افضل من اتباع التابعين واختلف هل هذه
الفضيلة بالنسبة الى المجموع او الافراد والذي عليه الجمهور الثاني
فيكون كل فرد من القرن الاول من حيث كونه صحابيا او تابعيا
وان كان عاصيا افضل من كل القرن الثاني وان كان عاملا كما تقدم
نظيره في قرن الصحابة تنبيهان الاول اختلف فيما بعد
القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسبقية كالقرون الثلاثة
ام لا فذهب جماعة الى الاول وان كل قرن افضل من الذي بعده الى
يوم القيامة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع
بخياركم وبهذا القول قال ابو الحسن المغربي وذهب القاضي ابو
الوليد ابن رشد المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية

لاحدها

لاحدها على الآخر وقال بعض العلماء والاقرب التفاضل بالاستقامة
والسداد في الدين لا بالسبقية في الزمان وهذا اختيار لاحد القولين
فيما بعد القرون الثلاثة وقولنا بالسبقية احتراز عن التفاضل
بغير السبقية فانه يمكن التفاوت والتفاضل به لما روي عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال للصحابة اتدرون اي الخلق افضل ايمانا فقيل له
الملائكة فقال بل غيرهم فقيل له الانبياء فقال بل غيرهم فقيل
الشهداء فقال غيرهم ثم قال عليه الصلاة والسلام افضل الخلق ايمانا
قوم في اصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويجدون ورقا فيعملون
به ويعملون به فهم خير منكم ولما رآه الفاكهاني وغيره معارضة
هذا لما مر من افضلية القرن الاول على سائر القرون قال ولا يلزم
من تفضيل هؤلاء الجماعة على غيرهم من جهة ايمانهم به عليه الصلاة
والسلام من غير رؤية تفضيلهم مطلقا الثاني اختلف
في معنى القرن فقيل هم اهل زمان واحد وقيل اسم للزمان وقيل المراد
بالقرن الجيل والاصح انه اسم لمائة سنة والظاهر والمتعين ان المراد
بالقرن الجيل واهل الزمان الواحد بدليل قوله الذين راوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الزمان لا يرى وانما الذي يرى
هو اهله الثالث التفضيل بين تلك القرون قطعي عند
الاشعري وظني عند الباقلاني وامام الحرمين وبالظاهر والباطن
على القطع وفي الظاهر فقط على انه ظني ولما ذكر ان الصحابة رضي
الله تعالى عنهم افضل القرون قطعا وقيل ظنا شرع في بيان
الافضل منهم بقوله **وافضل الصحابة الخلفاء الاربعة الراشدون**
المهديون والمعنى ان مما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة الذين
ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهي النيابة عنه في عموم مصالح
المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة
الخلق الاتباع لهم ويحرم عليهم مخالفتهم وبقي عليه الصلاة والسلام

مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وهذه المدة هي دورة ولايتهم رضي الله تعالى عنهم والخلفاء جمع خليفة
وهو لغة من قام مقام غيره في أمره وسموا خلفاء لانهم خلفوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام والراشدون جمع راشد وهو
المسدد في نفسه الموفق في أمره وحاله والمهديون اي المتصفون
في انفسهم بكمال الهدى فهما متقاربان او مترادفان لانك تقول
ارشدك الله بمعنى هداك وهداك بمعنى ارشدك والفرق
بين الخلافة والملك ان النظر في الخلافة الى القيام في مقام الميت
عن رضى ممن قام عليه والنظر في الملك الى القيام في مقام الغير
مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كغيبة منه
عن رضى ممن قام عليه او بالفعل كغيبة منه عن كره ممن قام عليه
قاله البقاعي ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالعضوض
قال في الجوهرة * وصحبه خير القرون فاستمع * فتابعي فتابع لمن تبع *
* * وخيرهم من ولي الخلافة * وامرهم في الفضل كالخلافة *
والمعنى ان شأن الخلفاء الاربعة في التفاوت في الفضل على حسب
تفاوتهم في الخلافة فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالي فالتالي
كذلك عند اهل السنة وامامهم ابي الحسن الاشعري وابي منصور
الماتريدي فالافضل منهم بعد الانبياء ابو بكر الصديق الذي
صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبوة بغير تلعثم وصدقه
في المعراج بلا تردد ولي الخلافة باجماع الصحابة رضي الله عنهم ومدة
خلافته سنتان وثلاثة اشهر وعشرة ايام ومات رضي الله تعالى
عنه ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بقين من جمادى
الاخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة كسن
النبي صلى الله عليه وسلم وكان سبب موته شدة حزنه وحسرته على
المصطفى صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك ودفن في حجرة عائشة

مع رسول

ط مص الدوصف

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلي ابا بكر في الفضل عمر بن الخطاب
الفاروق لفرقه بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ولي الخلافة
باستخلاف ابي بكر رضي الله عنهما واجمعت الصحابة على خلافته ومدة
خلافته عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام وقتل رضي الله تعالى
عنه في سنة ثلاث وعشرين سنة قتله ابو لؤلؤة غلام المغيرة ابن
شعبة واسمه فيروز وكان المغيرة استغله بان جعل عليه كل يوم
اربعة دراهم لانه يصنع الارحي فلقي عمر وكلمه فقال له يا امير المؤمنين
ان المغيرة قد ثقل علي عملي فكلمه لي بالتخفيف عني فقال عمر اتق الله
واحسن الى مولاك فغضب ابو لؤلؤة وقال واعجباه قد وسع الناس
عدله غيري واضمر على قتل عمر واصطنع لعنه الله خنجرا لقتل عمر له
رأسان وكمن له في صلاة الغداة قال عمر بن ميمون اني لقائم في
الصلاة وما بيني وبين عمر الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته
يقول قتلني الكلب حين طعنه وطار العلج بسكين ذات طرفين
لا يمر على احد يمينا وشمالا الا طعنه طعن ثلاثة عشر رجلا
مات سبعة وقيل تسعة فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح
عليه برنسا فلما علم انه ماخوذ نحر نفسه فقال عمر رضي الله عنه
قاتله الله لقد امرت به معروفا ثم قال الحمد لله الذي لم يجعل منيتي
على يد رجل يدعي الاسلام بل كان رقيقا مجوسيا وقيل كان نصرانيا
توفي عمر رضي الله عنه في ذي الحجة لاربع عشرة ليلة مضت منه
في السنة المذكورة ومات وسنه كسن ا[illegible] ودفن مع ابي بكر عند رجلي
النبي صلى الله عليه وسلم وعمر خلفه وبقي هناك موضع قبر يدفن فيه
عيسى عليه السلام ومناقبه كثيرة منها ما رواه احمد والترمذي
وابن ماجه في حديث علي ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والاخرين الا الانبياء والمرسلين ومنها ما رواه ابو يعلى
في مسنده ابو بكر وعمر مني بمنزلة السمع والبصر من الراس ومنها

ط مس ومتقدم عليه

ما رواه ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة اتاني جبريل فاخذ بيدي
فاراني باب الجنة الذي تدخل منه امتي قال ابو بكر وددت اني كنت
معك حتى انظر اليه قال اما انك يا ابا بكر اول من يدخل الجنة من
امتي ومنها انه قال ما نقله بعض شراح العقيدة انه روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من
تحت العرش اين من له حق على الله فقيل يا رسول الله ومن له حق
على الله قال من احب ابا بكر وعمر ونقل ايضا انه روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل انفا فقلت له يا جبريل
حدثني بفضائل عمر بن الخطاب في السما فقال يا محمد لو حدثتك بفضائل
عمر في السما ما لبث نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما ما نفدت
فضائل عمر وان عمر حسنة من حسنات ابي بكر ثم يلي عمر في الفضل
عثمان بن عفان رضي الله عنه الملقب بذي النورين لان النبي
صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم
ولما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها وولي رضي الله عنه
الخلافة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكانت مدة خلافته احدى
عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام ثم قتل ظلما ولما دخلوا عليه
ليقتلوه قالت زوجته ان شئتم فاقتلوه وان شئتم فاتركوه فانه
مكث اربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة وروي انه مكتوب
في العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق عمر الفاروق
عثمان ذو النورين يقتل ظلما وسبب قتل عثمان رضي الله عنه
انه لما فتحت في ايامه الفتوحات الاسكندرية وافريقية وفارس
وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة وصارت قبة الاسلام
وكثرت فيها الخيرات والاموال بطرت الرعية بكثرة الاموال والخير
والنعم وفتحوا اقاليم الدنيا واطمانوا وتفرغوا واخذوا ينقمون على
خليفتهم عثمان رضي الله عنه لانه صار من ذوي الشان العظام

حتى صار

حتى صار له الف مملوك وجعل الاموال لاقاربه وولاهم الولايات
الجليلة فتكلموا فيه الى ان قالوا عنه ما يصلح للخلافة وهموا بعزله
وساروا لمحاصرته فحاصروه في داره اياما وكانوا اهل جفا ووثب عليه
ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير وفي رواية واقتحموا
عليه داره والمصحف بين يديه فاخذ محمد بن ابي بكر بلحيته
فقال له عثمان ارسل لحيتي يا ابن اخي فوالله لو راها ابوك لساءه مكانك
هذا الساعة ثم ارسل لحيته وولى وضربه سنان بن عياض وسودان
ابن حمران بسيفيهما فنضح الدم على قوله تعالى فسيكفيكهم الله
وهو السميع العليم وجلس عمرو بن الحمق على صدره وضربه حتى مات
ووطئ عمير بن ضابي على بطنه فكسر له ضلعين من اضلاعه وقتل
رضي الله عنه وهو ابن ثمانين سنة وفي رواية انه قتل يوم الاربعا
بعد العصر ودفن يوم السبت قبل الظهر وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة
ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين ثم يلي عثمان في الفضل
علي بن ابي طالب المرتضى من عباد الله وخواص اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقال له كما يقال لابي بكر الصديق الاكبر وكرم الله
وجهه لانه لم يتلبس بكفر قط ولا سجد لغير الله مع صغره وكون ابيه
على غير الملة ولذا اختص بكرم الله وجهه وولي الخلافة بعد عثمان
باجماع الصحابة وكانت مدة خلافته رضي الله عنه اربع سنات
وتسعة اشهر وسبعة ايام ثم قتل بالكوفة طعنه الكلب عبد الرحمن
ابن ملجم في ليلة الجمعة ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة
اربعين من الهجرة وثب عليه فضربه بخنجر على دماغه فمات
بعد يومين فاخذوا ابن ملجم وعذبوه وقطعوه اربا اربا بعد موت
علي رضي الله عنه ودفن في محراب مسجد الكوفة وقيل بقصر الامارة
وقيل قبره برحبة الكوفة وقيل لا يعلم قبره وقد اشار النبي صلى الله
عليه وسلم الى مدة خلافتهم بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة

ثم تكون ملكا عضوضا ولهذا قال معاوية رضي الله عنه لما ولي بعد
انقضا الثلاثين انا اول الملوك تنبيهات الاول هذا الترتيب
الواقع بين الخلفا متفق عليه في ابي بكر وعمر مختلف فيه في عثمان
وعلي ومذهب مالك الذي رجع اليه وانعقد عليه الاجماع بعد
ذلك ما ذكره المص من تفضيل عثمان على علي رضي الله عن الجميع
الثاني قد ذكرنا اولا ان تفضيل الخلفا على بقية الصحابة مما يجب
اعتقاده تبعا للشيخ شيخنا اللقاني في شرح جوهرته وقال الاجهوري
التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما يجب على المكلف الكتابة به
واعتقاده كما قد يتوهم بل لو غفل عن هذه المسيلة مطلقا لم يقدح
في دينه نعم لو خطرت بالبال اوتحدث فيها باللسان وجب
الانصاف وتوفية كل ذي حق حقه ولو جحد التفضيل لا يكفر وان قيل
بانه قطعي نظرا الى القول بانه ظني الثالث ما ذكره المص من
الاقتصار في الخلفا على الاربعة يفيد ان معاوية ليس بخليفة
بل ملك وهو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون
سنة وقيل انما تتم بمدة الحسن بن علي وذلك ان الناس بايعوه
بعد ابيه في العشر الاخير من رمضان سنة اربعين من الهجرة
ثم ان الحسن سلم الامر الى معاوية بن ابي سفيان في النصف من
جمادى الاولى سنة احدى واربعين من الهجرة فيكون مدة خلافة
الحسن سبعة اشهر ونصفا واياما فبخلافته تتم مدة الثلاثين
سنة كما ذكره القاضي ومن وافقه ولعل هذا مبني على ما ذكر من
المدة واما على ان مدتها ثلاث عشرة سنة فلا الرابع انما
سموا بالخلفا رضي الله تعالى عنهم لانهم لم يخرجوا عما كان عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم فلما حافظوا على متابعته سموا خلفاه
واما الذين خالفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك وقول الرسول
ملكا عضوضا الملك بتثليث الميم والعضوض بفتح العين من عض

ومعناه

ومعناه انهم يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكانهم يعضونهم بالاسنان
ونعت ملك الخلافة ناقصة لشوبها بالزلل وعدم خلوصها من الخلل
قال في مختصر النهاية وملكا عضوضا اي يصيب الرعية فيه عسف
وظلم كانهم يعضون عضا وملوك عضوض جمع عض بالكسر وهو الخبيث
الشرير واول الملوك معوية ولما تولى قال انا اول الملوك بعد الخلفا
فلما دخل عمر الشام راى جمعا كثيرا وجيشا عظيما قد سالت الاودية
به ووقع غبار الخيل فقال عمر ما هذا فقالوا هذا ابنك معاوية فقال
هذا كسرى العرب ولما حكم على الصحابة المكرمين بانهم خيار القرون
اجمعين شرع في بيان ما يطلب شانا حقهم بقوله ومن المطلوب
من كل مكلف ان لا يذكر بالبنا للمفعول نايبه احد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا باحسن ذكر الخبر اذا ذكر اصحابي
فامسكوا قال ابو محمد في غير هذا الكتاب معناه ان لا يذكرهم الا بخير
لانه الواجب لهم لان الله عظمهم وقال الرسول عليه الصلاة والسلام
لا تؤذوني في اصحابي وقال ايضا لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب
اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه
صرفا ولا عدلا اي لا فرضا ولا نفلا وقيل لا صدقة ولا قربة وقال
ايوب السختياني من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر
فقد اوضح السبيل ومن احب عثمان فقد استضا بنور الله ومن
احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وغير ذلك والحاصل
انه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم ومن هنا قال القاضي من سب
غير الزوجات فقد اتى كبيرة ويودب حيث لم يشتمل سبه على قذف
قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون
مثله نعم قال ذلك في الخلفا الاربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفا
خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز بن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير
ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه انكر ما علم من

الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف هل يستتاب
وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق ان ظهر
عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد
للقذف ثم ينكل النكال الشديد وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد
قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت واما اذية الزوجات فقال
ابن عباس من سب واحدة فلا توبة له ولا بد من قتله عائشة او غيرها
وقال الابي في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة في غيره قال
شيخنا [illegible] قلت والظاهر ان حكم عائشة في القذف بغير ما براها
الله منه كذلك وبما براها الله منه فلا شك في كفره فيقتل ان لم
يتب ولما حكم على الصحابة المكرمين بانهم خير القرون وكان قد
حصل بينهم بعض منازعات ومحاربات لو كانت في غيرهم لم تنفك
عن التفسيق خشي منه ساءة الظن بهم بسبب ذلك فقال وما يطلب
منا في حقهم ايضا الامساك عما شجر اي وقع بينهم اي الصحابة
من المحاربات والمخاصمات وان احتجنا الى الخوض فيما شجر بينهم فيجب
علينا ان نعتقد انهم احق الناس ان يلتمس لهم احسن المخارج
وفسر ذلك بقوله وان يظن بهم احسن المذاهب اي يسلك
اي المسالك قال في الجوهرة واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه واجتنب داء الحسد
فيجب على المكلف ان يطلب لهم احسن التأويلات فيما نقل عنهم نقلا
صحيحا من القتال وغيره ويعتقد ان كلا من المتشاجرين لم يصدر
منه ذلك الا على وجه يعتقد فيه الصواب فمن ذلك وقعة صفين
اسم موضع او قرية بالشام بين علي ومعاوية ولم يقاتل علي فيها حتى
قتل عمار بن ياسر فجد في القتال وقتل في ذلك اليوم الفا وستماية
وكذلك وقعة الجمل بالعراق بين علي والزبير وطلحة فتاول ما وقع
بين علي ومعاوية على ان عليا طلب انعقاد البيعة اولا بعد عثمان
قبل القصاص من الذين قتلوه ليحصل التمكن مما يريده او لاقامة الحدود

بلغ مقابلة على المسودة

ولا يستقيم

وقف على رواق المغاربة
119

ولا يستقيم امر الناس الا بالامام وتأول ما وقع من معاوية على انه
طلب القصاص من الذين قتلوا عثمان فكل قصد مقصدا حسنا فوقع
بينهم ما وقع وتعتقد ان توقف علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت هنيئا
ثم لما اعتذر ابو بكر بايعه علي وبين الاشهاد وكان منازعته مع
معاوية ووقوفه عن القصاص من قتلة عثمان انما ذلك لطلب
انعقاد البيعة ليستقيم الامر ويتمكن من القصاص لما مر من ان الحدود
وساير مصالح العباد لا يتمكن منها الا مع نصب الامام والذي اتفق
عليه اهل الحق ان عليا اجتهد واصاب فله اجران ومعاوية اجتهد
واخطأ فله اجر واحد فالحاصل ان المصيب في جميع ذلك كما قال
السعد وعليه اهل الحق علي والمخطي معاوية ولكن الجميع ما بين
مجتهد ومقلد على هدى وخير فهو ماجور وسبب تلك الحروب مع
عدالتهم اختلاف اجتهادهم والحال ان القضايا كانت مشتبهة
فان قيل في كلام المص نوع تناقض لانه قال اولا والامساك عما
شجر بينهم ثم قال وانهم احق الناس ان يلتمس لهم الخ وهذا يقتضي
عدم الامساك فالجواب ان المطلوب اصالة الامساك فهذا المطلق
فان وقع وتنزل وتكلم فالواجب ان يلتمس لهم احسن المخارج او
ان الامساك انما هو مطلوب في حق العوام او بحضرة العوام او المبتدعة
واما الخوض للعالم لا بحضرة غير العامي فلا حرج ويلتمس لهم احسن المحامل
تنبيهان الاول قد قدمنا ما يعلم منه ان البحث عن احوال
الصحابة وما جرى بينهم ليس من عقايد الايمان ولا مما ينتفع به
في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم بعض شي مما يتعلق بهم
صونا للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة الثاني
مفهوم المص ان غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لا يجب ان
يلتمس لهم احسن المخارج بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه
بمقتضاه ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة وكان من يزيد

في حق اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يبعد
عن الكبيرة عند من طعنه واما نحن فلا نتجاسر التنا بذكره فقال
السعد التفتازاني والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واهانته
اهل بيت رسول الله مما تواتر معناه وان كانت تفاصيله احادا فنحن
لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره وعلى
اعوانه وخالف في جواز لعن المعين الجمهور واما على وجه العموم كلعنة
الله على الظالمين فيجوز قاله الاجهوري في بعض رسايله قال ابن مطلب اهل البيت
حجر في الصواعق ويحرم على الوعاظ حكاية قتل الحسين حيث لم يبينوا
ما يندفع به سوء الاعتقاد فيهم وان فعلهم ذلك كان لشبهة مما هو
يؤدي الى تنقيص الصحابة فلا ينافي ما قالوه من جواز ذكر ما شجر
بينهم لبيان الحق الذي يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة وبراتهم
من النقص التنبيه الثالث في قاتل الحسين سنان بن انس الاشجعي
وكان قتله بكربلا من ارض العراق بناحية الكوفة ولما حمل راسه
ليزيد بن معاوية جعله في طست وجعل يضرب ثناياه بقضيب
وكان انس حاضرا فبكى وقال كان اشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم
من غيره من اخوته وروى ابن الجوزي انه كان عنده زيد
ابن ارقم فقال ارفع قضيبك فوالله لطالما رايت رسول الله مطلب زيد ابن ارقم
صلى الله عليه وسلم يقبل ما بين هاتين الشفتين ثم جعل زيد
يبكي فقال ابن زياد ابكى الله عينيك لولا انك شيخ قد خرفت لضربت
عنقك ولما فرغ من بيان ما يجب على المكلف في حق الصحابة
شرع في بيان ما يجب عليه لحق الايمة والامرا والعلما بقوله
ويجب على كل المكلف الطاعة اي الامتثال والانقياد لايمة
المسلمين بالباطن والظاهر في جميع ما امروا به سوى المعصية
على ما يدل عليه حذف المتعلق في ثاني المعصية فتحرم اطاعتهم
لخبر لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وعبر بالمعصية ليشمل المكروه

وفي

وفي وجوب اطاعتهم فيه خلاف الوجوب عند ابن عرفة حيث
لم تكن الكراهة مجمعا عليها وعدمه عند القرطبي فان اطاعهم
بظاهره دون باطنه فهو عاص والايمة جمع امام ماخوذ من الامامة
وهي لغة التقدم واصطلاحا صفة حكمية توجب لموصوفها
تقديمه على غيره معين ومتابعة غيره له حسا وتنقسم اربعة
اقسام امامة وحي وهي النبوة وامامة وراثة كالعلم وامامة
عبادة وهي الصلاة وامامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة
جميع الامة وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وحيث اطلقت
في لسان اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير عرفا وهي بهذا المعنى
رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه
وسلم لكن لا تجب الطاعة للامام الا بشروط الاسلام والتكليف
والذكورة والحرية والعدالة والعلم والكفاية وكونه قرشيا
واحدا على خلاف فيهما فان اجتمع عدد بهذه الصفة فالامام
من انعقدت له البيعة باهل العقد والحل فان انعقدت
لاثنين ببلدين في وقت واحد فقيل هي للذي عقدت له ببلد
الامام الميت وقيل يقرع بينهما ولا يجوز التعدد في العصر الواحد
والبلد الواحد اجماعا الا ان تتباعد الاماكن بحيث لا يصل حكم
الامام للمحل الاخر كالاندلس وخراسان فيجوز التعدد لئلا
تتعطل حقوق الناس واحكامهم ثم بين الايمة بقوله من ولاة
اي حكام امورهم ومن علمايهم والضمير للمسلمين والمراد العلما
العاملون بامر الله وامر السنة الامرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والاصل في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم اذ هم امرا الحق العاملون الامرون
بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري
فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني والمؤلف رحمه الله

جمع بين القولين في تفسير قوله تعالى واولي الامر منكم فانه قيل
المراد بهم امرا الحق على الوجه الذي بيّنا وقيل العلما العاملون
بعلمهم لان المجتهد منهم يجب عليه العمل بما غلب على ظنه ولا
يقلده والمقلد يجب عليه تقليد اهل العلم لقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الا عقايد الايمان فيحرم التقليد
فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة ايمانه وان كان
عاصيا كما تقدم تنبيهان الاول من ثبتت امامته لا ينعزل
منها عند الاكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصّب عدلا وانما ينحل
عقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق
وصيرورة الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي
ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه
عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يظهر المرض وانما استشعر من
نفسه العجز عن القيام بامور الامامة وعليه حمل خلع الحسن نفسه
رضي الله تعالى عنه وما تقدم عن الاكثر من عدم عزله بالفسق
والجور يعارضه قول القرطبي اذا نصّب الامام عدلا ثم فسق بعد
ابرام العقد فقال الجمهور تنفسخ امامته وينخلع بالفسق الظاهر
المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفا
الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم وغير ذلك
وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور فلو جوزنا
ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله انتهى والقول ينبغي
ان يكون محل الخلاف ما لم يشق بها الضرر بيقائه والا اتفق على
عزله واما نايب الامام فيظهر انه ليس كالامام فينعزل بما ذكر
اتفاقا وحرر المسالة واما خلعه لنفسه من غير سبب فليس له
ذلك على مذهب مالك لضابط العلامة خليل في توضيحه كل من ملك
حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصي به ويستخلف عليه

من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح فهولا لا يملكون عزل
انفسهم فلهم الايصا عند الموت والاستخلاف غيرهم عند العذر عند
ابن القاسم واما امام الصلاة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل
نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرط كالقاضي والوكيل
ولو مفوضا واذا خلع بلا سبب لم تنعقد الامامة لمن ولي بعده
الثاني قد قدمنا انه لا ينعزل عند الاكثر الامام بالفسق
ولا بالجور ايضا ولكن ينهى عن الجور بلطف وينصح ويرشد الى الحق
وجوبا على من تمكن من ذلك وظن افادته وتوبيخهما ولا يجوز الدعا
على الامرا جهرا لما يترتب عليه من الفتن كما لا يجوز مخالفتهم بل
المطلوب الدعا لهم بالاصلاح والاستغفار ومما يجب على المكلف ايضا
اتباع السلف الصالح وهم الصحابة رضي الله عنهم في اقوالهم وافعالهم
وفيما تاولوه واستنبطوه قال في الجوهرة
• وتابع الصالح ممن سلفا • وجانب البدعة ممن خلفا •
وظاهر كلام المص وجوب الاتباع للسلف ولو في حق المجتهد وهو
مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن تبعه وقال بعض اهل
المذهب كاللقاني وهذا واضح في حق من لم يبلغ درجة الاجتهاد اعلم
واما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتهادهم لان المجتهد لا
يقلد غيره ولعل هذا هو الذي اراده مالك رضي الله عنه واما اقوالهم
وافعالهم المتعلقة بالشرايع التي لم يحصلوها باجتهادهم وانما
هي ماخوذة عنه صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في اتباعهم فيها
فلعل ظاهر كلام المص يخالف هذا ثم اكد الكلام السابق بقوله
واقتفا اثارهم لان الاقتفا هو الاتباع وانما طلب من المكلف اتباع
السلف الصالح في عقايده واقواله وافعاله وهيآته لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال ايضا عليكم
بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ

وقال ايضا اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والمراد العلما منهم
ولان في اتباع السلف الصالح النجاة من كل سوء ونيل الفوز بكل كمال لانهم
اشد محافظة على طريقة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و لحصول النجاة
لنا والفوز باتباعهم يجب علينا معاشر الخلف من الاستغفار اي طلب
المغفرة لهم اي السلف الصالح لكن لا بقيد الصحابة بل الاعم ليستوجبه
المتقدم من المتاخر من حسن الثنا عليه والدعا له ففي كلام المص نه
الاستخدام الذي هو ذكر الشي بمعنى واعادة الضمير عليه بمعنى اخر
والاصل في ذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
وقال تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وانما طلب الاستغفار لهم لما سبق ولانهم وضحوا السبيل قال بعض
وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالايمان ويحصل ادا الواجب
بمرة كالشهادتين وقول لا اله الا الله محمد رسول الله والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم والحمد لله وساير الاذكار ولا يخرج من عهدة
الواجب من تلك المذكورات الا اذا اتى بها مع قصد ادا الواجب
والا كان عاصيا حيث مات قبل ذلك ولو كان محكوما له بالايمان
لان الكلام في المومن تنبيه تفسيرنا السلف الصالح بالصحابة
هو تفسير مراد فلا ينافي ان السلف في اللغة كل متقدم وسلف الرجل
اباوه والصالح عرفا وشرعا هو القايم بما يلزمه من حقوق الله تعالى
وحقوق عباده ويطلق على النبي وعلى الولي قال تعالى واسماعيل
وادريس وذا الكفل الى قوله انهم من الصالحين وقال في يحيى ونبيا
من الصالحين وقال فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين ولما كانت الشرايع لا تنفتح غالبا
الا بعد الجدال وكان منه الجايز وهو ما كان لاظهار الحق او لابطال الباطل
والحرام وهو ما ليس كذلك قال ويجب على المكلف ترك المرا في الدين وهو
بالملاحة لا استخراج تقول مريت الفرس اذا استخرجت جريه والمماري

يستخرج

يستخرج ما عند صاحبه وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه
ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه
طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قايله
واظهار مزيتك عليه ولذا قال مالك الجدال ليس من الدين في شي و
يجب ايضا ترك الجدال مصدر جادل اذا خاصم وحقيقته مقابلة
الحجة بالحجة وهذا قريب من قول بعضهم هو تفاوض بين اثنين نه
قصا عدا لتحقيق حق او ابطاله والمحرم هو الثاني وقال بعض المرا
والجدال لفظان مترادفان قال مالك رضي الله تعالى عنه الجدال
ليس من الدين في شي وقال الشافعي ما ذاكرت احدا وقصدت
المخاصمة وانما اذاكره لاظهار الحق من حيث هو حق قال الشيخ ابو حامد
اكثر ما يوجد المرا والجدال في علما زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك
من الاسد وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجدال وهو محق بنى الله
له بيتا في الجنة ومن ترك المرا وهو مبطل بنى الله له بيتا في اعلى
الجنة وقال بعضهم ما ذاكرت حليما الا وحقرني ولا سفيها الا واخرني
وقال ما استكمل احد حقيقة الايمان حتى يدع المرا والجدال وان كان
محقا وقوله في الدين يتنازع المرا والجدال والجدال في الدين هو جدال
اهل الاهوا والبدع لانه يودي الى الوقوع في الشبهات وقد اوجب الشارع
مجانبة ذوي البدع ومفهوم قوله في الدين ان الجدال في امور الدنيا جايز
بين اهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذا
تنبيهان الاول للمناظرة الجايزة ويقال لها المذاكرة بين العلما
شروط واداب فاما شروطها فهي ضبط قوانين المناظرة من كيفية
ايراد الاسيلة والاجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل
واحد من المتناظرين عالما بالاسيلة التي وقعت فيها المناظرة وصون
كل واحد كلامه عن الفحش والخطا على صاحبه والقصد في ما يقوله
لنفسه او لغيره وكذا جميع اقواله مطابقة لاعتقاده واما ادابها

فيه تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغا لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة والثبات
على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن
التعنت والتعصب وقصد الانتقام وان لا يتكلم فيما لا يعنيه ولا في موضع
مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور لخصمه ويعدون كلامه ويجتنب
الريا والمباهاة والضحك فاذا وجدت تلك الآداب افادت المناظرة
حسن حصول ايضاح الحجة وابطال الشبهة ورد المخطي للصواب والضال
الى الرشاد والزايغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعليم وطلب التحقيق

الثاني يبقى بعد المراء والجدال الفاظ تقع الالتباس بين معانيها
فينبغي للطالب معرفتها وهي المكابرة والمعاندة والمجادلة والمذاكرة
والمناظرة والمشاغبة والمغالطة فالمكابرة هي الاقامة على انكار الشيء بعد
العلم به والمعاندة هي النزاع في المسئلة العلمية مع عدم العلم بكلامه
وكلام صاحبه والمجادلة هي الفكر في النسبة بين الشيئين من الجانبين
لاظهار الصواب كان المناظرة كذلك الا ان المناظرة قد تكون مع نفسه
دون المجادلة فانها لا تكون الا مع الغير والمذاكرة لا تكون الا مع نفسه
من غير تلفظ والمشاغبة هي المنازعة في المسئلة لا لاظهار الصواب
ولا لالزام الخصم والمغالطة لالزام الخصم لا لاظهار الصواب ولما كان

وكل خير في اتباع من سلف • وكل شر في ابتداع من خلف

قالوا يجب على المكلف ترك تعد كل ما احدثه المحدثون من الابتداعات
المخالفة لما كان عليه السلف الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم من احدث
في امرنا ما ليس منه فهو رد وقال عليه الصلاة والسلام ايضا اياكم ومحدثات
الامور وهي ابتداعات الخلف السيئ الذين اضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات لانه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين
واسس قواعده واوضح كلما يحتاج اليه من الاحكام ثم احال بعده
على اصحابه فقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي

الحديث

الحديث فكلما كان في كتاب او سنة او اجمع عليه او استند الى قياس
او الى عمل احد من الصحابة فهو دين الله وما خالف جميع ذلك فبدعة
وضلالة فلا يجوز العمل به وبهذا لا معارضة بين ما هنا وبين ما يأتي
في الاقضية تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور فانه
جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلالة لان ما يأتي محمول على ما استند
الى كتاب او سنة او اجماع او قياس وما هنا محمول على ما لم يستند الى واحد
منها ومحصل الجواب بايضاح ان ما يأتي محمول على ما تقتضيه قواعد
الشرع ولو وجد سببه في زمنه صلى الله عليه وسلم لفعله والبدعة التي
هي ضلالة ما ليست كذلك واختلف في معناها فقيل هي الامر الذي
لم يقع في زمنه صلى الله عليه وسلم سواء دل الشرع على حرمته او كراهته او وجوبه
او ندبه او اباحته والى هذا ذهب من قال ان البدعة تعتريها الاحكام
الخمسة كابن عبد السلام والقرافي وغيرهما وهذا اقرب لمعناها لغة
من انها ما فعل من غير سبق مثال وقيل هي ما لم تقع في زمنه عليه
الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمته وهذا معناها شرعا وعليه
جاء قوله عليه الصلاة والسلام خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي
محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل صاحب ضلالة في
النار فاخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الاول لانه
لم يقع في زمنه صلى الله عليه وسلم وان وقع منه الامر به وكذلك جمع
القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان والتوسع في لذيذ
المآكل واذان جماعة بصوت واحد وكان الامام الشافعي رضي الله عنه
يقول المحدثات ضربان احدهما ما احدث مما يخالف الكتاب والسنة
والاجماع فهذا هو البدعة الضلالة وثانيهما ما احدث من الخير ولا
خلاف فيه وقد قال الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام
رمضان نعمت البدعة يعني انها محدثة لم تكن على هذه الكيفية
واذا كانت فليس فيها رد لما مضى والمختارات لبس الطيلسان

سنة والف السيوطي في استحباب لبسه كتابا وقال من انكر سنده فهو
جاهل خاتمة قال القرافي الاصحاب متفقون على انكار البدع نص
عليه ابن ابي زيد وغيره والحق انها خمسة اقسام الاول من الخمسة بدعة
واجبة اجماعا وهي كل ما تناولته قواعد الوجوب وادلته من الشرع
كتدوين القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان تبليغها لمن
بعدنا واجب اجماعا وانما لمحرام اجماعا الثاني بدعة محرمة اجماعا
وهي كل ما تناولته ادلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلا على العلما
وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها الثالث بدعة
مندوبة كصلاة التراويح واقامة صور الايمة والقضاة وولاة الامور على
خلاف ما كانت عليه الصحابة فان التعظيم في الصدر الاول كان بالدين
فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون الا بالصور كان مندوبا حفظها
لنظم الخلق الرابع بدعة مكروهة وهي ما تناولتها قواعد الكراهة
كتخصيص الايام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على
القرب المندوبة كالصاع في صدقة الفطر وكالتسبيح ثلاثا وثلاثين
والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل اكثر مما حده الشارع فهو مكروه
حينئذ لانه لا شك لما فيه من الاستظهار على الشارع فان العظما
اذا احدث شيا تعد الزيادة عليه قلة ادب ومن البدع المكروهة
اذان جماعة بصوت واحد الخامس بدعة مباحة وهي كل ما تناولته
قواعد الاباحة كاتخاذ المناخل لاصلاح الاقوات واللباس الحسن
والمسكن الحسن وكالتوسعة في لذيذ الماكول والمشروب على ما قاله
العز ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعق والضابط لما يجوز وما لا يجوز
مما لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عرضه على قواعد الشرع فاي
القواعد اقتضته الحق بها فعلم من هذا التقسيم ان قوله صلى الله
عليه وسلم وكل بدعة ضلالة محمول على البدعة المحرمة ولما كان الباب
كالكتاب والفراغ منه كالفراغ من الكتاب ختمه بالصلاة والسلام على

النبي

النبي عليه السلام فقال وصلى الله على سيدنا محمد نبيه ورسوله
وافضل خلقه وتقدم ان معنى السيد الكامل المحتاج اليه واستعمله في غير
الله اشارة الى الجواز كانا سيد ولد ادم ولا فخر وكقوموا لسيدكم ونحوه
واما استعمال السيد في الله فحكى عن ملك قولان بالمنع والكراهة هذا ملخص
كلام التتائي واقول لعل وجه كلام ملك رضي الله عنه مبني على الراجح من
منع اطلاق ما لم يرد ولانه يستعمل في غيره تعالى وقوله ختمه بالصلاة
والسلام اشارة الى ان محل ندب الاتيان بهما اذا كان لرجا حصول
بركتهما بحيث يقبل الفعل المبد او المختوم بهما لا لمجرد قصد الاخبار
بتمام الباب او الكتاب على حد ما قيل في الاتيان بلفظ والله اعلم
فانه لا يندب الا عند قصد تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى
او غير ذلك لا لقصد الاعلام بالفراغ لان الالفاظ الموضوعة لتستعمل
في معنى لا ينبغي استعمالها في غيره وعلى اله اي اتقيا امته فتناول
الصحابة وازواجه الطاهرات امهات المومنين فضلا من خديجة
وقيل عائشة وذريته وسلم بلفظ الماضي لعطفه على صلى الذي
موكد بك تسليما كثيرا قال سيدي يوسف بن عمر عمدة الرواية
المشهورة وجوبا وصلى الله على محمد نبيه فقط ويوخذ منه ان الانسان
يوجر على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكملها على الصفة
الواردة عنه عليه الصلاة والسلام وقوله ختمه بالصلاة والسلام
حصول اشارة الى ان محل ندب الاتيان بهما اذا كان لرجا بركتهما بحيث يقبل الفعل
المبد او المختوم بهما لا لمجرد قصد الاخبار بتمام الباب او الكتاب على
حد ما قيل في الاتيان بلفظ والله اعلم فانه لا يندب الا عند قصد
تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى او غير ذلك لا لقصد الاعلام
بالفراغ لان الالفاظ الموضوعة لتستعمل في معنى لا ينبغي استعمالها في
غيره وتقدم انها تجب في العمر مرة وتسن او تندب في الصلاة وتستحب
خارجها لما انها تفرج الكرب وتحل العقد ولما فرغ من الكلام على

ما تعتقده القلوب شرع يتكلم على ما تعمله الجوارح فقال
باب هو فى اللغة ما يتوصل منه الى غيره
وهو حقيقة فى الاجسام كباب المسجد ومجاز فى المعانى ولا تنفع ارادته
هنا بهذا المعنى لانه فى الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسايل
العلم مشتملة على فصول والفصل يشتمل على مسايل جمع مسيلة
وهى مطلوب خبرى يقام عليه الدليل ولذلك لا يسمى مسيلة الا ما
اقيم عليه الدليل واكتسب به لا الامر الضرورى كالصلوات الخمس
فرض وكالزكاة مفروض فلا تعد من مسايل العلم ما اى الموجب الذى
يجب منه الوضوء الموجب الذى يجب منه الغسل والضمير فى منه عايد
على ما الموصولة ومن تعليلية لان هذا شروع فى موجبات الوضوء
والغسل والموجب ما يلزم بسببه الوضوء والغسل والوضوء لغة
النظافة واصطلاحا طهارة مائية تشتمل على غسل الوجه واليدين
والرجلين ومسح الراس والغسل ايصال الما الى جميع الجسد بنية
استباحة الصلاة مع الدلك وسيذكر كل واحد فى باب وموجبات
الوضوء يعبر عنها بنواقضه ومبطلاته ثلاثة اقسام احداث
واسباب وما ليس بحدث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حد منها كالردة
والشك فى الحدث وليس منها رفضه لانه لا يبطل بالرفض بعد الفراغ
ولا بالعزم على النقض كما لا يبطل الصوم بالعزم على الفطر وبدا باول
الاقسام فقال الوضوء وقد قدمنا تعريفه وستاتى صفته فى بابه
يجب لما يخرج على وفق العادة من احد المخرجين المعتادين
وهما القبل والدبر على وجه الصحة فلا ينتقض بالداخل كالحقنة ولا بالقرقرة
الشديدة ولا بالحقن بالريح او البول او غيرهما لعدم صدق الحدث
عليهما وبين الخارج المعتاد بقوله من بول او غايط او ريح من الدبر
لا ان خرج من فرج المراة او ذكر الرجل فلا ينقض لانه لم يخرج من محله المعتاد
وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والدود المتخلقين

فى المعدة

ثلاث لغات تسكين الذال مع تخفيف اليا وكسر الذال مع شد اليا او تخفيفها
ساكنة ويروى بالدال المهملة ولعله فى اللغات الثلاث الثالث
ناقش بعض الفضلا فى تقديم المص موجبات الوضوء على الوضوء بان فيه
تقديم التصديق وهو الحكم على التصور لانه حكم على الوضوء بانه يجب
لما يخرج من المخرجين مع انه يجب تقديم التصور على التصديق لان
التصديق حكم والحكم على الشى فرع عن تصوره والجواب عن تلك
المناقشة ان يقال لا نسلم ان فيه تقديم الحكم على التصور وانما فيه
تقديم الحكم على التصوير للغير وحكم الشخص على شى متصور فى ذهنه
قبل تصويره فى الخارج لغيره غير ممتنع ولا شك ان المص كان متصورا
للوضوء حين حكم عليه بانه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا احسن
الاجوبة عن هذا الاشكال ثم عرف المذى ببيان صفته عند اعتدال
الطبيعة وصفة خروجه فقال وهو اى المذى ما ابيض رقيق يخرج عند اللذة
المعتادة وهى ميل الى الشى وايثاره على غيره بالانعاظ اى قيام الذكر
عند الملاعبة او التذكار بفتح التا اى التذكر وفهم منه انه لو خرج بلا لذة
او لذة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وانما يغسل محل
الاذى وينتقض الوضوء ان لم يخرج على وجه السلس والا فلا ينتقض الا ان
يفارق اكثر الزمن او يقدر على رفعه والناقض للوضوء يتعين
فيه الما ولا يكفى فيه الحجر بخلاف غير الناقض فيكفى فيه الحجر
مثل المنى الذى لم يوجب غسلا وفهم من كلام المص ان مجرد الانعاظ
لا يوجب الوضوء ولو كان مع التذاذ وادامة تفكر او نظر وقولنا عند
اعتدال المزاج للاحتراز عن عدم اعتداله فقد يخرج مذيه اصفر
فلا يختلف الحكم بل يجب منه غسل جميع الذكر لان الحكم دائر مع خروجه
بلذة معتادة تنبيه قال بعض الشراح يوخذ من قول المص عند
الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والامة وقد رغب عليه الصلاة
والسلام فى ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيبا فهلا بكرا

تلاعبك وتلاعبها انتهى قلت الحكم مسلم ولكن لم يظهر لي وجه
الاخذ من كلام المص لانه لم يشترط احد كون الملاعبة التي ينشا عنها
المذي جائزة او محرمة وتامله نعم يوخذ من الحديث حيث حض على
ملاعبة البكر واما الودي بالدال المهملة الساكنة وحكى الجوهري
كسرها وتشديد اليا وروى بالمعجمة فهو ما ابيض خاثر بالمثلثة
اي ثخين يخرج باثر بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما اي عقب
البول غالبا وقد يخرج وحده وحكمه انه يجب منه ما يجب من البول فينقض
الوضو وانما يغسل منه محل الاذى فقط ويجزى فيه الاستجمار بالحجر
كالبول ولما كان حكمه مغايرا لحكم المذي اتى المص باما الفاصلة
حكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المص استيفا احكام الخارج
من القبل ذكر المني وان كان من موجبات الغسل في غالب احواله
قبل تتميم الكلام على موجبات الوضو فقال واما المني بتشديد
اليا فهو من الرجل الما الدافق بمعنى المدفوق الثخين الذي يخرج
دفقة بعد دفقة عند اللذة الكبرى وهي الحاصلة بالجماع
بخلاف التي يخرج بها المذي فهي صغرى والتقييد بالجماع بالنظر
للغالب والا فقد يخرج بغيره وصفته رايحته اذا كان رطبا
من صحيح المزاج كرايحة غبار الطلع من فحال النخل وهو بالعين
المهملة وفيه لغة بالحا المهملة وقيدنا برطبا لانه اذا يبس
تشبه رايحته رايحة البيض عند يبسه وبصحيح المزاج لانه
قد يتغير من المريض وتختلف رايحته وانما نبه المص على لونه
ورايحته ليرجع اليها عند الاشتباه اذا قام من نوم مثلا فوجد
بللا او شيا جافا رايحته كرايحة الطلع او البيض عند يبسه يعلم
منه انه مني كما يعلم كونه منيا بحصول نقطة تناثر عليه عند
يبسه ويشم بها اثرها وانما شبهه بالطلع دون غيره مما يشبهه
لانه الذي كان موجودا في بلادهم وقيل غير ذلك واما صفة

مما

ماء المراة اي منيها فهو ما رقيق ضد ما الرجل اصفر غالبا بخلاف ما
الرجل فانه ابيض غالبا واما طعمه فهو من الرجل مر ومن المراة مالح
ولذا اجتمع الماآن في الرحم كان الولد بينهما وايهما سبق او علا اشبه
الولد صاحبه ثم بين ما يوجبه المني بقوله يجب منه اي
يجب من اجل خروج المني من الرجل او المراة الطهر اي غسل جميع الجسد
حيث خرج في نوم مطلقا او في يقظة بلذة معتادة كما يعلم من تعريف
المص له بانه الخارج عند اللذة الكبرى واما لو خرج بلا لذة او بغير
معتادة فلا يوجب الا الوضو ولو قدر على رفعه وفهم من كلام
المص انه لا يجب على المراة طهر الا بخروج منيها ولا يكفي احساسها
خلافا للقاضي سند وقوله فيجب من هذا طهر جميع الجسد ذكره اي
لعله ارتكبه لاجل التشبيه بقوله كما يجب من طهر الحيضة وانما شبه
الغسل من الجنابة بالغسل من الحيض لان الحيض اقوى الموانع
لانه يمنع ما لا تمنعه الجنابة وقيل غير ذلك ولما كان يتوهم من
التشبيه المذكور ان الدم الخارج من المراة يوجب عليها غسل
جميع جسدها في كل الاحوال قال واما دم الاستحاضة وهو الخارج
من المراة زيادة على ايام عادتها واستظهارها فيجب منه الوضو فقط
على مشهور المذهب اذا كان ناقضا للوضو بها وذلك بان يخرج منها
لا على وجه السلس بان يفارقها اكثر الزمن او قدرت على رفعه
لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضو وانما
وسلس البول بكسر اللام اي للشخص الذي قهره البول فسلس اسم فاعل
وهو المناسب لقوله لها [illegible] وذلك في صورتين ان
يلازمهما جل الزمن او نصفه ومحل الاستحباب الا ان يشق عليهما
تنبيهان الاول علم مما قررنا به كلام المص من حمل وجوب الوضو
على ما فارق اكثر او قدر على رفعه والاستحباب على ما لازم جل او
نصف الزمن اندفاع التنافي الذي ادعاه بعضهم في كلامه الثاني

قول المص لسلس البول كان الاولى ولصاحب السلس ليشمل سائر
الاحداث بولا او ريحا اومذيا اومنيا فان الجميع سواء في عدم النقض
بالذي خرج منها ولازم ولو نصف الزمن حيث عجز عن رفعه واما
لوقدر على رفعه بتداو او تسر فانه يكون ناقضا الا في مدة تداويه
ومدة استبرائه الاية المشترطة والتفصيل في السلس طريقة المغاربة
واقتصر عليها خليل تبعا لمشهورة في المذهب خلافا لطريق
العراقيين في استحباب الوضوء في كل صورة الثالث ظاهر المص
واهل المذهب عموم هذا الحكم في السلس ولو شيب فيه الشخص
لكن جرى خلاف في اعتبار الملازمة هل في خصوص اوقات الصلاة
التي ابتداؤها من الزوال ومنتهاها طلوع الشمس من اليوم الثاني
او مطلقا والمعتمد انه لا يعتبر الا الملازمة في اوقات الصلاة
وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فرضنا ان اوقات الصلاة مائتان
وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فلناه فيها وفي مائة
من اوقات الصلاة فعلى المشهور ينقض لمفارقته اكثر الزمن
لا على مقابله لملازمة اكثره قاله الاجهوري في كبيره السابع
قال العلامة خليل في توضيحه عن شيخه المنوفي لا ينبغي ان تفهم المسئلة
على اطلاقها وانما تقيد بما اذا كان اتيان السلس غير منضبط واما
لو كان منضبطا فانه يعمل عليه فاذا كان يعلم بالعادة انه ياتيه
اذا دخل وقت العصر مثلا ويلازمه للغروب فانه يقدم العصر في
اخر القامة الاولى وكذا يقال في العشا والحاصل انه اذا كان
يستغرق وقت احدى الصلاتين فانه يفعلها في وقت الاخرى
تقديما او تاخيرا لان الضروري قد يكون قبل الاختياري في مثل
هذه الخامس ينظر في النقطة التي تنزل من الشخص بعد وضوئه
فان كانت تنزل عليه في كل يوم مرة فاكثر فانه يعفى عنها ولا
يلزمه غسل ما اصاب منها وان نقضت الوضوء وتبطل بها الصلاة

اذا تحقق

اذا تحقق نزولها وان لم يتحقق يتمادى على صلاته ولو كان اماما ويعيد
ماموم وبعد ذلك اذا تحقق نزولها يعيد الصلاة وجوبا ولا يعيد
ماموم بمنزلة من صلى بالحدث ناسيا وهو امام فيعيد ابدا دون
ماموم ولا منافاة بين العفو عن النقطة وبطلان الصلاة لان
العفو عن كل ما يصيبه والنقض يكون بما يفارق اكثر الزمن او بقدر
على رفعه ووجه الفرق خفة النجاسة بخلاف طهارة الحدث
قام الاجماع على وجوبها ولما فرغ من القسم الاول وهو الحدث
شرع في ثاني الاقسام وهو الاسباب جمع سبب وهو لغة الحبل
واصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته
وينحصر في ثلاثة اشيا زوال العقل واللمس بشرطه ومس الذكر للبالغ
والفرق بينه وبين الحدث الذي هو الخارج المعتاد من المخرج
المعتاد على طريقة الصحة كما قدمنا ان الحدث ناقض بنفسه
والسبب انما ينقض لانه يؤدي الى الحدث فقال ويجب الوضوء
بزوال اما استتار العقل وهو ازالة التمييز بنوم مستثقل وهو الذي
لا يشعر صاحبه بسقوط ما بيده او حبوته او الكلام من بيده ولا بغير
يذهب من عنده ولا بمن ياتي ولا بالاصوات المرتفعة ولا فرق
بين طويله وقصيره لا ان خف فلا ينقض ولو طال فصوره اربع
ويشملها قول خليل وسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو قصر
لا خف وندب ان طال ولكن يستحب الوضوء من خفيفه ان طال
والدليل على عدم نقض الخفيف ما في مسلم كان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون قال عياض
فيه دليل على ان النوم ليس بحدث في نفسه وانما يوجب الوضوء
الثقيل الذي يذهب معه حس المرء بحيث لا يعلم بالحدث اذا خرج
منه واما الخفيف الذي يحس معه بما يخرج منه فلا ينقض ويحمل على
هذا نوم الصحابة رضي الله عنهم لانهم كانوا جلوسا ينتظرون الصلاة

تنبيهان الاول هذا التفصيل في النايم جالسا واما القايم الذي لم
يستند الى شي في حال قيامه فلا ينتقض وضوءه الا بسقوطه واما
المستند فان كان بحيث لو زيل المستند اليه لسقط فانه يكون بمنزلة
الجالس واما لو كان بحيث لو زيل ما استند اليه لم يسقط فانه لا ينتقض
وضوءه الا بسقوطه بالفعل لان عدم سقوطه علامة على خفة نومه
الثاني ظاهر كلام المص كخليل النقض بالنوم الثقيل ولو كان النايم
الجالس متمكنا ومستفزا وهو الذي يترجح اعتماده عندي لما علم
من ان النايم تسترخي اعصابه فلا يشعر بما يخرج منه فمقتضى المذهب
من النقض بالشك في الحدث نقض وضوءه والمراد بالاستفزاز
سد الدبر او اذا ويجب الوضوء ايضا من زوال العقل من حصول اغماء
وهو مرض في الراس قال مالك ومن اغمي عليه فعليه الوضوء وهو قول
فقهاء الامصار وانعقد عليه الاجماع او اي ويجب الوضوء ايضا بزوال
العقل بسبب سكر ولو بحلال او بسبب خبط جنون بان يتخبطه
الجن ثم يعود لحاله وانما انتقض وضوءه بهذه لانها اشد من النوم
ولذلك لم يفرقوا بين طويلها وقصيرها ولا بين ثقيلها وخفيفها
لان هذه يزول معها التكليف بخلاف النوم صاحبه مخاطب وان
رفع عنه الاثم تنبيهان الاول بقي على المص لو زال عقله بتوارد
الهموم عليه فقال ابن القاسم لا وضوء عليه والذي قاله مالك رضي
الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع وقيل لمالك ابو قاعد
قال احب الي ان يتوضا ومما لا ينقض زواله بالاستغراق في حب
الله تعالى حتى غاب عن احساسه قاله يوسف بن عمر ولي في ذلك
وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم الثاني فسرنا زوال العقل
بالاستتار لما قاله العلامة الفاكهاني العقل لا يزيله النوم
ولا الاغما ولا السكر وانما تستره فقط وكذلك الجنون المتقطع بخلاف
المطبق فانه يزيله لا محالة وحينيذ فيكون التعبير في المذكورات

بلغط

بلغ مقابلة على المسودة

بلغط زوال على جهة المجاز ومن الاسباب اللمس واشار اليه بقوله
ويجب الوضوء من اجل الملامسة المراد اللمس وهو ملاقاة جسم لجسم
على جهة الاختيار كما يشعر به قوله للذة اما لقصدها او وجودها
قال خليل ولمس يلتذ به صاحبه عادة ولو لظفر او حايل واول بالخفيف
وبالاطلاق وهذا حيث لا ضم واما لو ضم الذات الملموسة او قبض على
شي من جسدها فان وضوءه ينتقض اتفاقا ولو كان الحايل كثيفا
حيث قصد لذة او وجدها قاله الاجهوري نقلا عن الحطاب لكن
يشترط في اللامس البلوغ واما الصبي فلا ينتقض وضوءه ولو جامع
زوجته وكذلك الملموس فان بلغ والتذ او قصد اللذة انتقض
وضوءه كاللامس وبقيد العادة خرج الالتذاذ بالصغيرة غير المطيقة
او اللابنة فانه لا ينتقض الوضوء الا الالتذاذ بمس فرج الصغيرة او دبر
الدابة فانه ينتقض لاختلاف عادة الناس بالالتذاذ بفرجيهما
ولذلك نصوا على نقض الوضوء بالالتذاذ بالمحرم ولما كان يتوهم قصر
الملامسة على ما كان باليد فقط دفع ذلك التوهم بقوله ويجب
الوضوء ايضا من المباشرة بالجسد للذة وفهم من اشتراط
الملامسة ان الالتذاذ بالنظر من غير لمس لا ينتقض ولو انعظ قال
خليل ولا لذة بنظر كانعاظ حيث لا مذي تنبيهان الاول
كما لا يعتبر في اللمس كونه بعضو خاص لا يشترط كونه اصليا بل ولو كان
اللمس بعضو زايد ولا يشترط احساسه وانه لغيره في الاحساس بل الشرط
قصد او وجود اللذة حال اللمس ولو بامرد على المعتمد ولا سيما مع
فساد الزمان والقصد كالوجدان وفي الاجهوري على خليل لا يعتبر
في اللمس هنا كونه بعضو اصلي او زايد له احساس كما في مس الذكر فمتى
حصل اللمس هنا بعضو ولو زايدا لا احساس له وانضم لذلك قصد
اللذة او وجدانها نقض هذا ظاهر اطلاقهم انتهى الثاني اذا قصد
لمس امراة يعتقدها اجنبية فتبين انها محرم فانه ينتقض وضوءه

واما لو لمس من يعتقدها محرما فتبين انها اجنبية فلا نقض هكذا قال
بعض الشيوخ ولعله بناه على عدم النقض بلمس المحرم والمذهب ان
المحرم كغيره قال العلامة ابن رشد فقصدها الفاسق في المحرم نقض
قال بعض المراد بالفاسق من شانه يلتذ بمحرمه فتلخص ان صور
اللمس اربع قصد فقط وجدان فقط قصد ووجدان انتفا الامرين
ينتقض الوضوء بالثلاث الاول ولا نقض بانتفائهما وكثيرا ما يتوقف
الانسان ويلمس زوجته عقب وضوءه او اجنبية فلا ينتقض وضوءه
ولا وضوءها الا مع القصد او الوجدان ويجب الوضوء ايضا من القبلة
بضم القاف وهي وضع الفم على الفم للذة حيث كانت على فم من يلتذ
به عادة ولو امراة بمثلها ولا يشترط في القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا
وجدان على المعتمد خلافا للمص الا ان يحمل كلامه على ان القبلة في غير
الفم لانها في غيره تجري على حكم الملامسة بخلافها على الفم فتنقض
مطلقا لعدم انفكاكها عن اللذة عادة ولذا قال خليل الا القبلة بفم
وان بكره او استغفال لا لوداع او رحمة الا ان يجد اللذة ولا ان كانت
على حايل الا ان يكون خفيفا او كانت على فم صغيرة فلو كان المقبل
بكسر الباء صبيا او كانت المقبلة صغيرة لا تشتهى فلا نقض بتقبيلها
ولو التذ البالغ بتقبيلها وقول ابن عرفة قبلة ترحم الصغيرة ووداع
الكبيرة ولا لذة لغو يقتضي بحسب مفهومه انه ينتقض وضوءه
بالالتذاذ حين تقبيله الصغيرة وحرره وعدم النقض صرح به الاجهوري
وكذا لو قبل شاب شيخا او شيخ شيخا فلا نقض بخلاف لو قبل الذكر
البالغ انثى فالنقض ولو كان شابا وهي كبيرة لان شان الذكورية
الالتذاذ بالانثى ولو كانت كبيرة واذا كان الوضوء ينتقض بالتقبيل
من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقا من باب اولى ينتقض بالتقبيل
على فرج من يوطا مثله لان علماءنا نصت على ان نظر الفرج او مسه
انما يحمل على قصد اللذة خلافا لبحث بعض شيوخ شيوخنا رحمه الله
تعالى

جملة حالية

تعالى ومن الاسباب المس واليه اشار بقوله ويجب الوضوء ايضا من مس
الذكر المتصل المراد ذكر نفسه فال عوض عن الضمير سواء مسه عمدا
او سهوا لان ما لا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدها ولو كان
الماس شيخا او عنينا لكن بشرط البلوغ وعدم الحايل الا ما خف جدا وبشرط
اتصال الذكر وكون المس بباطن الكف او الاصابع او بجنبها والزايد
الذي فيه احساس كغيره وان لم يساو غيره على ما ظهر لنا من جزم ائمة
اهل المذهب بنقض وضوء الخنثى المشكل بمس ذكره وبنقض وضوء الشاك
في حدثه وما ادري من اين اخذ واشتراط مساواة الزايد لغيره في الاحساس
والتصرف مع ما ذكرنا ومع وجوب الاحتياط في جانب العبادات وما في
الاجهوري من ان الاصل لا يعتبر فيه احساس ينافيه قولهم ان المس باليد
الشلا لا ينقض وايضا صرح الشاذلي بانه لا بد من الاحساس في الاصابع
الاصلية وايضا اشتراطهم في الزايد مساواته لغيره في الاحساس شاهد
صدق على اشتراط الاحساس في الاصابع الاصلية والدليل على وجوب
الوضوء من الذكر ما في الموطا وابي داود والترمذي عن بسرة بنت صفوان
انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره
فليتوضا قال الترمذي حديث صحيح وقال البخاري هو اصح شيء سمعته
في هذا الباب وما خالفه ضعيف وفهم من قولنا المتصل انه لا ينتقض
بمسه بعد قطعه ولا بموضع الجب ولو التذ ولا بمس ذكر غيره الا لقصد
او التذاذ فان قيل ما الفرق بين اللمس والمس فالجواب
ان اللمس ملاقاة جسم لجسم على وجه الاختيار ولذلك عبر فيما اشترط
فيه القصد باللمس والمس ملاقاة جسم لاخر لا على وجه الاختيار ولذا
عبر في جانب الذكر بالمس لان النقض يحصل بمسه ولو سهوا ومفهوم الذكر انه
لو مس شيئا من جسده سواه لا ينتقض وضوءه كالدبر قال خليل لا بمس دبر
ولا انثيين ولا فرج صغيرة ولا دابة الا ان يلتذ بمس فرجهما فينتقض وضوءه
بخلاف جسدهما فلا نقض ولو التذ واختلف في مس المراة فرجها في ايجاب الوضوء

عليها بذلك وعدمه على عدة روايات احداها عدم النقض مطلقا وهي
الصحيحة المعول عليها في المذهب ومذهب المدونة وصدر بها العلامة
خليل والتفصيل بين الالطاف بان تدخل اصبعها بين شفريها فيجب
عليها الوضوء وعدمه فلا وروايتة باستحباب الوضوء وقد علمت ان ارجحها
اولاها تنبيه لم يذكر المص القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو
الردة والشك في الحدث قال خليل وبردة وبشك في حدث بعد طهر علم
الا المستنكح وبشك في سابقهما والمراد الشك في السابق نقض مطلقا سواء كان
في حدث او سبب الا الردة فلا ينتقض الوضوء بالشك فيها لان الانسان
لا يرتد بالشك في الارتداد لان الاصل عدم الارتداد ولما فرغ من
الكلام على موجبات الوضوء شرع في موجبات الغسل وهي اربع خروج
المني بلذة معتادة ومغيب الحشفة وانقطاع دم الحيض والنفاس
والموت وقدم المص منها خروج المني فقال ويجب الطهر اي ايصال الما
لجميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك مما ذكرنا اولا الباء
واعاده هنا بقوله من خروج الما الدافق للذة المعتادة فلا يجب
الغسل لخروجه بلا لذة بان خرج على وجه السلس ولو قدر على رفعه
او لذة غير معتادة كمن لدغته عقرب فامنى او ضرب فامنى او ضربته
دابة او نزل في ما حار او حك جسده لجرب فامنى فلا غسل عليه
الا ان يحس بمبادي اللذة ويستديمها بهز الدابة او بما بعدها فيمني
فيجب عليه الغسل وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سوا حصل
في نوم او يقظة سوا خارج من رجل او امرأة ولا يشترط مقارنة
الخروج للذة فلو التذ بتفكر او نظر ثم ذهبت لذته وامنى بعد ذهابها
فانه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لان غسله لم يقع
في محله بخلاف ما لو غيب حشفته في مطيقة ولم ينزل ثم اغتسل
وبعد اغتساله امنى فلا يلزمه اعادة الغسل لان غسله الاول وقع في
محله وانما عليه اعادة الوضوء تنبيهان الاول قد علم مما مر انه

لايجب

لايجب الغسل لخروج المني الا اذا كان خروجه بلذة معتادة وظاهره ولو
خرج في نوم كما يوهمه قول المص في نوم ولبس كذلك بل اشتراط اللذة انما هو
في الخارج بيقظة واما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلل ولو ظن او شك انه
مني لقول خليل وان شك امذي ام مني اغتسل ولقول ابن عرفة شك
الجنابة كتحققها واحرى لو تحقق انه مني ولو راى في نومه انه يخرج
خروج منه فيجب عليه الغسل الثاني مفهوم قول المص ويجب الطهر من
خروج الما الدافق يقتضي انه لا يجب على المرأة غسل بدخول مني في فرجها
من غير خروج منها وهو كذلك فقد قال خليل لا بمني وصل للفرج ولو
التذت اي فلا غسل عليها الا ان تنزل او تحمل حيث كان خروجه
بجماع في غير فرجها واما لو اخذته من الارض ووضعته في فرجها
او جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملت قال الاجهوري
لان اللذة هنا غير معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم ان المني من
غيره ولعل وجهه ان خروجه في تلك الحالة بغير لذة او بلذة غير
معتادة وهذا بخلاف ما لو ساحقت امرأة غيرها فانه يجب الغسل
على كل واحدة لخروج منيهما لان خروج منيهما بلذة معتادة او اي
ويجب الطهر من انقطاع دم الحيض وهو الدم الخارج بنفسه من قبل
من تحمل عادة وان دفعة ومثله الصفرة والكدرة كما ياتي او انقطاع
دم الاستحاضة وهو الخارج زيادة على ايام عادتها وانما يجب عليها
الغسل من انقطاع دم الاستحاضة اذا لم تكن اغتسلت عند تمام
عادتها واستظهارها والا كان اغتسالها لانقطاع دم الاستحاضة
مستحبا فقط على مشهور مذهب مالك واقتصر عليه العلامة خليل
حيث قال لا باستحاضة وندب لانقطاعه وهذا اولى ما يفسر به كلام
المص لانه يحمل على الراجح مع الامكان وايضا تنبيه ظاهر كلام المص
وجوب الغسل على من انقطع حيضها ولو كانت استعجلت خروجه
وهو كذلك حيث خرج ممن تحمل عادة وان لم يتحقق لعدة كما قال المنوفي

لانه لم يخرج بنفسه وتوقف في باب العبادة واستظهر تلميذه خليل
عليهم تركهما الصلاة والصوم وقال الاجهوري الاظهر انها تتركهما
مدة الدم وتقضيهما بعد الانقطاع ويكره لها الاقدام على ذلك بخلاف
ما لو تأخر عن عادتها فعالجته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه
حيضا في باب العدة والعبادة وجواز اقدامها على ذلك واما لو استعملت
دواء لقطعه اصلا فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل
كما لا يجوز للرجل استعمال ما يقطع نسله او يقلله اه وتجب على المرأة
الطهر من انقطاع دم النفاس بكسر النون وهو لغة ولادة المرأة واصطلاحا
دم خرج للولادة بعدها اتفاقا أو معها على قول الاكثر او قبلها
لاجلها على قول مرجوح والراجح انه حيض تنبيه ظاهر كلام المص
ان نفس الحيض والنفاس ليسا بموجبين للغسل وانما الموجب
انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان والانقطاع شرط في صحة
الغسل اه وتجب الغسل بمغيب جميع الحشفة من بالغ ولو غير
منتشرة من غير حايل كثيف والمراد بالحشفة الكمرة بفتح الميم وهي
راس الذكر على صاحبها حيث غيبها في الفرج لا في هواه ولو كان
فرج بهيمة او ادمية مطيقة وسواء كانت ذات الفرج حية او ميتة
ومثل الفرج الدبر بجامع استطلاق المني وتغييب قدر الحشفة
من مقطوعها كالحشفة في جميع الاحكام لا ما دونها الا ان ينزل فيجب
للانزال والغسل يجب على الفاعل والمفعول ايضا حيث كان بالغا
وانما وجب الغسل على المفعول في دبره لحمله على الفاعل في الحد
والغسل أحرى وان كانا صبيين لا غسل عليهما وان كان الفاعل بالغا
وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما الا ان
ينزل المفعول فالغسل عليه للانزال وكذا لو غيب بعضها ولو الثلثين
فلا غسل الا ان يحصل انزال وظاهر كلام المص ولو كانت الحشفة
من خنثى مشكل بلغ بالسن او الانبات كان ظاهر ولو كان فرج خنثى

مشكل

مشكل ايضا تنبيهات الاول قولنا من بالغ للاحتراز عما لو كان المغيب
حشفته صبيا فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا ولكن يستحب له الغسل
فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاة واولى المراهق حيث وطي مطيقة
واما الصغيرة فان امرت بالصلاة ووطيها بالغ استحب لها الغسل والا
فلا كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرة وطئها غير البالغ ولم تنزل ولو
مراهقا على ما بحثه الاجهوري وعند بعضهم يندب لها ولعله اظهر
من ندب غسل الصغيرة من وطي البالغ وحرره وقولنا ولو كانت
صاحبة الفرج ميتة صحيح بخلاف الحشفة من ميت فلا غسل على من
غيبت فيه فاذا غيبت امرأة حشفة دابة ميتة في فرجها فلا غسل
عليها الا ان تنزل الثاني ظاهر كلام المص كغيره ان الكلام في الادمي
اذا غيب حشفته في انسية او دابة وسكت عن الجني اذا غيب حشفته
والانسي اذا غيب حشفته في جنية والذي يظهر من تكليف الجن ان
الجني اذا غيب حشفته ولو في انسية يجب عليه الغسل بخلاف
الانسي يرى نفسه يطأ جنية او ترى الانسية جنيا يطأها فلا غسل على كل
واستظهر البدر القرافي وجوب الغسل على كل منهما قياسا على الشك
في الحدث وهذا كله حيث لا انزال او تكون الجنية زوجة للانسي والا
فلا بد من الغسل من غير نزاع الثالث قد شرطنا في وجوب
الغسل على من غيب حشفته اطاقة المفعول الادمي وتوقف بعض
الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من اطلاق اهل المذهب
واقول الظاهر اعتباره بالاولى من اعتباره في الادمي لان الشان
في البهيمة عدم ميل النفوس اليها بخلاف الادمي وهذا مما لا تردد فيه وصرح
الاجهوري بذلك حيث قال والظاهر ان حشفة غير الادمي لا يعتبر
فيها البلوغ ولا بد من كون المدخل فيه مطيقا ولو ادميا واقول
لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشفة من غير الادمي شدة
الميل اليها لكبرها ونحو ذلك ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشفة

بخلاف المفعول بها لا يحصل الالتذاذ بها الا عند اطاقتها

بشرطه قال وان لم ينزل لحديث اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
وحديث انما الماء من الماء محمول على النوم فمن راى في نومه انه غيب حشفته
ثم انتبه فلم يجد بللا فلا غسل عليه اجماعا ثم اعاد قوله ومغيب
حشفة في الفرج يوجب الغسل ليرتب عليه قوله ويوجب الحد
على الزاني الطايع اتفاقا والمكره على احد قولين ويوجب حد اللواط على
اللايط بشروطه الاتية ومعلوم ان اللواط هو تغييب الحشفة في دبر
الذكر وحده الرجم مطلقا واما في دبر الانثى غير زوجته فهو من قبيل
الزنا فيجلد الا ان يكون محصنا فيرجم واما في دبر زوجته فيؤدب
ويوجب الصداق على الزوج البالغ في زوجته المطيقة ولو بغير
انتشار ولو في دبرها او في زمن حيضها قال خليل وتقرر بوطي وان
حرم وكذا يوجب الصداق على الواطي الغالط بغير العالمة وكذا على
المتعمد لوطي اجنبية حيث لا علم عندها او اكرهها واما لو وطي عالمة
طايعة فهي زانية لا صداق لها ومما يوجبه مغيب الحشفة انه
يحصن الزوجين الحرين المسلمين العاقلين البالغين ان صح
نكاحهما اللازم حيث كان وطوهما مباحا مع انتشار ويحل المطلقة
ثلاثا او اثنتين للذي طلقها حرا في الاولى او رقيقا في الثانية
بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الاتية في محلها ويفسد
على المحرم بالعمرة عمرته التي لم تكمل اركانها وكذا الحج ان وقع الوطي
قبل الوقوف مطلقا او بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر
او قبله ويفسد مغيب الحشفة ساير انواع الصوم من فرض او
تطوع ولو وقع على جهة النسيان ويلزمه القضا مع الكفارة في عمده
برمضان الحاضر او القضا فقط في غيره ولو تطوعا هذا مع العمد واما
مع النسيان فلا قضا الا في الفرض على طريق خليل ولفظه وقضا
في الفرض مطلقا وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه
كوالد وشيخ وان لم يحلفا ولما قدم ان الحيض والنفاس يوجبان

الغسل

الغسل ولكن لا يصح الا بعد انقطاعهما شرع في بيان علامة الانقطاع فقال
واذا رات المراة الحايض القصة بفتح القاف البيضا اي الماء الابيض
الذي يخرج اخر الحيض كالجير لان القصة ماخوذة من القص وهو الجير
وقيل القصة ما يشبه العجين وقيل غير ذلك تطهرت جواب الشرط اي
وجب عليها الغسل ان رات القصة عند وقت صلاة مفروضة
وكذا اذا رات الجفوف وهو علامة ثانية للطهر ومعناه ان تدخل
المراة خرقة في فرجها فتخرج جافة ليس عليها شي من انواع الدم ولا يضر
بللها بغير الدم كرطوبة الفرج اذ لا تخلو عنها غالبا تطهرت اي وجب
عليها الاغتسال مكانها ان ضاق وقت الصلاة التي رات علامة
الطهر في وقتها او طلب زوجها مواقعتها في ذلك الوقت ولو دعاها
ابواها او احدهما الى ما يوجب تاخير غسلها فانه يجب عليها بر زوجها
قبل بر ابويها لان حق زوجها اكد عليها فتقدمه على حقهما لانه في
مقابلة عوض كما تقدم الغسل على ساير ما يجب عليها فعله مما
يقبل النيابة كقضا الدين ورد الوديعة مثلا تنبيهان الاول
ظاهر كلام المص استوا العلامتين في حق المعتادة والمبتداة وليس
كذلك بل القصة ابلغ فكل من راتها تتطهر بها ولا تنتظر الجفوف
لا وجوبا ولا ندبا ولو اعتادته واما من رات الجفوف اولا فان كانت
معتادة القصة او هي والجفوف فانه يستحب لها انتظار القصة
لاخر المختار واما معتادة الجفوف فقط فاذا راته فلا يندب لها
انتظارها واما المبتداة فالمعتمد انما تطهر بكل منهما الثاني
ليس على المراة ان تبحث عن علامة الطهر اذا توهمت انقطاع حيضها
الا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة لان رويتها عند النوم
تعرف حكم صلاة الليل وعند الصبح تعرف حكم صلاة النهار واذا
رات علامة الطهر غدوة وشكت هل انقطع حيضها قبل الفجر او بعده
فلا يلزمها قضا صلاة الليل حتى تتحقق انه انقطع قبل الفجر بحيث

يبقى ما يسع الطهر وجميع الاولى وركعة من الثانية ولكن تصوم يومها
ان كان رمضان وتقضيه واما صلاة الصبح فان كانت رات علامة
الطهر قبل طلوع الشمس بحيث تدرك الغسل وركعة قبل الطلوع
وجبت عليها والا سقطت كما لو شكت هل انقطع حيضها قبل طلوع الشمس
او بعده والفرق بين الصوم والصلاة حيث وجب قضا الصوم
عند الشك في الانقطاع في وقت نية او بعده وسقوط الصلاة ان
الحيض يمنع الصلاة ادا وقضا بخلاف الصوم فانما يمنع اداه لا قضاه
ولما كانت الحايض لا تخاطب بالغسل بمجرد رويتها علامة الطهر قال
رايته اي ما ذكر من القصة او الجفوف بعد يوم او يومين او ساعة
والمعنى ان الحايض متى رات علامة الطهر وحضر وقت الصلاة
فانها يجب عليها الغسل سوا انقطع الدم بعد استمراره نازلا يوما
او يومين او ساعة لان الحيض لا حد لاقل زمنه واما باعتبار اكثره
فحده خمسة عشر يوما لمن تمادى بها واما باعتبار الخارج فلا حد
باعتبار اقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار اكثره تنبيه هذا
الحكم بالنسبة للعبادة واما بالنسبة للعدة فيرجع في اقله للنسا
العارفات هل هو يوم او بعضه ولا يكتفى في باب العدة والاستبرا
بالقطرة للانساب بخلاف العبادة فانها لمحض حق الرب سبحانه
وتعالى ثم شرع في الكلام على من تقطع حيضها فقال ثم انقطع
اي المراة التي رات علامة الطهر بعد يوم او يومين قبل تمام عادتها
دم ولو قطرة او رات صفرة او كدرة تركت الصلاة والصوم والطوا
لان ذلك حيض والمعنى ان الحايض اذا انقطع عنها الحيض واغتسلت
ثم نزل بعد طهرها فانها تجعله حيضا وتضمه لما قبله سوا كان النازل
في المرة الثانية دما خالصا او صفرة وهو الدم الذي يشبه الصديد
تعلوه صفرة او كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدر الذي يشبه غسالة
اللحم وتترك ساير العبادات لانها حايض حقيقة ثم اذا انقطع عنها مرة
ثانية

وقف لله تعالى بن داود السلاد ان العلارية

ثانية بعد معاودته اغتسلت قال العلامة خليل وتغتسل كلما
انقطع وتصوم وتصلي وتوطأ ولا يجوز لها تاخير الغسل بعد دخول وقت
الصلاة الا ان تعلم بنحو امارة انه يعاودها في وقتها الذي رات علامة
الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل واعلم ان التي عاودها الدم بعد
انقطاعه اقل من مدة الطهر تكون زمن الطهر بالنسبة للعبادة طاهرا
حقيقة يجب عليها الغسل وساير العبادات فليست ايام الانقطاع
في حكم ايام نزول الدم والا لم يجب عليها غسل ولا صلاة ولا صوم واما
بالنسبة لغير العبادة فهي في حكم ايام الحيض ولذلك قال ولكن
ذلك كله اي الدم الاول والذي عاودها بعد الانقطاع كدم واحد
متصل في العدة والاستبرا ولا نظر لزمن الانقطاع بل يعتبر الفصل
الواقع فيه منزلة الواقع في زمن نزول الدم مثاله في العدة
ان تحيض المراة يوما او يومين ثم ينقطع وتغتسل ثم يطلقها زوجها
دون الثلاث ثم يعاودها الدم بالقرب فيجبر مطلقها على رجعتها
لانه كالمطلق زمن سيلان الدم هذا معنى قول المص ولكن ذلك كله
كدم واحد في العدة وقال خليل في باب طلاق السنة ومنع فيه ووقع
واجبر على الرجعة ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للاول على الارجح والخبير
في فيه الحيض واما بالنسبة للاستبرا ففيه اشكال عويص لان الامة
المستبراة او المتواضعة بمجرد رويتها الدم تدخل في ضمان مشتريها
واذا طهرت المستبراة او المتواضعة ولو بعد يوم حلت لمشتريها
ولو كان الدم الثاني كجزء الاول لم تحل لمشتريها بعد طهرها من الاول
وتجاب بان فايدة ذلك تظهر في السيد اذا اراد بيعها فانه
لا يجوز بيعها بين الدمين اذا انقطع قبل حصول ما يكفي في الاستبرا
وهو يوم او بعضه بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضي ما هو
كاف في الاستبرا او غير ذلك والعويص بالعين المهملة الشديد
الغموض قال في القاموس في باب العين المهملة مع الصاد المهملة

عوص الكلام اشتد والعويص من الشعر ما يصعب واما الغويص بالغين
المعجمة فهو النازل يقال غاص في الارض نزل فيها ولما كان جعل
الدم الثاني من جملة الاول مشروطا بكون انقطاع الاول قبل
مضي طهر قال حتى يبعد ما بين الدمين بمضي مدة اقل الطهر
واختلف في قدرها فعند سحنون مثل ثمانية ايام او مثل عشرة
ايام عند ابن حبيب وقيل اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما وهو المعتمد
وعليه اقتصر العلامة خليل فاو في كلام المص لتنويع الخلاف فان بعد
ما بين الدمين فيكون الثاني حيضا مؤتنفا ولا يضم للاول ولما قدم
ان الحايض يجب عليها الغسل عقب انقطاع حيضها ولو ان علامة
الطهر بعد خروج الحيض بالقرب صرح بمفهوم انقطاعه فقال ومن
تمادى بها الدم اي استمر نازلا عليها او انقطع عنها اقل من خمسة
عشر يوما بناء على المشهور من ان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما او بعد
ثمانية او عشرة ايام على مقابله الذي مشى عليه المص ثم عاودها وهي
غير حامل بلغت جواب الشرط اي مكثت تاركة الغسل والصلاة
حيث استمر نازلا خمسة عشر يوما حيث كانت مبتداة او كانت
عادتها خمسة عشر يوما ثم هي اي التي استمر الدم نازلا عليها زيادة على
الخمسة عشر يوما مستحاضة اي لا تعد الخارج منها حيضا لان
اكثر الحيض زمنا خمسة عشر يوما وحينئذ يجب عليها ان تتطهر
عند تمام الخمسة عشر يوما وتصوم وتصلي ويأتيها اي يستمتع بها
زوجها ولو بالوطء لان المستحاضة عندنا طاهر حقيقة على المعتمد
ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وانما يوجب الوضوء
فقط ان فارق اكثر الزمن او قدرت على رفعه الا ان تميز بعد مدة
الطهر والا كان حيضا قال خليل في المستحاضة والمميز بعد طهر تم
حيض ولا تستظهر على الاصح الا ان يدوم على الصفة التي ميزتها وتزيد
على عادتها فتستظهر على المعتمد وفهمنا الكلام في المبتداة او معتادة خمسة

عشر

عشر لاحترازه عن معتادة اقل منها يستمر الدم نازلا عليها زيادة على
عادتها فانها تستظهر بثلاثة ايام قال خليل ولمعتادة ثلاثة ايام
استظهارا على اكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هي طاهر فان كانت عادتها
ثلاثة ايام ثم استمر نازلا فانها تغتسل بعد ستة ايام وان كانت عادتها
اثني عشر يوما استظهرت بثلاثة ايضا وان كانت عادتها اربعة عشر
استظهرت بيوم وان اختلفت عادتها بالقلة والكثرة ثم زاد فانها
تستظهر على الاكثر من العادتين زمنا لا وقوعا سواء كان الاكثر سابقا
او متاخرا ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لان العادة تثبت
بمرة تنبيه يفيد كلام المص بغير الحامل لان الحامل تحيض وتزيد
ايام حيضها على ذلك بحسب كبر الحمل وصغره فان كانت في السابع
فما بعده الى غاية حملها فانه ان استمر نازلا عليها تمكث عشرين
يوما ونحوها كالثلاثين وان كانت في الثالث او السادس وما
بينهما تمكث عشرين وان كانت في الشهر الاول او الثاني فقولان
المعتمد منهما انها بمنزلة غير الحامل ولا تستظهر الحامل على ما رجحه
الاجهوري ولما فرغ من الكلام على ما اراد من مسايل الحيض
شرع في الكلام على احكام النفاس وهو لغة ولادة المراة وشرعا دم او
صفرة او كدرة يخرج للولادة بعدها او معها او قبلها على قول
مرجوح فقال واذا انقطع دم النفساء بالمد وهي المراة التي ولدت ثم رات
القصة او الجفوف عقب الدم وان كان انقطاعه قرب الولادة
اغتسلت وصلت لانه لا حد لاقل زمنه كالحيض وان كان لا اقل له
حد باعتبار الخارج وهو قطرة كالحيض ايضا ومفهوم انقطع ان
تمادى بها الدم جلست ستين ليلة بايامها لانها اكثر مدة
النفاس ثم ان استمر نازلا عليها اغتسلت وكانت اي وصارت
مستحاضة تصلي وتصوم وتوطأ ولا تبالي بهذا الخارج لانه
يصير كالسلس ولا تستظهر النفساء واذا انقطع دم النفساء فانها

تلفق الستين يوما سواء كانت مبتداة او معتادة بخلاف الحايض
انما تلفق عادتها فقط وتستظهر وان كانت مبتداة تلفق الخمسة عشر
واذا ولدت ولدين فان وضعت الثاني داخل الستين وقبل تمام طهر
فلهما نفاس واحد تغتسل بعد الستين وان تاخر وضع الثاني عن
الستين او مضت مدة الطهر فلكل نفاس مستقل وما مر من انه اذا
تقطع نفاسها تلفق ستين يوما كما تلفق الحايض المبتداة خمسة عشر
او المعتادة عادتها مقيد بان لا يكون بين الدمين طهر تام والا كان
الثاني حيضا مؤتنفا تنبيهان الاول علم من قول المص واذا انقطع
دم النفسا الخ ان ما يحصل من النسا من تاخير الغسل مع انقطاع الدم
لتمام اربعين يوما مخالف للشرع قال العلامة ابن ناجي وهو جهل
منهن فليعلمن ويحرم عليهن هذا التاخير ويجب على المراة قضا
الصلوات ايام الانقطاع الثاني ظاهر كلام المص لو ولدت المراة من
غير دم لا غسل عليها لانه شرط في غسل النفسا انقطاع دمها فمقتضاه
انها ولدت بدم والمسلة ذات قولين والمعتمد منهما وجوب الغسل
وتنوع الطهر من الولادة خاتمة الحيض والنفاس يمنعان
مس المصحف ودخول المسجد ورفع الحدث والصلاة والصوم
ووجوبهما وقضا الصوم بامر جديد ويمنعان الطلاق وان وقع ويمنعا
اباحة الاستمتاع بالمراة بما بين السرة والركبة ولو بغير الوطي ولو
بحايل واما بالركبة فما تحتها او السرة وما فوقها فلا حرمة ولو بالوطي
واما بالنظر فجايز ولو بما بين السرة والركبة ولو من غير حايل وغاية
الحرمة حتى تطهر بالما ولو كانت كافرة واما القراة فلا يمنعانها مدة
السيلان مطلقا وكذا بعد انقطاعها الا ان يكون عليها جنابة هذا
هو المعتمد ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى
شرع في بيان ما يحصل به الطهارة وما يطلب تطهيره للصلاة فقال

باب في بيان طهارة الما هذا من اضافة

الصفة

الصفة الى الموصوف اي الما الطاهر وكان الانسب الطهورية بدل
طهارة لان مقصوده بيان ما يرتفع به الحدث وحكم الخبث وهو
الطهور ويراد فيه المطلق على الصحيح واما الطاهر فهو اعم من الطهور
ولعله انما عبر بطهارة لاجل المطابقة لان الثوب والمكان انما
يوصفان بالطهارة لان الطهورية من اوصاف الما فقط وحقيقة
المطلق ما صدق عليه اسم ما بلا قيد او تقول هو الباقي على اوصاف
خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان وفي بيان طهارة الثوب
وهو محمول المصلي وفي بيان طهارة البقعة وهي محل قيام المصلي
وسجوده او ما تماسه اعضاوه وفي بيان ما يجزي من يد الصلاة
من اللباس وقوله في الصلاة راجع لجميع ما تقدم ويرجع مع طهارة
الما الثوب والبقعة لاحتياج المصلي الى الجميع وكان ينبغي ان يزيد
بدن المصلي ولعله انما تركه لفهمه من اشتراط طهارة الثوب والبقعة
والترجمة بهذه المذكورات لا تنافي الزيادة عليها بقوله فيما ياتي
وقلة الما مع احكام الغسل فانه زايد على الترجمة والطهارة بالفتح
مصدر طهر بضم الهاء وفتحها لغة النظافة والنزاهة من الادناس
وتستعمل مجازا في التنزه من العيوب وشرعا قال ابن عرفة
صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به او فيه او له
فالاوليان من خبث والاخيرة من حدث ومعنى حكمية انه يحكم بها
ويقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجوديا قايما بمحله لا معنويا
كالعلم ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به اي بملابسه فيشمل الثوب
والبدن والما وكل ما يجوز للمصلي ملابسته وقوله فيه يريد به المكان
وقوله له يريد به المصلي وهو شامل للطهارتين من الحدث والخبث الا ان
قوله بعد والاخيرة من حدث تخصه به والضمير في به وفيه وله عايد
على الموصوف من قوله لموصوفها ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد
بالوجوب احد الاحكام ومعنى جواز استباحة الصلاة جواز طلب اباحة

الصلاة شرعا لان طلب اباحة الصلاة مع المانع غير جائز لان الطهارة
مفتاح الصلاة ولا يجوز لاحد طلب دخول محل بغير مفتاحه فاذا وجد
مفتاحه جاز له طلب دخوله ولا يرد طهارة الميت وطهارة الذمية من
حيضها ليجوز لزوجها وطئها والطهارة للتجديد بارة ولي فان كل واحدة
من هذه المذكورات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة لانا نقول هي
طهارة شرعية لولا مقارنة المانع لهاتين الاوليين وهو الموت والكفر
ولعدم نية رفع الحدث ليباح بوضوئه الصلاة وغيرها واما الطهارة
بضم الطاء فهي فضلة ما تطهر به الانسان واما الطهورية وهي من
خواص الماء فهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المحل
المزال به نجاسته طاهرا واما الطاهرية فهي مقابلة النجسية
وهي اعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط واما التطهير
فهو ازالة النجس او رفع مانع الصلاة والمتطهر الموصوف بالطهارة
والنجس صفة حكمية والطاهر ضد النجس وسياتي الكلام على النجاسة
وافتتح المص هذا الباب ببعض حديث تبركا به فقال والمصلي مناج
اي مسار ربه فعليه ان يتاهب اي يتهيأ لذلك المذكور
من المناجاة والصلاة بالوضوء ان كان حدثه اصغر او بالطهر ان وجب
عليه الطهر بان كان حدثه اكبر ولفظ الحديث الذي رواه الامام
ملك في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم
يصلون وقد علت اصواتهم بالقراءة فقال ان المصلي يناجي ربه
فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض وقال ابن بطال
مناجاة المصلي ربه عبارة عن احضار القلب والخشوع في الصلاة واما
المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبده فهي اقباله على عبده
بالرحمة والرضوان وما يفتح عليه من العلوم والاسرار واختلف
في حكم الخشوع في الصلاة فالذي نقله سيدي يوسف بن عمر عن
الفقهاء ان من استكمل صلاته بالركوع والسجود ولم يخشع فيها ان

صلاته

صلاته تجزيه وانما فاته الافضل ونقل سيدي احمد زروق ان حضور القلب
في جزء من الصلاة واجب اجماعا وينبغي ان يكون عند تكبيرة الاحرام
وهذا لا ينافي ان المشهور فيها صحة الصلاة بدونه لانهم لم يجعلوا من
اركانها الخشوع ولا من مبطلاتها تركه ويؤيد هذا صحة الصلاة بدونه
لانهم لم يجعلوا من اركانها من تفكر بدنيوي مع كراهة ذلك منه ولو كان
حضور القلب واجبا لحرم عليه التفكر وعلى الوجوب فهو فرض لا تبطل
الصلاة بتركه كما قاله التتائي في شرح خليل وانما طلب من مريد الصلاة
الاتصاف بهذه الاوصاف لان حالة الصلاة اعظم الحالات لانه متمثل
بين يدي خالقه ومتلبس بعبادته فينبغي ان يكون على اشرف
الاوصاف تنبيه قال سيدي يوسف بن عمر اقتصر على الطهارة
الظاهرة وسكت عن الباطنة وهي النزاهة عن الحسد والكبر والعجب
والحقد وغير ذلك من الافات مع انها مطلوبة ايضا فينبغي للانسان
ان يتطهر ظاهرا وباطنا ولا يكون كمن بنى دارا حسن ظاهرها وترك
باطنها مملوا بالنجاسات والقاذورات الا ترى ان من اهدى جارية
مزينة لملك وهي ميتة لا يقبلها فالمتطهر ظاهرا دون باطنه كذلك انتهى
واقول لعل المص انما اقتصر على طهارة الظاهر لانها التي تتوقف عليها
صحة الصلاة وان لم يبلغ المصلي درجة الكمال الا بطهارة جسده
من تلك المذكورات والله اعلم ثم شرع في بيان آلة التطهير بقوله
ويكون ذلك المذكور من الوضوء والطهر بماء طاهر اي طهور كما يدل
عليه قوله غير مشوب اي غير مخلوط بنجاسة فلا يصح بما خالطته
نجاسة غيرت احد اوصافه الثلاثة اللون والطعم والريح ولا بما
قد تغير تحقيقا او ظنا وان لم يتغير لونه او طعمه او ريحه بما خالطه
او اتصل به من اعلاه وان لم يمازجه لقول ابن عرفة كل متغير بحال معتبر
وان لم يمازج بشرط ان يكون ذلك المغير مما يفارق الماء غالبا من
شيء نجس كبول وعذرة او طاهر كلبن وعسل فالمتغير بشيء من هذه

المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل قال خليل لا بمتغير لونا او طعما
او ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر ونجس وحكمه كمغيره فالماء المتغير
بالنجس يقال له متنجس والذي غيره طاهر يكون طاهرا غير طهور
والاول ينتفع به في غير مسجد وادمي وغير الطهور ينتفع به في
العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما ياتي في كلامه وعلم
مما قررناه ان قول المص ولا بما فيه تغير الخ معطوف على مقدر عطف
عام على خاص خلافا لمن زعم تكراره مع ما قبله تنبيهات
الاول اشار المص باشتراط عدم التغير المذكور الى بيان حقيقة الماء
المطلق ويرادفه الطهور وعرفه خليل بانه الذي يصح عرفا اطلاق
لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم وعرفه بعضهم بانه
الباقي على اوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان او
تحول كما قال القاضي عبد الوهاب وابن عسكر هو الذي لم يتغير
احد اوصافه بما ينفك عنه غالبا ويدخل فيه ماء ابار ثمود
ونحوها فانه من المطلق وان نهي عن استعماله وكذلك ماء ابار
الاماكن المنهي عن استعمالها فان تطهر بها وصلى صحت صلاته مع
النهي ولو على جهة الحرمة ويدخل فيه النابع من بين اصابعه
صلى الله عليه وسلم بناء على انه تكثير موجود لا على انه ايجاد معدوم
على قول من يشترط في حد المطلق ان يكون غير مستخرج من نبات
ولا حيوان الثاني مفهوم قول المص خالطه يعني لاصقه يقتضي
ان التغير بالمفارق المجاور للماء المنفصل عنه لا يضر وهو كذلك لانه
باق على اطلاقه ولو تغير الثالث يستثنى من المفارق القطران
يكون دباغا للقربة فلا يضر تغير ما بها ولو طعما او لونا واما لو كان
غير دباغ فانه لا يضر تغير ريح الماء به بخلاف اللون والطعم لا فرق في
ذلك بين مسافر وغيره ولا بين كون القطران في اسفل الماء او
اعلاه الرابع كل موضع اعتبر فيه التغير لا يشترط فيه كونه

بينا

بينا الا في مسألة تغير ماء البير بآلة استقائها فيشترط كونه بينا
بحيث يظهر ولو لغير المتامل ويكفي ظن التغير مع تحقق كون المغير
مفارقا لا ان تحقق التغير وشككنا في المغير هل هو من المفارق
او لا فانه باق على اطلاقه قال خليل او شك في مغيره هل يضر او تغير
بمجاوره من غير ملاصقة او بما جمع من عليه كالندا المجموع من فوق
الزرع فالجميع مطلق ولما كان التغير السالب للطهورية انما هو
بالمفارق غالبا استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغير به وهو
الملازم للماء دائما او غالبا كحيوان البحر فقال الا ما غيرت لونه او طعمه
او ريحه او الثلاثة ولو تحقيقا الارض التي هو بها فانه يصح التطهير
به من سبخة بكسر الموحدة اي ارض ذات سباخ قال الفاكهاني
ورويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهي ارض ذات ملح وهو
ملازم والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة للارض فتكسر
الباء كما قررنا وبين ارادة واحدة السباخ فتفتح او من حماة بفتح
المهملة وسكون الميم مهموز وهو طين اسود منتن او نحوهما
من كل ما لا ينفك عن الماء ولو اخرجت تلك المذكورات من الماء
والقيت فيه قصدا كمغرة وشب وملح وزرنيخ مما هو من قراره
او متولد منه كالطحلب وهي الخضرة التي تعلو الماء وتسميها العامة
بالريم وكالسمك الحي فلا يضر التغير بشيء من ذلك واما بعد موته
فيضر التغير به ويصير الماء طاهرا غير طهور واما تغير الماء بروثه
فيضر ولو حيا على ما استظهره الاجهوري وقال الحطاب ولا يضر
التغير بالسمك ولا روثه احتاج الى ذكوره واناثه ام لا لانه اما متولد
من الماء او مما لا ينفك عنه غالبا ويظهر لي موافقة كلام الحطاب
لاطلاق اهل المذهب قال الاجهوري عند قول العلامة خليل او
متولد منه ما لم يطبخ فيه واما لو طبخ نحو الطحلب وغير الماء فانه
يسلب طهوريته ولو ملحا او كبريتا على كلام الحطاب وظاهر كلام

خلافا لانه لا يضر التغير بما يتولد منه ولو اخرج من مائه والقي في اخر
ولو تغير تغيرا بينا وطاهره ايضا انه لو صنع انا من اجزا الارض
ووضع فيه الما وغيره لا يضر ولو حرقت الاواني بالنار كالجرار
الحمر ولو حرقت بزبل وغيره من النجاسات بنا على ان رماد النجس
ودخانه طاهران ولا يضر تغير الما بالجبس ولا بالجير لانه كالنحاس
ولا بالملح ولو طرح فيه قصدا او لو مصنوعا الا ما كان مصنوعا من
حشيش فانه اذا القي في الما وغيره يسلب طهوريته اتفاقا
ولما قدم ما هو كالحد للمطلق نص على انواعه بالعد فقال
وكما السما منبدا خبره قوله طيب طاهر وهو يشمل المطر والندا
والثلج والبرد فعلا الجليد ذات بنفسه او بفعل فاعل واذا وجد
داخله شي فان لم يغيره فما باق على اطلاقه وان غير احد
اوصافه فحكمه كغيره ويقاس على ذلك ما يوجد في بعض حيطان
الاخلية من العذرة فان غيرت احد اوصاف الما سلبت
طهوريته والا فلا لخبر خلق الله الما طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه هذا مذهب مالك رضي الله عنه **وكما العيون**
النابعة من الارض كزمزم طيب طاهر خلافا لابن شعبان
في قوله انه طعام يحرم ازالة النجاسة به وتغسيل الميت به بنا
على نجاسته واما على المشهور من دخوله في المطلق فيجوز استعماله
في رفع الحدث وازالة عين او حكم الخبث واما تغسيل الميت به
فيكره على القول بنجاسة ميتته لو يحوز على طهارته **وكما الابار**
ولو ابار ثمود وان نهي عن استعمالها طيب طاهر ونقدم صحة صلاة
من توضا بمايها او تيمم على ارضها لانه عليه الصلاة والسلام
وان امرهم بطرح ما عجن من مايها لم يامرهم بغسل اوانيهم فالوضو
بمايها كالوضو بالما المغصوب **وما البحر** ولو المالح ولو كان متغيرا
اللون والطعم والريح **طيب عنه طاهر مطهر للنجاسات** ورافع للاحداث

بلغ مقابلة على المسودة

لقوله

وقف لله على رواق المغاربة

١٢٨

لقوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماوه الحل ميتته اي ماوه طهور وميتة
حلال تنبيه **ما** فرد للخبر وهو طيب طاهر لان المبتدا واحد وان اختلف
بالاضافة او حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الاول لدلالة الرابع
عليها والطاهر مرادف للطيب فهو تفسير له **ولما** قدم ان الما المتغير
بالمفارق لا يصح به وضو ولا غسل بين هنا ما يفعل به فقال **وما غيرته**
او طعمه او ريحه **بشي طاهر حل فيه** مما يفارقه غالبا كالطين او عسل
ولو لم يمازج على المشهور **فذلك الما طاهر** في نفسه **غير مطهر لغيره**
فلا يصح استعماله **في وضو او طهر** اي غسل **او** في زوال حكم **نجاسة**
لزوال اسم المطلق عنه فيستعمل في العادات كالطبخ والعجن وازالة
اوساخ طاهرة ومفهوم كلامه انه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقيا
على الطلاقة فيجوز استعماله في العبادات وغيرها من غير كراهة
سوا كان قليلا او كثيرا ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله **وما غيرته النجاسة**
لونا او طعما او ريحا تحقيقا او ظنا **فليس بطاهر** ولو كثيرا فلا يستعمل
في طبخ ولا عجن **ولا مطهر** لغيره فلا يصح استعماله في وضو ولا غسل
وانما ينتفع به في غير مسجد وادمي واشار خليل الى جميع ذلك بقوله
وحكمه كمغيره اي فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور والمتغير بالنجاسة
متنجس واما لو اخبرك شخص او اثنان بنجاسة ما ولم تشاهد فيه
تغيرا فتعتمد بصرا او ظلمة فان كان عدل رواية وهو المسلم البالغ ثمة
وموافقا لك في المذهب او مخالفا وبين لك وجه النجاسة فانه
يجب عليك قبول خبره وان لم يبين المخالف وجه النجاسة
فالاحسن ترك الما قال خليل وقبل خبر الواحد ان بين وجهها
او اتفقا مذهبا والا فقال يستحسن تركه واما لو اخبرك شخص
بطهارة ما شككت في نجاسته لوجب عليك الرجوع الى خبره
ولو كافرا او صبيا لانه اخبر بما يجعل عليه الما اللهم الا ان يظهر في الما
ما يقتضي نجاسته او يسلب طهوريته والا عمل بالتفصيل المتقدم

تنبيهان الاول لو زال تغير الما بعد الحكم بنجاسته من غير صب
مطلق عليه كبعض البرك التي تلقى فيها النجاسة وكما لحل المعروف
بالحرارة فهل يستمر على تنجيسه او ينقلب طهورا قولان الراجح منهما
انه باق على تنجيسه واما لو زال تغيره بصب مطلق عليه او يسير
او تراب ولم يظهر اثر التراب فيه فانه يصير طهورا واما لو ظهر اثر التراب
في الما فيستصحب تنجيسه واما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه
او الى بواسطة شي فانه يصير طهورا اتفاقا الثاني لو تحققنا تغير
الما وشككنا في المغير له هل هو من جنس ما يضر ام لا فهو طهور حيث
استوا طرفا الشك والا عمل على الظن بخلاف لو تحققنا التغير وعلمنا
ان المغير مما يضر التغير به وشككنا في طهارته ونجاسته فلا يكون
طهورا بل هو طاهر فقط ثم اشار الى مسيلة وقع فيها نزاع بين الامام
وبعض اصحابه بقوله وقليل الما وهو قدر انية الوضوء والغسل
ولو للمتوضي ينجس قليل النجاسة الحالة فيه وان لم تغيره
مقابله مذهب ابن القاسم مستندا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ
الما قلتين لم يحمل خبثا وفي رواية فانه لا ينجس وهو المراد بقوله
لم يحمل خبثا اي يدفع النجس ولا يقبله قاله الرملي الشافعي ومفهومه
انه اذا لم يبلغهما يحمل الخبث اي ينجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغير
والمشهور عند ملك رضي الله عنه انه لا يتنجس الا بالتغير ولو اقل
من قلتين مستندا بخبر بير بضاعة وهي بير تلقى فيها خرق
الحيض ولحوم الكلاب اذ سيل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال خلق الله الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او
ريحه ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضعيف ملك
وغيره له وعلى تسليم صحته انما يدل بالمفهوم ودلالة المنطوق
تقدم على دلالة المفهوم وايضا قوله لم يحمل خبثا معناه يضعف
عن حمل النجاسة فتظهر فيه فيتغير احد اوصافه فيكون فيه

اشارة

اشارة الى ان التنجيس بسبب التغير والشي ينعدم بانعدام سببه وحكم
هذا القليل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكراهة مع وجود
غيره وقد اقتصر عليه خليل حيث قال في بيان المياه المكروهة
وكره ما مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كانية وضوء وغسل
بنجس لم يغير او ولغ فيه كلب وراكد يغتسل فيه الخ واذا توضا بالما
القليل المذكور وصلى فلا اعادة عليه اصلا على المشهور واما على الضعيف
الذي هو كلام المص لو صلى به يعيده في الوقت لا ابدا مراعاة للخلاف
تنبيهان الاول مفهوم قليل ان الكثير وهو ما زاد على انية الوضو
او الغسل لا ينجس الا بالتغير بالفعل اتفاقا ومفهوم النجاسة ان
القليل اذا اختلط بطاهر مفارق ولم يتغير باق على الطلاقة من غير
نزاع الثاني تلخص من كلام اهل المذهب ان الما المخلوط بالمفارق
على اقسام قسم طاهر طهور وهو الكثير الذي لم يتغير احد اوصافه
وقسم غير طهور وهو الذي تغير احد اوصافه ولا فرق مع التغير
بين القليل والكثير وحكمه كمغيره وقسم فيه خلاف وهو القليل
الذي حلته نجاسة ولم تغيره فعند المص متنجس وعلى المشهور
مكروه الاستعمال مع وجود غيره ثم لما فرغ من الكلام على ما
يصح التطهير به من الما وما لا يصح شرع في مسيلة زايدة على
ما ترجم له فقال وقلة الما اي وتقليل الما في حال الاستنجا لكن
من غير تحديد مع احكام بكسر الهمزة اي اتقان الغسل او الوضو
سنة بمعنى مستحبة او عبر بالسنة جريا على طريق البغداديين
لانهم يعبرون عن المستحب بالسنة لان الكل فعل النبي صلى الله
عليه وسلم او مراده بالسنة مقابل البدعة والسرف اي الاكثار منه
اي من الما زيادة على الحد المطلوب شرعا في الاعضا او على الغسلات
غلو وبدعة ومعنى الغلو الزيادة على ما يطلب شرعا والبدعة
كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة مكروهة لقوله في النوادر

والقصد في الماء مستحب والسرف منه مكروه مخافة ان يتكل على صب
الماء ويترك التدلك ولا وجه للاعتراض على المص بتعبيره بلفظ البدعة
لايهامه الحرمة لما مر من ان البدعة قد تكون مكروهة ولا فرق في
الوضوء والغسل بين الواجبين او المندوبين واما السرف في غير
الوضوء كغسل الثوب اذا اراد الزيادة للتنظيف فلا كراهة فيه كزيادة
الغسلات في الوضوء لنحو تبرد او تنظف واما طرح الماء فان كان لسبب
كان يكون شرب منه ما عادته استعمال النجاسات فلا اشكال في
الجواز واما لو كان عبثا فان كان الماء موقوفا او مملوكا وهو في محل لا ماء
فيه فهذا عظيم فلا يجوز لما فيه من اضاعة المال والا فلا حرج هكذا
ينبغي ثم استدل على استحباب تقليل الماء في الطهارة بقوله وقد
توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد ولا حاجة الى زيادة بعد
الاستنجاء لان الاستنجاء لم يدخل في الوضوء كما قال بعض الشراح الا على ما
يعتقده العامة من دخوله في الوضوء ولعل هذا ملحظ من قدر ذلك
في كلام المص وهو وزن رطل وثلث والرطل بكسر الراء على الاجود اثنا عشر
اوقية والاوقية عشرة دراهم وقيل احد عشر درهما والدرهم خمسون
وخمسا حبة من متوسط الشعير المقطوع الطرفين وتطهر اي غسل
جميع جسده صلى الله عليه وسلم بعد غسل ما هناك من الاذى بصاع وهو
اي الصاع بصفة وزنه اربعة امداد بمده عليه الصلاة والسلام
وتقدم ان المد رطل وثلث فيكون الصاع خمسة ارطال وثلث وهذا
كله مصداق حديث الصحيحين عن انس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتوضا بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد ففيه اشارة
الى استحباب الاقتصار على القدر الكافي لا التحديد بخلاف بعض
الشيوخ وسينص المص على ان الحديث ليس القصد منه التحديد
بقوله وليس كل الناس في احكام ذلك سواء تنبيها لما يتبادر من قول الاولى
المص والحديث توضا عليه السلام بمد ان المراد توضا من وزن مد وليس

كذلك

كذلك بل المراد كما قال ابن العربي انه توضا من كيل مد لا بوزن مد قال الشيخ
زروق بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن مد من
الماء اذ ما يبلغه وزن مد من الماء دون ما يبلغه وزن مد من الطعام
فاذا وزن مد من الطعام ووضع في انية فانه يشغل منها اكثر مما
يشغله وزن المد من الماء اذا وضع في الانية المذكورة والحاصل
ان المراد القدر من الماء الذي يبلغ من الانية مبلغ المد من الطعام ثم
ويقال مثله في الصاع الثاني وقع التردد من بعض الشيوخ في
صورة وضوئه صلى الله عليه وسلم بالمد هل هو الوضوء الذي اقتصر فيه
على مرة او اثنتين او ثلاث قال الجزولي لم ار في ذلك نصا وهذا
لا ينافي طلب الاقتصاد في الماء سواء اراد ان يتوضا على وجه الكمال
من شفع غسله وتثليثه او اراد الاقتصار على مرة ولما فرغ من
الكلام على ما يحصل به التطهير من انواع المياه وما لا يباح به وهو المتغير
بالمفارق غالبا ومن بيان القدر المستحب منه شرع في الكلام على
حكم ازالة النجاسة المضادة للطهارة وهي النجاسة المصطلح عليها
وهي صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به او فيه
بقوله وطهارة البقعة وهي مكان المصلي للصلاة ولو نافلة واجبة
وفسرنا البقعة بمكان المصلي الذي تمسه اعضاؤه لان المومي انما يلزمه
طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومي اليه وان اوجبنا عليه حسر
عمامته حالة الايماء لان الحائل مانع من فرض مجمع على فرضيته بخلاف
الطهارة فان امرها خفيف وايضا اسقطوا عن المومي الركوع والسجود
فكيف يشترطون عليه طهارة ازيد من محل قدميه وكذلك طهارة
الثوب اي المحمول للمصلي ولو طرف عمامته الملقى بالارض سواء تحرك
بحركته ام لا واجبة عليه ولما كان المص كثيرا ما يطلق الواجب على الطلب
المتاكد قال وقيل ان ذلك اي الوجوب فيهما اي البقعة والثوب
واجب مثل وجوب الفرائض على المكلف يثاب على فعله ويعاقب

على تركه ويطلب من الصبي لان الطلب بالشروط من باب خطاب
الوضع يستوي في الطلب به البالغ وغيره لكن مع القدرة والذكر لا مع
العجز والنسيان وعليه فان صلى بثوب نجس او في بقعة متنجسة
بطلت صلاته ويعيدها ابدا مع العمد ولو جاهلا او في الوقت مع العجز
او النسيان وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير
واحد بشهوريته واقتصر عليه ابن العقصا ولا يشكل عليه حديث
السلا وهو كرش البعير الذي القي عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع
الصلاة لامكان انه لم يعلم به او علم به وكان من معفو او غير ذلك مما
يمنع الاشكال نبه المراد بالوجوب فيهما وجوب السنن المؤكدة
اي الطلب المتاكد لانه ياثم بتركه ويكون عبر بالوجوب مجازا
لاشتراك الفرض والسنة في مطلق الطلب وهذا القول شهره ابن
رشد لانه قول ابن القاسم ورواه عن ملك ولفظه رفع النجاسات
من الثياب والابدان سنة لا فريضة قال ابن رشد وعليه فمن صلى
بثوب نجس اعاد في الوقت ولو عمدا الظهرين للاصفرار والعشائين
للفجر والصبح للطلوع والجمعة كالظهرين وعلى هذا فالخلاف حقيقي
لقول القرطبي لم يذكر عن احد القول بالاعادة ابدا على القول بالسنية
وعلى فرض صحته يمكن حمل الابدية على جهة الاستحباب بخلافه
على القول بالوجوب خلافا لمن قال انه لفظي وهذا محصل قول خليل
هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه
لا طرف حصيره سنة او واجبة ان ذكر وقدر والا اعاد الظهرين
للاصفرار خلاف تنبيهات الاول علم مما قررنا ان الوجوب مقيد
بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فانه غير مقيد اذ لا فائدة
فيه لانه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان لان الاعادة
في الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمدا
ومن باب اولى مع العجز والنسيان الثاني سكت المص عن طهارة

البدن

البدن وفيه تفصيل محصله ان الظاهر ومنه داخل الفم والاذن والعين
حكمه حكم البقعة والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذي ذكره المص وكما تقدم
في عبارة خليل واما الباطن فما دخل في المعدة طاهرا فلا حكم له الا بعد
انفصاله وخروجه متنجسا واما ما دخل فيها غير طاهر في الراجح وجوب تقايئه
مع القدرة والذكر والا اعاد الصلاة المفروضة ابدا وجوبا على القول بالوجوب
وندبا في الوقت على القول بالسنية واما عند العجز او النسيان فالصلاة
صحيحة وتعاد في الوقت ولو على القول بالوجوب وهذا التفصيل شامل
لمن استعمل النجاسة مختارا او مضطرا وسواء تاب ام لا على ما استظهره
الاجهوري الثالث لم يعلم من كلام المص حكم طهارة البدن لغير
الصلاة وفيه خلاف المشهور منه الاستحباب لقول المدونة ويكره
لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه فانه يفيد ان التلطخ
بالنجاسة مكروه وقال سيدي زروق وسيدي يوسف بن عمر انه حرام
والخلاف في غير الخمر واما هو فيحرم التلطخ به اتفاقا وفي غير النجاسة
المانعة من الطهارة بتيممها والا فلا نزاع في ازالة المانع منها من جميع
انه حايل الرابع قد ذكرنا ان المراد بالثوب محمول المصلي ولم يعلم
من كلامه حكم من صلى بجنب من بثوبه نجاسة ومحصله انه ان سقط
عليه ما هو متصل بغيره فلا شيء عليه الا ان يسجد على شيء منه ويلحق
به الولد غير طاهر الثياب يتعلق بابيه في الصلاة فلا تبطل صلاته
الا اذا سجد على شيء منها او حمل لابس الثياب المتنجسة مثل ان يركب
الصغير اباه او يتعلق برقبته ويقوم به وهو في الصلاة فتبطل لحمله
النجاسة لان حمل ذي الثياب المتنجسة اشد من سقوط ثيابه
دون حمله ولما ذكر انه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الاماكن
السبعة التي ينهى عن الصلاة فيها بقوله ونهي بالبنا للمفعول ونايب
الفاعل ضمير مستتر عايد على مريد الصلاة على جهة الكراهة عن الصلاة
في معاطن الابل والمعاطن جمع معطن وهو موضع بروكها عند الماء

لشربها عللا وهو الشرب الثاني بعد نهل وهو الشرب الاول وظاهره ولو لم يتكرر
ذلك منها وهو كذلك على القول بان الكراهة للتعبد وهو القول المختار قال
خليل وعطن ابل ولو امن من النجاسة ولو فرش شيا طاهرا فيه وعلل ابن
الكراهة التعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها الا على مقابله
من انه معلل بكثرة اذا بها فيه فتكره في مبيتها بالاولى واذا وقع ونزل
وصلى ففي كيفية الاعادة قولان احدهما الاعادة في الوقت مطلقا وثانيها
يعيد الناسي في الوقت والجاهل والعامد يعيدان ابدا على جهة
الاستحباب لانه انما ارتكب مكروها وقال الاجهوري وهذا يفيد
ان الاعادة الابدية تكون فيما يعاد استحبابا قال خليل وعطن ابل ولو
امن وفي الاعادة قولان ومفهوم الابل ان الصلاة في مرابض البقر والغنم
جائزة وهو كذلك على المنصوص قال العلامة خليل وجازت بمربض بقر او
غنم وثانيها الصلاة في محجة الطريق والاضافة بيانية لان المحجة هي
الطريق والنهي للكراهة حيث شك في اصابتها بارواث الدواب
وابوالها ويستحب الاعادة في الوقت واما لو تيقنت طهارتها فلا كراهة
ولا اعادة وان تحققت نجاستها فلا تجوز الصلاة فيها وتعاد الصلاة
ابدا مع العمد والجهل ومع النسيان او العجز في الوقت فالاقسام ثلاثة
وكلام المصنف حيث صلى فيها اختيارا واما اضطرارا لضيق المسجد مثلا
فلا كراهة قال العلامة ابن ناجي كل موضع كرهت فيه الصلاة
لغلبة النجاسة حكم له بالاصل وهو الطهارة عند الضرورة وثالثها
الصلاة المفروضة على ظهر بيت الله الحرام اي الكعبة لكن النهي هنا
للتحريم ولذا قال خليل وبطل فرض على ظهرها وتعاد ابدا ولو كان
بين يديه قطعة من حيطانها بناء على ان المامور باستقباله
جملة البيت لا بعضه ولا الهوى ولا ترد صحة الصلاة على ابي قبيس
مع كون المصلي عليه مستقبلا لهوا الكعبة لا لجملة البنيان
لما قالوه من ان الانسان كلما بعد عن البيت يرتفع له وكما تبطل الصلاة
على

على ظهر بيت الله تبطل في حفرة تحته او جنبه ولو نافلة وحاصل
ما يتعلق بالصلاة داخل الكعبة او خارجها ان الصلاة داخلها على
ثلاثة اقسام ان كانت مندوبة تستحب وان كانت رغيبة او سنة
تمنع ابتداء وتصح بعد الوقوع ولا تعاد وان كانت مفروضة تمنع وتعاد
في الوقت الاختياري واول بالنسيان وبالاطلاق قال خليل وجازت
سنة فيها او في الحجر لاي جهة لا فرض فيعاد في الوقت واول بالنسيان
وبالاطلاق قال المحقق شارحه معنى جازت سنة مضت واما الصلاة
خارجها فان كانت تحتها فهي باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها
الفرض والنفل سواء وان كان فوقها فالفرض باطل واما صلاة النفل
على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها والدليل على كل ذلك
الكتاب والسنة والعمل تنبيه علم مما ذكرنا ومما سنذكره ان
النهي على جهة الكراهة في جميع ما ذكره المصنف الا الصلاة على ظهر بيت الله
فانه للحرمة والله اعلم ورابعها الصلاة في جوف الحمام والنهي
للكراهة حيث لا يوقن منه بطهارة ولا نجاسة والا فلا كراهة في
الاول ويمنع في الثاني وقولنا في جوف للاحتراز عن خارجه
وهو موضع نزع الثياب فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسة
لان الغالب على خارجه الطهارة فائدة الحمام هو المحل المعروف
وهو مذكر باتفاق اهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار قال
الازهري يقال للخارج من الحمام طاب حميمك اي طاب عرقك و
خامسها المزبلة بفتح الباء وضمها وهي موضع طرح الزبالة وسادسها
المجزرة وهي المحل المعد للتذكية ومحل الكراهة في المزبلة والمجزرة
وقارعة الطريق عند الشك في الطهارة وتعاد الصلاة في الوقت
ولو صلى عامدا ويأتي ان معنى قول خليل والا فلا اعادة على الاحسن
اي ابدية واما لو تحققت فلا كراهة وسابعها مقبرة مثلثة الباء
المشركين وكذا المسلمين والنهي للكراهة حيث شك في طهارتها

واما لو تحققت نجاستها فتمنع الصلاة فيها او تجوز عند الامن من نجاستها
ولذلك شهر العلامة خليل جواز الصلاة في المحجة والمقبرة والمزبلة ان
امنت النجاسة تلك البقاع من النجس ولا فرق بين مقبرة مسلم
وكافر ولفظ خليل وجازت بمربض بقر او غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة
ومحجة ومجزرة ان امنت من النجس والا فلا اعادة اى ابدية على الاحسن
ان لم تحقق فعلم منه ان محل النهي في الجميع ان لم تحقق طهارة تلك البقاع
سوى الصلاة على الكعبة فان النهي لعدم الاستقبال والا فلا نهي وانما
خص المقبرة بالمشركين وان كان مفهومه غير معتبر لاجل قوله و كذا ينهى
عن الصلاة في كنايسهم اى المشركين والمراد محل عباداتهم ليشمل
الكنيسة والبيعة وبيت النار قال خليل وكرهت بكنيسة
ولم تعد ولا فرق في الكراهة بين العامرة والخاربة ولا بين ان يصلي
على فراشها او غيره حيث صلى فيها اختيارا واما الاعادة فمشروطة
بان يصلي بها اختيارا او كانت عامرة وصلى على فراشها فيعيد في
الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسيا واما لو نزلها مكرها او
كانت خاربة وصلى على فرشها او عامرة وصلى على شيء طاهر فلا اعادة
فالكراهة متعلقة بالصلاة فيها على وجه الاختيار ولو صلى على فرش
طاهر والاعادة مقيدة بثلاثة قيود ويلزم منها الكراهة بخلاف
الكراهة لا يلزم منها الاعادة تنبيه علم من تقرير كلام المصنف
ان النهي في جميع المذكورات على جهة الكراهة الا الصلاة على ظهر بيت
الله الحرام فعلى الحرمة وان النهي في بعضها عند عدم تحقق الطهارة
وفي بعضها ولو عند الامن من النجاسة كالصلاة في معاطن الابل
فافهم خاتمة تشتمل على اماكن تكره الصلاة فيها سوى ما نص
عليه المصنف منها البقعة المعوجة التي لا يتمكن المصلي من الجلوس فيها
على الوجه المطلوب في الصلاة ومنها البقعة التي فيها نغا وجر
ودنانير ومنها البقعة التي بها نايم او جماعة او متحدث ويصلي

الى

الى وجهه كالاشتغاله ومنها البقعة التي بها جدار به نجس ويصلي اليه
لان المصلي يناجي ربه فينبغي استقباله لافضل الجهات ومنها
البقعة التي لا يتوقى اصحابها النجاسات كبيت النصراني او المسلم الذي
لا يتنزه عن النجاسة ومثل ذلك الفرش الذي ينام عليه الصبيان
ومن لا يتحفظ من النجاسة ولا يلزم من الكراهة الاعادة لان شرط
الاعادة تيقن النجاسة او عدم تيقن الطهارة في ما الغالب فيه
النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما واما البقعة التي يصلي فيها على
الثلج الشديد البرودة فكرهها في الذخيرة حيث لا يتمكن من
السجود على الوجه الاكمل والدار المغصوبة لا تجوز الصلاة فيها ولكن
لا اعادة معها على المشهور وسمع ابن القاسم لا باس بالصلاة في
مساجد الافنية يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد ما لم يكثر
دخولها ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب
شرع في الكلام على ما يجزى من اللباس في الصلاة فقال (ص) واقل ما يصلي
فيه الرجل على جهة الكمال من اللباس ثوب ساتر جميع جسده
سوى راسه ويديه ورجليه بقوله من درع بالدال المهملة والدرع
القميص الذي يلبس في العنق وشرطه كونه كثيفا لا يصف ولا يشف
او رداء عطف على درع والرداء بالمد ما يلتحف به الانسان كحرام
او بردة وليس المراد به الذي يلبس فوق الثياب على عاتق المصلي
لان هذا مستحب او سنة زيادة على الستر المطلوب في حق كل مصل بلغ
ويتاكد في حق ايمة المساجد فيها اكثر من ايمة غيرها وفي حق الماموم
في الجامع اكثر من الماموم في غيره واما الستر بغير الكثيف وهو ما يصف
العورة اى يحددها من كونها صغيرة او كبيرة او يشف ويرى منه
لونها فهو مكروه ويعيد في الوقت على المعتمد بل كراهة لبس الواصف
في الصلاة وغيرها وبين محترز ما يجزى على جهة الكمال بقوله (ص) ويكره
ان يصلي الرجل بثوب ليس على اكتافه منه شيء لخبر لا يصلين

احدكم بثوب لبس على عاتقه منه شئ اى مع وجود غيره فان فعل ذلك
المكروه لم يعد صلاته لا فى وقت ولا غيره لان النهى للتنزيه تنبيه
لم يعلم من كلام المص حكم ما اذا اقتصر المصلى على ستر اقل مما ذكر كما انه لم
يبين هل الستر واجب شرطا ولا ونحن نبين ذلك تتميما للفائدة
فنقول اعلم انه جرى خلاف فى ستر العورة فى الصلاة فقيل واجب
شرط مع الذكر والقدرة وقيل واجب غير شرط مع الذكر والقدرة
ايضا وينبنى عليهما لو صلى مكشوف العورة عامدا قادرا على الستر
فعلى الشرطية يعيد الفرض ابدا لبطلانه وعلى نفى الشرطية يعيده
فى الوقت ولو مع القدرة والعلم لكن ياثم مع القدرة والعلم دون
العجز او النسيان فهل ستر عورته بكشف وان باعارة او طلب
او غيره وحده لم يره بهو متقدم شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة
خلاف ومقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطى كما قررنا لا السنية
ولا الاستحباب وان قيل بها لضعفها والخلاف فى العورة المغلظة
وهى من الرجل السوأتان وهما من المقدم الذكر والانثيان ومن
المؤخر ما بين الاليتين واما عورته المخففة فهى من المؤخر الاليتان
ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه والمغلظة يعيد
لكشفها عمدا او جهلا ابدا على الشرطية والمخففة يعيد لكشفها فى
الوقت فقط ولو عمدا للاتفاق على عدم شرطية سترها وان وجب
وكشف بعض كل منهما كالكشف كله ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة
لان الستر للصلاة مطلوب فى الحالتين وما عدا المغلظة والمخففة
من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير اعادة كما صرح
المص بقوله فان فعل ذلك لم يعد صلاته لمن صلى من الرجال مكشوف
الفخذ لا اعادة عليه هذا بيان عورة الرجل فى الصلاة واما المراة فاشار
المص الى الكلام عليها بقوله واقل ما يجزئ المراة الحرة من اللباس
فى الصلاة فى خلوة او جلوة الدرع الخصيف بالحاء المهملة وهو الكثيف

الذى

الذى لا يصف ولا يشف السابغ بالغين المعجمة بعد الموحدة اى
الذى يستر جميع جسدها حتى ظهور قدميها حال وقوفها
فى الصلاة لا بطونهما فان هذه الحالة مستورة ان اذا سجدت او جلست
فلا بد من سترهما لقول مالك رضى الله عنه لا يجوز للمراة ان تبدى
فى الصلاة الا وجهها وكفيها لان جميع اجزائها فى حالة الصلاة
عورة ولو شعرها ولذلك قال بالعطف على الدرع وخمار بالخاء
المكسورة تتقنع به ان تغطى به راسها وشعرها وعنقها وعقصها
ولا يجوز لها ان تجعل الوقاية فوق راسها وتترك ذقنها وعنقها
مكشوفين ويشترط فى الخمار من الكثافة ما يشترط فى الدرع تنبيهات
الاول علم من كلام المص ان جميع جسد المراة عورة فى الصلاة سوى الوجه
والكفين لانه لم ينص على سترهما الا انه لم يبين المغلظ والمخفف
من جسدها ونحن نبينه فنقول اعلم ان ما عدى الوجه والكفين
من المراة فى الصلاة يجب عليها ستره الا انها على قسمين مغلظة
ومخففة فالمغلظة ما عدا صدرها واطرافها وبطنها وظهرها
ولو المحاذى لصدرها كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد صلاتها
بكشف جزء منها ابدا عند العمد او الجهل وفى الوقت عند النسيان
والعجز بناء على ان سترها واجب على جهة الشرطية والمخففة نحو
الصدر والاطراف قال خليل واعادت لصدرها واطرافها بوقت
ككشف امة فخذا لا رجل وقال مالك ان بدا صدرها او شعرها او
ظهور قدميها اعادت فى الوقت لا ابدا وقيدنا المراة بالحرة للاحتراز
عن الامة وان بشائبة فان عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة
الحرة اذ المغلظ منها الاليتان وما حاذاهما من المقدم وتعيد
لكشفها ابدا والمخففة منها الفخذان تعيد لكشفها او جزء منهما
فى الوقت وان كان الرجل لا يعيد لكشف الفخذ لانه من الانثى افحش
والحاصل ان عورة الامة فى الصلاة منحصرة فيما بين السرة والركبة

الثاني علم مما مر بيان عورة الرجل والمراة بالنسبة للصلاة وانها
من الرجل والامة منحصرة فيما بين السرة والركبة ومن المراة الحرة
جميع جسدها الا الوجه والكفين وقد بينا ما تعاد الصلاة لكشفه
منها ابدا او في الوقت واما بالنسبة للرؤية فلم يبينه المص ونحن نبينه
فنقول اعلم ان عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس
خلا زوجته وامته ما بين الركبة والسرة مع رجل مثله او امراة
محرم له والسرة والركبة خارجتان وهذا يقتضي ان الفخذ من الرجل
عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه كشفه والنظر اليه وهو ما
اختاره ابن القطان كالحمام لتكثير الدلالة منه ولو على راي من
يقول بكراهة النظر اليه لان المباشرة اشد من النظر وسياتي
في المص والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال ابن عمر الفخذ عورة
حقيقية يجوز كشفها مع الخاصة ولا يجوز كشفها مع غيرها واما عورته
مع المراة الاجنبية ولو امة فهي ما عدى الوجه والاطراف لانها ترى منه
الوجه والاطراف واما عورة الامة معه فهي ما بين السرة والركبة لانه
ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والاطراف
والفرق قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها واما عورة الحرة
مع امراة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة الا ان
تكون المراة كافرة فعورتها معها جميع جسدها الا وجهها وكفيها
الا ان تكون تلك المراة امتها والا كانت عورتها معها كرجل مع مثله
ولو كانت كافرة والحاصل ان عورة الرجل مع مثله او مع محرمه
وعورة الحرة المسلمة مع انثى غير كافرة او كافرة وهي امتها وعورة الامة
مع رجل او امراة ما بين السرة والركبة وان عورة الحرة مع الذكور المسلمين
الاجانب جميع جسدها الا وجهها وكفيها ومثل الاجانب عبدها
اذا كان غير وغد سواء كان مسلما او كافرا فلا يرى منها الا الوجه والكفين
واما مع الكافر غير عبدها فجميع جسدها حتى الوجه والكفين واما عورتها مع

المحرم

المحرم او مع عبدها المسلم او الكافر اذا كان وغدا فجميع جسدها الا الوجه
والاطراف فلا يجب عليها سترها منهما فيرى منها الوجه والاطراف وترى
منهما ما تراه من محرمها قال شيخنا في شرحه والعبد الوغد مع سيدته
كالمحرم والاطراف هنا كراسها وذراعيها وما فوق منحرها فتلخص ان الذي
يحل للمراة النظر اليه من الرجل اكثر مما يحل له النظر اليه منها سواء كانت محرما
او اجنبية لانه يرى من الاجنبية الوجه والكفين وهي ترى منه الوجه والاطراف
ويرى من محرمه الوجه والاطراف وترى منه ما عدا ما بين السرة والركبة
وهذا في غير الامة الاجنبية فانها بالعكس لانه يرى منها اكثر الذي يرى
منها ما عدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والاطراف وهذا
كله حيث لا شهوة والا حرم النظر ولو لامة او اجنبية الثالث
قد قدمنا ان الستر بالكثيف في الصلاة انما يطلب حيث القدرة
ولو بالاستعارة او ولو بالشراء بالثمن المعتاد حيث لم يحتج له ولا يشترط
طهارته الا عند القدرة والا استتر بالنجس او الحرير فان لم يجد
شيئا صلى عريانا فان وجد ما يستتر به بعد صلاته عريانا ندب له
الاعادة في الوقت خلافا لخليل لا تندب الاعادة لمن صلى بحرير او نجس
ثم وجد ثوبا غير حرير او وجد من صلى بالمتنجس ثوبا طاهرا او ما يطهر
به الثوب ووقته في الظهرين للاصفرار والعشائين الليل كله والصبح
للطلوع وانما اطلنا في ذلك لدعاء الحاجة اليه ولما ذكر ما يختلف
فيه الرجل والمراة ذكر ما يشتركان فيه بقوله و يستحب للمراة ان تباشر
بكفيها الارض في السجود مثل الرجل ويكره لهما سترهما ولو بالكمين
من غير ضرورة حر او برد او غيرهما كالجاحات واما السجود عليهما فسنة
على المشهور قال خليل وسن على اطراف قدميه وركبتيه كيديه
على الاصح فلو ترك السجود عليها صحت صلاته وان استحب اعادتها
في الوقت كما قال سند لان الصلاة تعاد في الوقت لترك السنة قال
خليل وعن سنة يعيد في الوقت واما السجود على الجبهة فهو فرض فان

فان قيل يعارض المشهور حديث امرت ان اسجد على سبعة اعضا
فانه يدل على وجوب السجود على اليدين لانهما من جملة السبعة
فالجواب ان قوله في اخر الحديث ولا اكفت الشعر والثياب
يدل على ان الامر ليس للوجوب بدليل انه لو ضم ثيابه او شعره
لا تبطل صلاته فكذلك لو ترك السجود على اليدين ولا يقال من
جملة السبعة الجبهة ولو ترك السجود عليها تبطل صلاته لانا نقول
وجوب السجود على الجبهة بدليل اخر وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا
وحقيقة السجود وضع الجبهة على الارض **ولما** فرغ من الكلام على
موجبات الوضو والغسل وعلى ما يحصلان به من الما المطلق وما يطلب
تطهيره للصلاة من ثوب او مكان **شرع** في بيان واجباتهما
وصفتهما مقدما الكلام على الوضو فقال **باب**
في بيان **صفة الوضو** وهو طهارة مائية تتعلق باعضا مخصوصة
على وجه مخصوص **فرضه** **و** بيان **مسنونه** وهو ما يطلب طلبا غير
جازم فيشمل المندوب **و** بيان **مفروضه** وهو ما يطلب طلبا جازما
فان قيل الوضو مشتمل على مسنونه ومفروضه فكيف عطفهما عليه
فالجواب انه من باب عطف المفصل على المجمل لزيادة البيان
هكذا قرره بعض الشراح واقول هذا **الجواب** مبني على ان مسنونه
ومفروضه معطوفان على لفظ الوضو والذي يظهر من تمييزه السنة
من الفريضة فيما ياتي بقوله وغسل اليدين الى الكوعين والمضمضة
والاستنشاق سنة وباقيه فريضة ان قوله ومسنونه ومفروضه
معطوفان على صفة الوضو لا على الوضو وتركيبه باب في بيان
صفة الوضو وفي بيان المسنون من المفروض لانه لا يلزم من بيان
صفة الوضو معرفة ما هو سنة او فريضة فنص على الامرين رفقا
بالمتعلمين **و** في **ذكر** صفة **الاستنجا** وهو غسل موضع الخبث
بالما **و** صفة **الاستجمار** وهو ازالة ما على المخرجين من الاذى بحجر او غيره

وهي

وهي استعمال الحجارة استجمارا لان الجمار هي الحجارة الصغيرة **تنبيه**
يوخذ من تعرضه لبيان الفرايض والسنن انه يطلب من الشخص معرفة
ذلك لانه قد اختلف فيمن عمل عملا لا يعرف فيه فرضا من سنة
والصحيح صحته ان اخذ الوصف عن عالم قاله سيدي احمد زروق
ولما اعتاد الناس تقديم الاستنجا على الوضو وكان ذلك مظنة
اعتقاد وجوب تقديمه على الوضو قال **وليس** فعل **الاستنجا مما هو
من الوضو** اذ لم يتخذ **لا في سنن الوضو** المحل للاختبار وكان
الاولى ان يقول لا في سنته **ولا في فرايضه** وانما هو عبادة مستقلة
يستحب تقديمها على الوضو عند مالك رضي الله تعالى عنه فلو توضا
قبل الاستنجا واستنجى بعد تمام الوضو صح وضوءه بشرطان لا يمس ذكره
عند الاستنجى بان يلف خرقة على يده حين فعله وبشرطان لا يخرج
منه حدث عند فعله **وانما هو من باب** اي طريق **ايجاب** اي طلب
زوال النجاسة به اي بالاستنجا وهو تطهير المحل بالما **او بالاستجمار**
وهو ازالة ما على المحل بالاحجار وعلل ذلك بقوله **لئلا يصلي بها** اي
النجاسة **في جسده** فلو صلى قبل ازالة ما على المحل بواحد منهما فعلى
القول بسنية ازالة النجاسة يعيد في الوقت ولو عامدا واما على القول
بوجوبها فيعيد ابدا مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز او النسيان
تنبيه قول المص به او بالاستجمار يوهم ان مرتبتهما واحدة وليس كذلك
بل استعمال الما افضل ويمكن **الجواب** بان مراد المص التسوية بينهما في
صحة الصلاة بفعل كل من غير اعادة لا في وقت ولا غيره وهو لا ينافي
ان الما افضل كما ياتي في قوله والما اطيب **و** لكونه ليس من الوضو **لا يجزي
فعله** اي ما ذكر من الاستنجا او الاستجمار **بنية** **و** كذلك **غسل الثوب
النجس** لان ازالة النجاسة من باب التروك وما كان كذلك لا يفتقر
الى نية لظهور علة الحكم فيه وهي عدم النظافة وحكى بعضهم الاجماع على
ذلك كترك الغصب ونحوه من المنهيات فان المكلف يخرج من عهدتها

بمجرد تركهما ان كان لا يثاب على الترك الا بنية الامتثال والنية
انما تجب في التعبدات كالصلاة والصوم ونحوهما من سائر القرب كالحج
والزكاة ولا يقال اشتراط المطلق في ازالة النجاسة يقتضي انها ليست
من التروك وانها عبادة لانا نقول انما طلب المطلق لاجل فعل العبادة
بما ازيلت عنه النجاسة من ثوب او مكان فلا يرد ما قاله ابن عبد
السلام من ان قولهم لا تفتقر ازالتها الى نية يدل على انها معقولة
المعنى وقولهم لا تزال الا بالمطلق يدل على انها تعبدية فهو تناقض
قال ابن ناجي وما ذكره صحيح لا شك فيه واوردته في دروس كثير
من المشايخ فكلهم لم يجب الا بما لا يصلح وقد علمت الجواب ثم
شرع في صفة الاستنجاء مقدما لها على الوضوء لندب تقدمه على الوضوء
كما علمت بقوله وصفة الاستنجاء الكاملة ان يبدا بغسل يده اي بل
يده ولو بغير مطلق حيث لم يزل ما على المحل بحجر او غيره فيغسل مخرج
البول قبل غسل مخرج الغائط لئلا تتنجس يده من الذكر اذا مس مخرج
الغائط قبل مخرج البول ولذا لو كانت عادته قطر بوله عند مس دبره
بالماء بحجر غسل قبله لانه لا فائدة في التقديم حينئذ ثم بعد
غسل مخرج البول يمسح ما في المخرج المراد ما عليه فمن بمعنى على او على
حذف مضاف اي يمسح ما في فم المخرج من الاذى بمدر اي طين يابس او
غيره من كل ما يزيل النجاسة من الطاهر المنقي الغير المؤذي وغير المحترم
او يمسحه بشيء من اصابع يده اليسرى اذا لم يجد غيرها واختلف في
الاصبع الذي يستجمر به فقيل الوسطى وقيل الخنصر وتجرب مثل ذلك
في الاستنجاء بها ولا ينبغي له الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة ثم بعد
مسح ما على المخرج باصبع يده يحكها بالارض لازالة العين ويغسلها
بما يزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل او صابون او غاسول والى هذه
المسئلة اشار خليل بقوله وبلها قبل لقي الاذى وغسلها بكتراب بعده
فاشار الى ان بلها وغسلها بعد الاستنجاء بكتراب انما هو حيث لاقى بها

الاذى الا ان ازال ما على المحل ابتداء بحجر او غيره فلا يطلب منه بعد الاستنجاء
بالماء غسلها بكتراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها ثم بعد ما تقدم يستنجي
بالماء المطلق قال خليل وندب جمع ماء وحجر ويواصل صبه حين الغسل
لانه اعون على ازالة النجاسة ويستحب ان يسترخي قليلا حال الاستنجاء
وحالة الاستنجاء ليتمكن من ازالة ما غاب في طيات الدبر من الاذى
ويجيد عرك ذلك اي المخرج بيده اليسرى ان قدر حتى يتنظف
بان تذهب النعومة وتظهر الخشونة ويكتفي غلبة الظن في ذلك
وقولنا ان قدر احترازا من عدم تمكنه لفقد يده او قصرها او كونه
سمينا فانه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك كزوجته او
امته لكن الزوجة لا يلزمها ذلك وانما يستحب لها فقط واما الامة
فيجبرها على ذلك الا ان تتضرر ولا يجوز له تمكين محرم ولو من ضيق
لحرمة كشف السوءتين ويلزمه شراء امة لتزيل اذاه بما او حجر ان قدر
على ذلك والا سقط عنه ازالة النجاسة لانها لا تجب الا مع القدرة
كما تقدم واما الزوجة اذا عجزت عن الاستنجاء بنفسها فلها ان تمكن
زوجها ان طاع بخلاف غيره لا يجوز لها تمكينه ولو امتها لانه لا يجوز
لها ان تمكنها من روية ما بين السرة والركبة وتستعمل الماء في بقية
جسده ولا تتيمم تنبيهان الاول علم مما قررنا انه لا يطلب بل
يده قبل غسل مخرج البول الا حيث لم يستجمر بحجر او غيره قبل صب الماء
كما انه لا يطلب حك يده بالارض الا اذا باشر بها ازالة النجاسة واما لو
ازال النجاسة بحجر او نحوه قبل صب الماء فانه لا يطلب منه حكها وكلام المص
وخليل ايضا يشعر بذلك حيث قال وبلها قبل لقي الاذى وغسلها
بكتراب بعده فان الضمير للقي الاذى الثاني لو استنجى وغلب
على ظنه ان المحل نظف ثم توضى وصلى وبعد الصلاة وجد في عضون
المحل حتة نتن او شيئا من الاذى او شك هل خرج بعد الوضوء او من
الحدث الذي استنجى منه قال بعض الفضلاء عند السوال عن ذلك

يجب عليه الوضوء وبعد ذلك خارجا بطل الوضوء لغلبة الظن
بنظافة المحل عند استنجائه ولما تقدم ان الاستنجاء
من باب ازالة النجاسة ولا تطلب ازالتها الا عن الظاهر من
الجسد قال وليس عليه غسل ما بطن
من المخرجين حال استنجائه لا وجوبا ولا ندبا بل ولا يجوز
له تكلف ذلك بان يدخل اصبعه في دبره وتدخل المراة اصبعها
في قبلها لانه من البدع المنهي عنها اذ هو من الرجل كاللواط
ومن المراة كالمساحقة بل المراة تغسل دبرها كالرجل وتغسل
ما يظهر من قبلها حال جلوسها لقضاء الحاجة كغسل اللوح
والمراد بالمخرجين الدبر وقبل المراة ولما تقدم ان الاستنجاء
انما يكون من خروج ما له عين قائمة قال ولا يستنجى من ريح
اي يكره لخبر ليس منا من استنجى من الريح وصرح الباجي بطهارته
ولما اشتهر عند العامة ان الاستجمار لا يقوم مقام الاستنجاء
قال ومن استجمر من كل مريد صلاة او طواف او غيرهما مما
يتوقف على الطهارة بثلاثة احجار او بحجر له ثلاثة احرف يخرج
آخرهن نقيا اجزاه اي كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود
الماء ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره لانه انما خالف
الافضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر ومن ثمرات الاجزاء
ان محل الاستجمار لو عرق واصاب ثوبا لا ينجسه فان قيل
العبرة بنقاء المحل لا بنقاء الاحجار فكيف يقول المؤلف اجزاه
فالجواب انه يلزم من نقاء الاحجار نقاء المحل واخذ من كلام
المص جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لان معنى الاجزاء
كلامه الاستغناء عن الماء ولكن يتوهم من كلامه ان غير الحجر لا يقوم
مقام الماء وليس كذلك بل كل ما ينقي المحل يقوم مقام الماء في
محل الاستنجاء فقط ولو بدا او نحاسا او غير ذلك مما يجب ازالة

بلغ مقابلة على المسودة

النجاسة

وقف لله على رواق المغاربة

النجاسة عنه فلا بد فيه من الماء ولا يكفي ازالتها عنه الا بالماء
كما انه يتوهم من كلامه ان ما دون الثلاث لا يجزي وليس كذلك
بل المعتمد اجزاء الواحد حيث حصل به الانقاء لان التثليث مستحب
فقط لحصول الايتار قال خليل فان انقت اجزأت كاليد
ودون الثلاث واعلم انه يستحب له الاستنجاء لما يستقبل
من الصلوات ولما كان الاقتصار على الحجر معقولا بالنسبة
للماء قال والماء اطهر واطيب واحب الى العلماء والمعنى ان استعمال
الماء افضل من الاقتصار على الاحجار قال العلامة خليل وندب
جمع ماء وحجر ثم ماء فقوله اطهر اي ابلغ في التطهير من الحجارة لان
الماء يزيل العين والحكم والاحجار انما تزيل العين ومعنى اطيب اي
للنفس لان استعمال الماء يذهب الشك وقوله احب للعلماء
المراد جمهورهم لان ابن المسيب من اكابر العلماء ذم استعمال الماء
وقال انه من فعل النساء ومعنى الاحبية الافضلية والدليل
على ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الانصار
ان الله قد اثنى عليكم خيرا في الطهور فما طهوركم فقالوا نستنجي
بالماء فقال هو ذلك فعليكموه والحاصل ان المراتب ثلاثة
اعلاها الجمع بين الماء والحجر ويليها الاقتصار على الماء وادناها
الاقتصار على الاحجار قال خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ماء ولكن
وقع خلاف في موضع الاستجمار فقيل انه صار طاهرا وقيل انه باق
على نجاسته الا انه معفو عنه لانه لا يرفع حكم الخبث الا الماء
المطلق تنبيهات الاول سكت المص عن صفة الاستبراء
وحكمه مع انه متفق على وجوبه فكان اولى بالذكر واشار خليل
بقوله ووجب استبراء باستفراغ اخبثيه مع سلت وما محل الغائط والبول
فيجب عليه ان يخليهما من الاذى وذلك بان يحس من نفسه
انه لم يبق شيء بصدد الخروج والاحساس المذكور انما يكفي في

الغايط واما البول فلابد من مسك ذكره من اصله بالسبابة والابهام
من يمناه ويمر بهما الى راسه وينتره نترا خفيفا فان لم يبق فيه
شي وضع راسه على حجر ونحوه حتى اصبح بيده اليسرى عند عدم
غيره ولا يكلف الى قيام او تنحنح الا اذا كانت عادته انه لا ينقطع
حدثه الا بقيامه او تنحنحه والا لزمه وانما وجب الاستبرا لان به
يحصل الخلوص من الحدث المنافي للطهارة فلو اقتصر على شي لو لا
فقده لخرج بطلت صلاته الثاني لم يبين المص صفة الاستجا
بالاحجار الثلاثة ويظهر لي ان الراجح انه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى
يصدق عليه انه اوتر بما يفيده قول المص حجر اخرج نقيا
الثالث محل الاكتفا بالاستجمار عن الما اذا كان الحدث بولا او
غايطا او مذيا غير ناقض للوضو بان خرج على وجه السلس واما لو
كان الحدث مذيا خرج بلذة او كان حيضا او نفاسا او منيا لمن
فرضه التيمم فيتعين الما قال خليل وتعين في مني وحيض ونفاس
وبول مراة ومنتشر عن مخرج كثيرا واما لو خرج المذي بلا لذة او بلذة
غير معتادة فان لم ينقض الوضو فتقدم انه يكفي فيه الحجر واما لو نقض
الوضو بان فارق اكثر الزمن او قدر على رفعه لوجب فيه الما
ويقتصر على محل الاذى لان وجوب غسل الجميع مشروط باللذة
المعتادة كما قدمنا وهذا كله حيث لا عفو عنه بان لم يات كل يوم
والا سقط وجوب غسله ولو كان ينقض الوضو بان فارق اكثر
الزمن لان العفو شي ونقض الوضو شي اخر فتلخص انه ان لم ينقض
الوضو يكفي فيه الحجر والا تعين الما سوا وجب غسل جميعه بان خرج
بلذة معتادة او وجب غسل محل الاذى فقط بان خرج بلا لذة او غير
معتادة وكما يتعين الما فيمن خرج منيه وفرضه التيمم يتعين على
من خرج منيه ولم يجب عليه الغسل لخروج منيه بلا لذة او لذة غير
معتادة وكان موجبا للوضو واما ان لم يوجب غسلا ولا نقض وضوا

فانه

فانه يكفي فيه الحجر كالبول والحصى والدود الخارجين ببلة كثيرة
لان اليسيرة يعفى عنها فتلخص ان الما يتعين في غسل المني
في صورتين ان يكون من فرضه التيمم او يكون غير موجب للغسل
وناقضا للوضو ويكفي فيه الحجر في صورة وهي ان لا يوجب وضوا ولا
غسلا الرابع قول المص ثلاثة بالتا مطابق لاحجار وغير مطابق
لاخر من لان التاء تشعر بالتذكير والنون بالتانيث ويمكن الجواب
بانه انث على تاويل الاحجار بالجماعة وان كان غريبا نظير قول الشاعر
• يمارون بالقمصان خفاق عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقايب
وفي قوله اطهر واطيب اشكال ايضا وذلك ان كلا من اطهر واطيب
اسم تفضيل وهو لا يبنى غالبا الا من الثلاثي وهو لا يصح هنا
من حيث المعنى لانه يلزم على اخذه منه ان يكون المعنى ان الطهارة
القايمة بالما اشد من الطهارة القايمة بالحجر لان الفعل القايم
بالحجر وحدثه فاعله ومفعوله غير مراد لان القصد ان تطهير الما
للمحل اشد من تطهير الحجر له ويقال مثله في اطيب ويمكن الجواب
بان هذا مبني على صوغه من طهر وطيب المضاعفين بعد حذف
الزايد على ثلاثة وهو ثاني المضعف فيكون معناه ان الما اشد
تطهيرا للمحل من تطهير الحجر له وهذا شان افعل التفضيل متعدد ولما
فرغ من الكلام على الطهارة الخبثية شرع في صفة الحدثية
لان فعل الاولى من باب التخلية والثانية من باب التحلية والتخلية
مقدمة على التحلية فقال ومن لم يخرج منه بول ولا غايط ولا
غيرهما مما يوجب الاستنجا وتوضا اي اراد ان يتوضا لحدث
او نوم او لغير ذلك مما يوجب الوضو ولا يوجب الاستنجا
فلابد له على جهة السنية من غسل يديه قبل ادخالهما في
انايه الذي يتوضا منه ولما كان يتوهم من قوله لابد وجوب
غسل اليدين قال يعني سنة الوضو ولو نظيفا غسل اليدين

الى الكوعين بمطلق ونية ولو نظيفتين لان غسلهما للتعبد ولا بد ان يكون
ثم قبل ادخالهما في الاناء حتى تحصل السنة حيث كان الاناء صغيرا يمكن
الافراغ منه لا ان كان كبيرا او حوضا او غيرهما مما لا يمكن الافراغ منه فيغسلهما
داخله حيث كانتا طاهرتين او متنجستين لا يخشى تغيره بغسلهما فيه
لكثرته واما لو كان عليهما ما يسلب طهورية الماء ان كان قليلا حيث
يتحقق او يظن تغيره بادخالهما فان كان يمكن التحيل على ازالة ما عليهما قبل
ادخالهما ازاله وغسلهما داخله والا تركه وتيمم كعادم الماء والدليل على
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده ولكن
ظاهر الحديث ان السنة تتوقف على غسلها ثلاثا واقتصر عليه العلامة
خليل حيث قال وسننه غسل يديه اولا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية
وصحح الاجهوري في شرحه على ان السنة تتوقف على التثليث وقال
بعض شراح خليل التثليث مستحب فقط لانه صلى الله عليه وسلم توضا
وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلهما منفردتين
تنبيه كان الاولى للمص ان يقول ومن سنن الوضوء لاتيانه بمن
التبعيضية لتعدد البعض ولا يقال يراد بسنة الجنس وهو يقبل
التبعيض لانا نقول وجود التاء ينافي ذلك لاقتضائها الوحدة الا ان
يدعى انها ليست للوحدة بل هي كتاء قمحة فلا يمنع وجودها من ارادة
الجنس ولما قيل بوجوب بعض سنن استانف المص ذكرها بقوله
والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين سنة
فلفظ المضمضة مبتدا وقوله سنة خبر عنها وعما عطف عليها مقدر
مع كل واحدة لان كل واحدة سنة والمضمضة بمعجمتين او مهملتين
لغة التحريك وشرعا خضخضة الماء في الفم ثم مجه فلو لم يمجه او لم يخضخضه
لم يكن اتيا بالسنة والاستنشاق ماخوذ من التنشق وهو لغة
الشم وشرعا جذب الماء بنفسه الى داخل انفه والاستنثار عكسه

وهو طرح الماء بنفسه الى خارج انفه مع وضع اصبعيه السبابة والابهام
من يده اليسرى على انفه وصفة مسح الاذنين ان يجعل باطن الابهامين
على ظاهر الشحمتين واخر السبابتين في الصماخين ووسطهما مقابلا
للباطن ولا يتبع الابهامين للاخر وكره ابن حبيب تتبع غضونهما
وسيعيد المص الكلام على تلك السنن في ذكر صفة الوضوء ولما بين
المص سنن الوضوء قال وباقيه فضيلة بمعنى مندوبة وهي ما يثاب
على فعله ولا يعاقب المكلف على تركه واختلف الناس في عد فرايضه
ومشهور المذهب انها سبع اربع مجمع عليها وهي الاعضاء الاربعة
وثلاث مختلف فيها ومشهور المذهب فرضيتها وهي النية والدلك
والفور واعترض بعض الاشياخ قوله وباقيه فضيلة بان بعض غير
ما قدمه سنة كرد مسح الراس وتجديد الماء للاذنين والترتيب
بين الفرايض ومنه فضيلة كشفع غسله وتثليثه وبقية المستحبات
واجيب بان المراد بباقيه مما هو مذكور في اية اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية فانها سيقت لبيان فروض المذكور
فيها وهي الوجه واليدان الى المرفقين ومسح الراس وغسل الرجلين
للكعبين فهذه اربع فرايض واعضاء السنن اربع وهذا لا ينافي
ان هناك من مفعولاته ما ليس في الاية ما هو فرض كالنية والدلك
والموالاة وما هو سنة كالترتيب والتجديد للاذنين ورد مسح الراس
وما هو مستحب والحاصل ان سنن الوضوء المتفق عليها ثمانية
غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح
الاذنين وتجديد الماء لهما ورد مسح الراس وترتيب فرايضه وزاد اللخمي
مسح الصماخين وابن عرفة السواك وابن رشد الموالاة فتصير جملة
السنن احد عشرة سنة تنبيه في الاول لم ينبه المص على ما
يفتقر من السنن الى نية وما لا يفتقر ومحصل الكلام في ذلك
ان كل ما تقدم منها على محل الفرض فلا بد له من نية وذلك كغسل

اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار وما تأخر
عن الشروع في الفرائض فنية الفرض تشمله كالفضائل وصفة النية
ان يقصد بقلبه عند شروعه في غسل يديه الاتيان بسنن الوضوء
السابقة على نية الفرض الثاني لم ينبه ايضا على شروط الوضوء
وكان ينبغي ذكرها لتوقف المشروط على شرطه وهي ثلاثة اقسام
ما هو شرط في الوجوب والصحة وما هو شرط في الوجوب فقط وما هو شرط
في الصحة فقط فالاول خمسة اشيا العقل وبلوغ دعوة النبي صلى الله
عليه وسلم وقطع الحيض والنفاس ووجود الكافي من المطلق والثاني
ستة اشيا دخول وقت الصلاة الحاضرة او تذكر الفائتة والبلوغ وعدم
الاكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها
الوضوء والشك في الحدث والثالث ثلاثة اشيا الاسلام فلو حكا
كوضوء من اجمع بقلبه على الاسلام ثم اسلم بعد ذلك وعدم الحائل
على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافي حال فعل الطهارة والمراد بشرط
الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب وبشرط الصحة ما تتوقف عليه
الصحة ولا يصح تفسير شرط الوجوب بما لا يطلب من الشخص تحصيله
وشرط الصحة بما يطلب منه تحصيله لئلا يشكل اجتماعهما والاولى في
التعبير ابدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبي ولما
فرغ من بيان ما هو سنة وما هو فريضة من الوضوء شرع في صفته
على الوجه الاكمل لاشتمالها على السنن والفضائل فقال ومن قام
الى وضوء من نوم موجب للوضوء او غيره من موجباته فقد قال
بعض العلما وهو ابن حبيب والابهري وروي عن مالك ايضا
انه يبدا فيسمي الله بان يقول بسم الله وزاد بعضهم الرحمن الرحيم
على جهة الاستحباب ولم يره بعضهم من الامر المعروف
عند السلف بل جعله من الفعل المنكر وفي المسئلة ثلاث روايات
عن الامام اشهرها ما صدر به واقتصر عليه العلامة خليل حيث
قال

١٥١

قال في فضائل الوضوء وتسمية والدليل على طلبها ما في مسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه بل قال ابن عبد السلام
ظاهر الحديث الوجوب ومن فضائل الوضوء ايضا كون الاناء موضوعا
على يمينه ان كان مفتوحا لانه امكن اي اسهل له في تناوله
قال خليل وتيمن اعضاء واناء ان فتح وبعد وضع الاناء على ما هو امكن
له يستحب له ان يبدا فيغسل يديه الى كوعيه قبل ان يدخلهما في
الاناء حيث كان يمكن الافراغ منه على ما بينا سابقا ثلاثا تعبدا
بمطلق وبنية ولو نظيفتين ويستحب غسل كل يد على حدتها ولو يدلكها
ويخللهما كغسل الفرض وهذا الذي يبدا بغسل يديه هو من لم يحصل
منه ما يوجب الاستنجا واما غيره فاشار له بقوله وان كان قد
بال او تغوط او امذى غسل ذلك المخرج منه قبل غسل يديه
ثم بعد غسل الاذى الذي خرج منه يتوضا اي يغسل يديه لكوعيه
قبل ادخالهما في الانا على نحو ما بيناه سابقا فالمراد الوضوء اللغوي
او ان المراد يشرع يتوضا ثم بعد غسل يديه لكوعيه يدخل يده
في الانا ليأخذ الما فيمضمض فاه بيده على جهة السنة كما تقدم
ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء او من ثلاث غرفات ظاهر
كلامه ان الصفتين في الفضل سوا وليس كذلك بل الراجح ان الثانية
افضل كما ياتي في قوله والنهاية احسن والغرفة بالفتح المرة وبالضم
اسم للمغروف منه وقيل غير ذلك ولما كان يستحب او يسن
الاستياك عند المضمضة قال وان استاك باصبعه السبابة من يده
اليمنى مع عدم وجود شي خشن غير الاصبع فحسن يرغب فيه اي
مستحب وانما قلنا مع عدم وجود شي الخ اشارة الى ان الافضل الاستياك
بغير الاصبع عند وجود الغير واستظهر الامام ابن عرفة انه سنة
لحثه صلى الله عليه وسلم عليه بقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة ويستاك عند المرة الاولى وغيرها وكما يطلب

عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من
النوم وعند كثرة الكلام بل ربما تأكد طلبه وصفته ان يكون في الجانب
الايمن اولا طولا في اللسان وعرضا في الاسنان واحسن ما يستاك به
الاراك كان رطبا او يابسا الا في حق الصائم فيكره له الاخضر ولا يستاك
بعود الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا بالقصب الفارسي
لانه يورث الاكلة والبرص ولا بعود الشعير والحلفا ولا بالمجهول
مخافة كونه من المحذر منه ويستاك لا بحضرة الناس ولا في مسجد خشية
خروج شيء من اسنانه وقدره شبر لا ازيد فان الزايد يركب عليه
الشيطان وحكمته شرعية تطييب رائحة الفم للملك لانه يدنو من
فم الشخص عند قراءته ولانه يذهب حفر الاسنان ويجلو البصر ويشد
اللثة وينقي البلغم ويرضي الرب ويزيد في حسنات الصلاة ويجمع به
الجسد ويذكر الشهادة عند الموت عكس الحشيشة تنبيه علم
مما ذكرنا ان حكمه الاصلي الندب او السنة وقد يعرض له الوجوب كازالة
ما يوجب نفاذه التخلف عن صلاة الجمعة لولاه وقد تعرض حرمته
كالاستياك بالجوز آمن العموم وقد تعرض كراهته كالاستياك
بالعود الاخضر للصائم ويكون مباحا بعد الزوال للصائم على ما
اجاب به بعض الشيوخ عن قول خليل وجاز سواك كل النهار
ثم بعد المضمضة يسن ان يستنشق بانفه الما اي يدخله فيه
ويجذبه بنفسه الى داخل انفه ويسن ان يستنثره اي يطرحه بنفسه
الى الخارج انفه ثلاثا راجع للاستنشاق ويلزم منه ان الاستنثار كذلك
ويستحب في حال الاستنثار ان يجعل يده اي ابهامه وسبابته
من يسراه على انفه كامتخاطه اي كما يستحب له مسك انفه بيسراه
في حال امتخاطه في التشبيه في الحكم والصفة ويكره ان يستنثر او يمتخط
من غير وضع يده او مع وضع يمناه مع وجود يسراه لانه كامتخاط
الحمار وقيل ان الوضع من تمام السنة ولما تقدم ان المضمضة

والاستنشاق

والاستنشاق يكونان ثلاثا ثلاثا اخشى ان يتوهم ان ما دون الثلاث
لا تحصل به السنة فقال وجزيه في حصول السنة اقل من ثلاث
في المضمضة والاستنشاق ومفهوم قوله في المضمضة والاستنشاق
ان غسل اليدين للكوعين لا تحصل السنة فيهما الا بالثلاث وهو ظاهر
خليل والحديث وقد علمت ما فيه مع ما قدمنا والدليل على حصول
السنة باقل من ثلاث انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين
مرتين وثلاثا ثلاثا ويوخذ من تعبيره بالاجزاء فيما دون الثلاث
ان الافضل الثلاث وهو كذلك وقد ذكرنا ان غسل اليدين للكوعين
ثلاثا والماخوذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ان السنة تحصل حتى
بمرة والتثليث مستحب ولما ذكر ما يعلم منه ان الثلاث افضل بين هنا
كون الافضلية الثلاث من غرفة او من ثلاث غرفات بقوله
وله جمع ذلك المذكور من المضمضة والاستنشاق في غرفة واحدة
يتمضمض منها ثلاثا على الولاء ثم يستنشق ثلاثا على الولاء ويصح ان يتمضمض
منها مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ولكن الصفة الاولى افضل للسلامة
من التنكيس ولكن النهاية احسن اي افضل وهي ان يتمضمض
من ثلاث ويستنشق من ثلاث قال العلامة خليل وفعلهما
بست افضل وجاز او احداهما بغرفة تلخيص ان السنة
تحصل بمرة ولكن يكره الاقتصار على المرة الواحدة وان الاحسنية
المشار اليها بقوله والنهاية احسن بين الثلاث والاثنتين لان
المرة الواحدة لا حسن فيها لكراهة الاقتصار عليها تنبيهات
الاول يستحب للمتوضي المبالغة في المضمضة والاستنشاق قال
خليل وبالغ مفطر وحقيقتها ادارة الما في اقصى الحلق في المضمضة
وفي الاستنشاق جذب الما لاقصى الانف ولذلك كرهت للصايم
خشية ان يسبقه شيء الى حلقه الثاني لا يقال كان مقتضى قوة
الفرايض على السنن تقديمها على السنن فلما قدمت السنن

على الفرايض لانا نقول انما قدمت تلك السنن على الفرايض اقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم ولاختبار حال الما لان بتقديم اليدين يعرف
لون الما وبالمضمضة يعرف حال طعم الما وبالاستنشاق يعرف
ريح الما ثم شرع في الكلام على صفة فعل الفرايض بقوله ثم بعد
الاستنثار ياخذ الماء ان شا بيديه جميعا وان شا ياخذه
بيده اليمنى لان الاخذ بها اسهل فيجعله اي يصيره في يديه
جميعا ثم بعد تفريغه في يديه ينقله الى وجهه فيفرغه
عليه حال كونه غاسلا له اي لوجهه اي دالكا له بيديه
ان قدر والاستنابة كما صرحوا به في الغسل وهذه هي الفريضة
الاولى من فرايض الوضوء وهي غسل الوجه ويستفاد من كلامه انه
لا يشترط مقارنة الدلك للصب وهو المعتمد وان كان الاكمل المقارنة
والمراد بيديه باطن كفيه لان الدلك في الوضوء انما يكون بهما فلا
يجزي الدلك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع امكانه بباطن كفه واحرى
غيرهما الا في دلك احدى الرجلين بالاخرى فانه يجزي على قول ابن
القاسم وقيدنا بالوضوء لان الغسل يجوز فيه دلك الاعضا بعضها
تنبيهات الاول ربما يتوهم من قول المص ينقله الى وجهه
شرطية نقل الما الى العضو وليس كذلك انما الشرط ايصال الما الى
العضو ولذا لو غسل عضوه من المطر عند نزوله او من ما الميزاب لكفى
وانما يشترط النقل في مسح الراس اذا اريد مسحه واما لو قصد غسله
نيابة عن مسحه لكان كبقية الاعضا قال الاجهوري في شرح
خليل ولا بد من نقل الما الى مسح الراس فلو نزل على راسه مطر يسير
ومسح به لا يجزيه واما لو غسل راسه فلا يجب نقل الما الى الغسل بل لو
نزل على راسه مطر كثير فغسل راسه اجزا لان النقل للمسح لا للغسل
ومن النقل ملاقاة المطر بيديه ثم يمسح راسه ويفهم من قوله فيفرغه
عليه انه لو ارسل الما من يده ومسح وجهه ببلل يديه لم يجزه وهو

كذلك

كذلك ويفهم من تعبيره بيفرغه انه لا يلطم وجهه بالما بقوة كما
يفعله النسا فانه منهي عنه وان اجزا حيث عم وفسرنا الغسل
بالدلك تنبيها على ان الدلك واجب لنفسه حتى يسمى الفعل
غسلا لانه شرط في حقيقة الغسل عند مالك اخذا من قوله عليه
الصلاة والسلام لعايشة رضي الله عنها وادلكي جسدك بيدك
والامر للوجوب ولا فرق على المذهب بين الوضوء والغسل الثاني
افهم قوله بيديه انه يجب على الانسان ان يوضي نفسه ولا يجوز له
الاستنابة على فعله او على الدلك فقط الا من ضرورة فيجوز
بل يجب على ما لا نقطع استنابة من يوضيه او يدلك له ان قدر
على الاستنابة والنية من المستنيب فلو استناب على الوضوء
او على الدلك اختيارا فقولان المعتمد منهما عدم الاجزا بخلاف
الاستنابة على صب الما فيجوز الثالث لو اكره شخص على
فعل الوضوء ان لم يستطع الدفع عن نفسه لا يجزيه هذا الوضوء
لفقد النية واما ان استطاع المخالفة وفعله مع الاكراه اجزاه حيث
وجدت النية كما انه يجزيه اذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة
فيما يظهر افاده الدلك واقعا من المكره بالفتح واما ان كان الدلك
واقعا من المكره بالكسر فلا يصح الوضوء على المشهور من ان الاستنابة
فيه لا تصح الا عند الضرورة ككونه ذا اقعاد او عليلا كما قال ابن رشد
وبقي ما لو اكره شخص شخصا على ترك الدلك ومكنه من فعل الوضوء
والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لان الدلك انما يجب عند القدرة
عليه الرابع لو ولى جماعة لعذر توضيه دفعة واحدة لصح وضوءه
حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب الا انه يكون
حكما فيسن اعادة المنكس وحده بالقرب ووحده مع البعد لاجل
سنية الترتيب بين فرايض الوضوء قال خليل وترتيب سننه او مع
فرايضه فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والا مع تابعه ويجب

ان يكون تفريغ الما والغسل من اعلا جبهته ليسيل الما على
جميع الوجه ولان المستحب في الطهارة الابتدا باول الاعضا فان
ابتدا من اسفلها اجزاه وبيس ما صنع فان كان عالما ليم وان
كان جاهلا علم والجبهة ما ارتفع عن الحاجبين الى مبتدا الراس
مما يصيب الارض في حال السجود والجبينان ما احاط بها يمينا
وشمالا الى العارضان صفحتا الخد والعذاران الشعر النابت على العارضين
قال الفاكهاني الجبهة والجبينان والعارضان والعنفقة واهداب
العين والشارب كل ذلك من الوجه فالشعر الكثيف يغسل ظاهره
ولا يجب ايصال الما الى البشرة وقيل يجب وما كان خفيفا يجب
فيه ايصال الما الى البشرة وهو حقيقة التخليل واعلا الجبهة هو
حد منابت شعر راسه المعتاد وينتهي الغسل الى طرف
ذقنه والذقن مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحا وهو ما تحت
العنفقة وهذا فيمن لا لحية له واما من له لحية فينتهي غسله الى
اخر لحيته ولو طالت والى منتهى دور وجهه كله من حد عظمي
لحييه وهو ما تحت الاضراس الى اي مع صدغيه والحاصل
ان الوجه حده طولا من منابت شعر الراس المعتاد والى منتهى الذقن
او اللحية وحده عرضا من وتد الاذن الى وتد الاذن الاخرى والمص
بين حده طولا بقوله من اعلا الجبهة الى طرف ذقنه وعرضا بقوله
من حد عظمي لحييه الى صدغيه فهو كقول خليل ما بين الاذنين
ومنابت شعر الراس المعتاد والذقن والصدغان تثنية صدغ
بضم الصاد المهملة والدال المهملة الساكنة والغين المعجمة وهو ما
بين الاذن والعين فيجب غسله على المشهور فالى في كلام المص بمعنى
مع كما بينا وبشرط المعتاد يدخل الاغم ويخرج الاصلع فيجب على الاغم
وهو ما نزل شعر راسه عن المنبت المعتاد ولغالب الناس غسل ما
نزل عن المبدا المعتاد ويسقط عن الاصلع وهو من انحسر شعر راسه

خارجا

خارجا عن المحل المعتاد وهذا لا ينافي انه يطلب من المتوضي ادخال
جزء من الراس ليتحقق استيعاب الوجه لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب تنبيه قد ذكر شراح ان العذار وهو الشعر النابت على
العارض وهو صفحة الخد يجب غسله ولم يعلم حكم ما بين العذار والاذن
من البياض الكاين فوق وتد الاذن وفيه اربعة اقوال وجوب غسله
مطلقا عدم وجوبه مطلقا الوجوب على الامرد وعدمه لصاحب اللحية
والرابع سنية غسله والمشهور الاول وهو وجوب غسله مطلقا ثم
والحاصل ان ما بين الاذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه
من الراس وهو ما فوق العظم الناتي فرضه المسح وبعضه من الوجه
وهو العظم الناتي فاسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر
واما البياض الكاين فيه فما بين الشعر والاذن مما فوق العظم الناتي
وفوق وتد الاذن فذكر ابن العربي ان غسله سنة وهو احد الاقوال
الاربعة السابقة واما ما نزل عن العظم الناتي مما هو تحت وتد
الاذنين فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتحقق الاستيعاب
ولما فرغ من بيان حد الوجه طولا وعرضا نبه هنا على وجوب تتبع
اماكن يبعد عنها الما غالبا بقوله ويجب عليه ان يمر يديه على ما
غار اي غاب من ظاهر اجفانه حتى يعمه الما لا داخل العين لانه
من الباطن ويجب عليه ايضا ان يمرهما على سارير جبهته
وهي التكاميش التي تكون فيها عند كبره غالبا وهذا ان لم يكن عليه
مشقة في ذلك ما ذكر والا وجب ايصال الما ويسقط الدلك ومثل
ذلك لو كان في وجهه محل غاير لوجب عليه ايصال الما اليه ودلكه ان
امكن والا كفى ايصال الما اليه ويجب عليه ايضا ان يمرهما على ما تحت
مارنه من ظاهر انفه والمارن ما لان من الانف والذي تحته هو ما
بين المنخرين وهو المسمى بالوترة لان الما يتحدر عنها فان لم يدلكها
بيديه تصير لمعة قال خليل فيغسل الوترة واسارير جبهته

ثم ظاهر شفتيه والمراد بالغسل ايصال الما مع الدلك ولما كان الغسل
الفرض يحصل بالمرة بين ما هو الاكمل بقوله يغسل وجهه ثلاثا
اى على الصفة المتقدمة من تعميم الوجه بالما وامرار اليد على
العضو مع الما او بعده ثلاثا لكن الاولى تعم العضو بالفرض وكل
واحدة مما بعدها فضيلة فيعمم اعتقاده ان ما زاد على السبغة
فضيلة ولا يزيد على الثلاث المحققات واما لو شك فى غسلة هل هى
رابعة او ثالثة ففى كراهتها وندبها قولان خلاف الرابعة
المحققة ففى منعها وكراهتها قولان الا لتجديد او تنظف ومعنى
ينقل الما اليه انه يوصله اليه لما مر من ان النقل لا يشترط الا
فى المسح وهذا مستغنى عنه بقوله يغسل وجهه ويجب عليه ان يحرك
لحيته الكثيفة فى حال غسل وجهه بكفيه ليداخلها الما
اذ لو لم يفعله لكن لم يعمها الما لدفع الشعر بعض ما يلاقيه من الما
ولما كان التحريك غير التخليل قال وليس عليه وجوبا ولا ندبا تخليلها
فى الوضوء فى قول مالك المشهور بل ظاهر المدونة كراهة تخليلها
والدليل على سقوط تخليلها انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وكانت
لحيته كثيفة ولا يصل الما الى بشرتها بمرة واحدة وعن مالك وجوب تخليلها
وعن ابن حبيب واصحاب الشافعى استحباب تخليلها وقال ابن العربى ظاهر
كلام المص لانه انما نفى الوجوب قال فى البيان والقول بالاستحباب اظهر الاقوال
لاتفاق قولين عليه واذا لم يجب عليه تخليل الكثيفة فيجب عليه
ان يمر عليها يديه بالما الى آخرها وان طالت على المشهور
ومفهوم قوله فى الوضوء انه يجب عليه تخليلها فى الغسل قولا واحدا لقوله
صلى الله عليه وسلم خللوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة
وقيدنا بالكثيفة لان الخفيفة يجب تخليلها حتى فى الوضوء وعلم مما
قررنا الفرق بين التحريك والتخليل اذ التحريك ضم الشعر بعضه
الى بعض مع تحريكه ليداخله الما وهذا عام فى الكثيفة والخفيفة

والتخليل

والتخليل ايصال الما الى البشرة والمراة كالرجل فى وجوب تخليل الخفيفة
لا الكثيفة بل تحريك الكثيفة على المعتمد لان النسا شقايق الرجال
وهذا الايناق انه يجب عليها حلق لحيتها لانه يجب عليها التزين
للرجل ويقاس على شعر اللحية شعر الحاجب والهدب والشارب
وافهم قول المص مغسليها بيده انه لا يجب عليه غسل ما تحتها
قال سيدى احمد زروق لا خلاف فى عدم دخول ما تحت الذقن
فى الخطاب لانه ليس بوجه ورايت شيخ المالكية نور الدين السنهورى
وهو من العلما العاملين يغسله فلا ادرى الورع او غيره انتهى قال
الشاذلى قلت ورد فى حديث رواه ابو داود وغيره ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ما فادخله تحت حنكه فخلل به
لحيته قال الفوطى وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالك
على وضو الجنابة فانه وان كان مطلقا بحسب اللفظ لا يعم كل وضو
واقول التخصيص يحتاج الى دليل فان ثبت عن الشارع فلا اشكال
والاجاز خاتمة قال الاقفهسى ويستحب ان يقول عند غسل وجهه
اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه اوليايك ولا تسود وجهى
بظلماتك يوم تسود وجوه اعدايك انك على كل شى قدير ثم بعد الفراغ
من غسل الوجه وسواه الفرايض القرانية ينتقل الى ثانيها وهو
غسل اليدين يغسل يده اليمنى ثلاثا او اثنتين وصفة غسلها
ان يفرغ عليها الما ويعركها اى يدلكها بيده اليسرى
اى بباطن كفها مبتدا من اولها كما هو المطلوب فى غسل كل عضو ويجب
عليه ان يخلل اصابع يديه بعضها ببعض بان يدخل اصابع
احداهما بين اصابع الاخرى سوا ادخل من الظاهر او الباطن ولا يقال
الادخال من الباطن تشبيك وهو مكروه لانا نقول الكراهة فى الصلاة
لا فى غيرها قاله الاجهورى وقال بعضهم بكراهة التشبيك حتى فى الوضو
واستند لحديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا

توضا احدكم فلا يشبك بين اصابعه فهذا تصريح بالنهي في الوضوء
وما اورد ما يرد به الشيخ على من قال بكراهة التشبيك حتى في الوضوء
مع وجود هذا الحديث ثم بعد غسل اليمنى يغسل يده اليسرى
كذلك اى كالصفة المتقدمة في غسل اليمنى ويبلغ بهما وجوبا بالغسل
الى المرفقين بفتح الميم وكسر الفا وبكسر الميم وفتح الفا ولما كان المغيا
بالى اصله الخروج وهو هنا داخل قال يدخلهما في غسله وهو جار
على قاعدة اللغويين من ان الغاية اذا كانت من اجزا المغيا تدخل
فيه كبعت الثوب من طرفه الى طرفه فيدخل الطرفان بخلاف
اتموا الصيام الى الليل ليس جزا من النهار وهذا الحل حيث جعل قوله
في الاية الى المرافق غاية الى المغسول واما لو جعل غاية للمتروك لاقتضى
الخروج والتقدير واغسلوا وجوهكم واتركوا من اباطكم الى المرافق وما
قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد ومقابله لابن نافع واشهب
لا يجب غسلهما واليه الاشارة بقوله وقيل ينتهى اليهما اى الى
المرفقين حد الغسل الفرض وليس بواجب ادخالهما فيه اى في
الغسل وانما ادخالهما في الغسل على جهة الندب لانه احوط لزوال
تكلف التحديد وهذا بنا على ان قوله وادخالهما الخ من جملة
القيل ويكون قوله لزوال تكلف التحديد علة لسقوط وجوب
غسل المرفقين لا علة للاحتياط لان طلب الاحتياط تشديد
لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال الخ ويحتمل انه ليس من تمام القيل
وانما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم الواجب الا به
غسله حتى يخالف الاول فيتلخص ان في غسل المرفقين ثلاثة اقوال اولها
ما صدر به المصنف انه داخل في الفرض ثانيها سقوطه من الفرض
وانما يستحب غسله ثالثها انه واجب لغيره هذا ملخص كلام شراحه
وسبب تكلف التحديد عدم معرفة غاية الغسل في اليدين بسبب
الاتيان في الاية بالى المحتملة في الجملة دخول الغاية في المغيا وعدم دخولها

تنبيهات

١٥٦

تنبيهات الاول اتيان المصنف بثم اشارة الى ان غسل اليدين مرتب مع
غسل الوجه على جهة السنية واما تقديم اليد اليمنى على اليسرى فهو
على جهة الاستحباب وقال يغسل يده ثلاثا او اثنتين اشارة الى ان
الفرض لا يتوقف على الثلاث بل يحصل بمرة حيث عمت العضو وانما خير في
جانب اليدين وجزم بالتثليث في الرجلين والوجه لانه صلى الله عليه وسلم
كان في بعض الاحيان يغسل الوجه ثلاثا واليدين مرتين ووجه فعله
صلى الله عليه وسلم ان في الوجه معاطف وجوانب والرجلين محل الاقذار
وبالجملة الزايد مستحب فالتخيير في الفضيلة بل وشفع غسله وتثليثه
الثاني لو قطعت يده لوجب عليه غسل ما بقي منها من الفرض ومثله
لو خلقت ناقصة ولو لم يوجد له الا كف بمنكبه لوجب عليه غسل الزايدة
حيث كانت بمرفق مطلقا او بمحل الفرض لا ان كانت بغيره ولا مرفق لها
فلا يجب غسلها ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الاجهوري وقال
السنهوري ان وصلت لمحل الفرض وجب غسل المحاذي للفرض منها
لا ان لم تصل اليه وما جرى في اليدين يجرى في الرجلين واما لو وجد
شخص من الاعلى صورة رجلين والاسفل صورة واحد لوجب غسل
وجهيه والاربعة ايدى على جهة الفرضية لان الاقتصار على البعض تحكم
ولدخول الوجهين والايدى في عموم اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
الثالث لو كشط جلد الوجه والذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل
موضع الجلد لانه ليس كالجبيرة واما لو انقضت طهارته بعد
ذلك لوجب عليه غسل موضع الجلد وكذا الجلد ان كان معلقا في محل
الفرض لا ان خرج عنه فلا يجب غسله وانما يغسل محله ويجرى مثل ذلك
في الرجلين الرابع لو كان باليد خاتم او سوار لا يجب نزعه ان كان
لا نثى مطلقا وان كان ضيقا او ذهبا وان كان لذكر وجب نزعه ان كان
محرما كالخاتم ذهب او فضة ازيد من درهمين او تعدد او لبسه لزينة
وظاهر بحث الاجهوري وجوب نزعه ولو اتسع ومقتضى بحث السنهوري

الاكتفا بتحريك الواسع واما المباح او المكروه كخاتم الحديد والرصاص
او الخشب او العظم فلا بد من نزعه ان كان ضيقا ويكفي تحريكه ان كان
واسعا الخامس يجب على المتوضي تتبع عقد اصابعه ورووسها
كما يتتبع اسارير جبهته بالماء او لدلك وان يحني كفه ويغسل ظاهره
بالاخرى ويجمع رووس اصابعه ويحكها على كفه ولا يلزمه ازالة ما تحت
اظافره من الاوساخ الا ان يخرج عن المعتاد فيجب عليه ازالته
كما يجب عليه قلم ظفره الساتر لمحل الفرض من خاتمة قال الاقفهسي
يستحب ان يقول عند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني
وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى واعوذ بك ان تعطيني كتابي
بشمالي او من وراء ظهري ثم بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل الى الفرض
الثالث وهو مسح الراس بلل الماء بيده اليمنى ان شاء ثم يضعه
على باطن يده اليسرى ثم يمسح بعد صبه ويفرق بين ابراه وارساله بهما
يمسح بهما راسه وقولنا ان شاء لان مالكا اجاز اخذه بيديه معا
وصفة المسح الكاملة ان يبدا من مقدمه من اول منابت
شعر راسه المعتاد والحال انه قد قرن اطراف اصابع
يديه سوى ابهاميه بعضها ببعض على راسه وجعل ابهاميه
في صدغيه ثم بعد تلك الهيئة يذهب بيديه ماسحا
بهما جميع الراس منتهيا الى طرف شعر راسه مما يلي قفاه
ثم يردهما الى حيث بدا و يجب عليه ان يمسح بابهاميه
اي يمر بهما خلف اذنيه الى صدغيه اي مع صدغيه لانهما
من الراس وهما ما بين الاذن والعين مما فوق العظم قال الباجي
الصدغ ما فوق العظم بحلقة المحرم وما دونه العذار وقد مر عند
بيان حد الوجه ان ما بين الاذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه
من الراس وهو ما فوق العظم الناتي وبعضه من الوجه وهو العظم بياض
الناتي فما سفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر واما ما

بين

بين الاذن والعين من البياض فالذي فوق وتد الاذن منه اربعة
اقوال والذي تحته يجب غسله كما يجب غسل الوتد وبما ذكرنا ظهر لك
وجه كون الى بمعنى مع ولا يصح بقاوها على بابها لان الغيا بها خارج
ومنتهى المسح في الصدغ منبت شعر العظم الناتي خلاف الظاهر كلام خليل
المفهم ان جميع العظم يمسح نبه على ذلك الاجهوري عند قول خليل
ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخي والمراد بالمسترخي
ما طال من الشعر ولو نزل الى القدم ولما كانت تلك الصفة غير متعينة
قال وكيف ما مسح اجزاه اذا اوعب اي عم راسه و لكن الفعل
الاول احسن لانه صفة فعله صلى الله عليه وسلم لانه اقبل بيديه
ثم ادبر والمراد اقبل بيديه الى جهة قفاه ولما بين الصفة الكاملة في
اخذ الماء ذكر صفة اخرى بقوله ولو ادخل يديه في الاناء ثم رفعهما
حالة كونهما مبلولتين ومسح بهما راسه اجزا وانما اجزا لان الفرض
تعميم الراس بالمسح تنبيهان الاول لم يبين المص الفرض من ذلك
والمسنون ومحصله ان البدا من المقدم مندوب وان تعميمه
بالمسح فرض والرد سنة حيث لم يكن له شعر او له شعر قصير والا وجب
الثاني لم يبين حكم ما لو جفت يده في اثنا المسح والحكم انه يجب
عليه تجديد الماء ان جفت قبل تمام المسح الواجب والا كره التجديد
لان الرد انما يسن حيث بقي بعد مسح الفرض بلل والا سقطت سنة
الرد ولهذا وقع من علامة الزمان الاجهوري التردد فيما اذا بقي
بعض بلل لا يسع جميع الراس في الرد ثم استظهر انه يمسح بما بقي من
البلل ثم بعد الفراغ من مسح الراس يخرج الماء على سبابتيه وعلى
ابهاميه بان ياخذ الماء بيمينه ويفرغه على سبابته اليسرى مع
ابهامها وما اجتمع في كف اليسرى يفرغه على سبابة اليمنى مع ابهامها
وان شاء غمس ذلك المذكور من السبابتين والابهامين في الماء ثم
بعد احدى الصفتين يمسح اذنيه على جهة السنية ظاهرهما

وهو ما يلي الراس على الاصح وباطنهما وهو ما تقع به المواجهة ويكره
تتبع غضونهما لان المسح مبني على التخفيف والتتبع مناف له
وصفة المسح كما قدمنا ان يجعل باطن الابهامين على ظاهر التحتيين
ويمرهما ويجعل اخر السبابتين في الصماخين ووسطهما ملاقيا للباطن
دايرين مع الابهامين قاله ابن عباس وهذا صريح في ان مسح الصماخين
داخل في مسح الاذنين والكل سنة واحدة وقال اللخمي ان مسح الصماخ
سنة اتفاقا فلعله مخالف لهذا تنبيه علم مما ذكرنا ان مسح
الاذنين سنة وهذا لا نزاع فيه وانما الخلاف في تجديد الما لهما فالذي
مشى عليه خليل في مختصره انه سنة مستقلة والذي نقله في توضيحه
وعزاه للاكثر انه من تمام السنة ولما كانت النسا تخالف الرجال قال
و تمسح المراة راسها واذنيها كما ذكرنا في مسح الرجل مقدارا وصفة و
يجب على المراة ان تمسح على دلاليها بفتح الدال وهو ما استرسل من
شعرها على وجهها وعلى سد عينيها ولو طال كما يمسح الرجل شعر الصدغين
ما فوق العظم الناتي ولو طال الى المقدم و لو كان على شعرها وقاية
لا تمسح على الوقاية بكسر الواو وهي الخرقة التي تجعلها على شعرها
لتقيه من الغبار لانه حايل فيجب عليها ازالته وتمسح على الشعر
الا ان تكون وضعتها لضرورة كصداع او جراح ولا تستطيع المسح على
ما تحتها فيجوز لها المسح على الوقاية كالرجل الذي لا يستطيع نزع
عمامته فيمسح عليها لما في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم مسح على
عمامته اي لضرورة كانت به واذا كان الحايل على بعض الراس كمل الباقي
لان التعميم واجب وظاهر كلام المص انه لا يجوز للمراة المسح على الوقاية
الملبوسة لغير ضرورة ولو كانت عروسا فيجب عليها نزع ما على
شعرها من زينة او غيرها خلافا لمن رخص للعروس في سبعة
ايام المسح على الحايل و يجب على المراة في حال مسح راسها ان تدخل يديها
من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح وكذا في الادخال

بلغ مقابلة على المسودة

والرد

وقف لله تعالى على رواق المغاربة

والرد فرض لتوقف التعميم عليه وبعد تعميم راسها بالمسح يسن في
حقها الرد وتدخل يديها تحته في الرد للسنة ايضا حيث بقي بيديها
بلل دافع قوله من تحت عقاص شعرها انه لا يلزمها حل المعقوص
ولا فك المضفور قال خليل ولا ينقض ضفره رجل وامراة ويدخلان
يديهما تحته في رد المسح وظاهره ولو اشتد ضفره حيث لم يكن
بخيوط كثيرة والا وجب نزعها لانها حايل تنبيهات
الاول الدليل على وجوب تعميم الراس بالمسح قوله تعالى وامسحوا
برءوسكم فان البا للالصاق وهو ظاهر في تعميم الراس الظاهر
وفعله صلى الله عليه وسلم فانه حين مسح راسه بيديه اقبل بهما
وادبر وهذا صريح في التعميم وايضا الحكم اذا علق باسم مطلق وجب
استيفا به وهذا مذهب ملك رضي الله تعالى عنه وقال
الامام اشهب يكفي مسح بعض الراس ولو الناصية وقال ابو الفرج
يكفي قدر الثلث وقال ابن مسلمة يكفي مسح الثلثين واختلاف
الايمة رحمة فالمراة التي تترك الصلاة لمشقة مسح جميع راسها
واذا امرناها بمسح البعض تفعل فانه يجب على زوجها تهديدها
ولو بالضرب مع ظن افادته فان لم تفعل قلدت واحدا من هولا
الاشياخ لان الاتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف احسن
من تركها الثاني لو خالف المتوضي الواجب في الراس وغسله
اجزا وان كره او حرم الاقدام على ذلك الثالث علم مما ذكرنا
وقدمناه ايضا ان نقل الما لا يشترط عندنا الا في مسح الراس والمراد
بنقله تجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد
غيره لانه ما مستعمل الرابع لو حلق راسه بعد مسحها لا يعيد
مسح موضعها ولو كان شعرها طويلا قال خليل ولا يعيد من
قلم ظفره او حلق راسه وفي لحيته قولان ثم بعد الفراغ من مسح الراس
فهو الفرض الثالث يغسل رجليه مع كعبيه الناتيين بمفصلي

الساقين لانه الفرض الرابع لقوله تعالى وارجلكم على الرفع على
الابتدا او النصب عطفا على وجوهكم ولا يشكل قراة الجر المقتضية
للمسح لحمله على لابس الخف لانه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم انه مسح
رجليه الا على الخف وصفة غسلهما انه يصب الما بيده
اليمنى على رجله اليمنى ويبدا بكون الصب من اعلى الرجل
ويدلكهما اي يدلكهما بيده اليسرى قليلا قليلا اي دلكا
رفيقا فلا يجب عليه ازالة الاوساخ الغير المتجسدة لانه حرج
وانما اكد الدلك في الرجلين تعليلا دون بقية الاعضا لان
الرجلين محل الاوساخ فربما كان يتوهم فيهما المبالغة زيادة على
غيرهما ويطلب منه ان يوعبهما بذلك ثلاثا والفرض من
ذلك الغسلة الاولى حيث عمت والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم
في بقية الاعضا على المعتمد من الخلاف المشار اليه بقول خليل
وهل الرجلان كذلك او المطلوب الانقا تنبيه قوله ويدلكهما
بيده الخ الدلك باليد غير شرط بل لو دلك احدهما بالاخرى اجزا
بخلاف غيرهما كاليدين فلا بد من الدلك بباطن الكف عند
القدرة على ذلك وهذا حكم الوضو واما في الغسل فيجوز دلك بعض
الاعضا ببعضها من غير قيد ويفهم من قول المص يدلكهما فرضية
الدلك لنفسه وهو المشهور ولذلك لو عجز عنه بنفسه وجب
عليه الاستنابة ولما كان يتوهم من فرضية غسل الرجلين
مساواتهما لليدين في وجوب تخليل اصابعهما وان شا خلل المتوضي
اصابعه في ذلك الغسل وان شا تركه فلا حرج لا حاجة الى نفي
الحرج بعد قوله ان شا الا ان يكون اراد التنبيه على نفي الفرضية
بدليل قوله ولكن التخليل اطيب للنفس اي افضل لدفع
الوسوسة لانه ابلغ في التعميم وجعلنا فاعل خلل المتوضي لتخرج
المغتسل لنحو الجنابة فانه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كاصابع

اليدين

اليدين والفرق بين اصابع اليدين حيث وجب تخليلها في الوضو
وبين اصابع الرجلين حيث استحب تخليلهما فيه شدة اتصال اصابع
الرجلين ببعضها فاشبه ما بينهما الباطن وافتراق اصابع اليدين
فاشبهت الاعضا المستقلة ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلهما في
الغسل لانه يتاكد فيه المبالغة بدليل وجوب تخليل الشعر الكثيف
فيه وصفة تخليلهما ان يكون من اسفل الاصابع فيبدا من خنصر
اليمنى لانه في الجانب الايمن ويختم بخنصر اليسرى ولما كان في الرجلين
بعض اماكن تشبه الباطن نبه على تتبعها بقوله ويعرك اي يدلك
المتوضي وجوبا عقبيه وهما مؤخر القدم مما يلي الارض وهي مؤنثة
وعرقوبيه بضم العين وهما العصب الغليظ الموتر فوق العقب
وكذا كل ما لا يكاد اي يقرب ان يداخله الما بسرعة اما لارتفاعه
او لانخفاضه ونبه بقوله من جساوة بجيم وسين مهملة مفتوحتين
غلظ في الجسد ينشا عن قشف او شقوق في الرجل فليبالغ بالعرك
في تلك الاماكن مع صب الما بيده عليها كما يشير اليه
ولما كان في ايصال الما الى تلك الاماكن معالجة اي الم فربما
يلقط بكاد الدال على ذلك قال في الصحاح كل شي تعالجه فانت
تكابده فدعوى زيادتها غير صحيحة الا ان المعنى وما لا يقرب
مداخلة الما له وقد ذكرنا ان منتهى غسلهما اخر الكعبين فهما
داخلان في المغسول وهما العظمان الناتئان بمفصلي الساقين
المعروفان عند العامة بازا الرجلين ثم ذكر علة المبالغة
بقوله فانه اي الحال والشان جا الاثر اي الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ويل للاعقاب من النار وويل كلمة تقولها
العرب لمن استحق العذاب ووقع في الهلاك وقيل واد في جهنم ولا
مانع من تخصيص التعذيب بالاعقاب دون غيرها وتجوزان
يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف في كلام المص اي

لذوي الاعقاب وسبب العذاب لها التشديد فيها اولانها اول معذب
وان هذا جار في كل لمعة تنبغي في الاعضا وانما خص الاعقاب بذلك
لانه صلى الله عليه وسلم قال الحديث راى اعقاب الناس تلوح ولم يمسها
الماء في الوضوء وقوله من النار متعلق بويل بناء على انه اسم لمن يستحق
الهلاك لان المعنى انها تقول يا ويلاه وتفتضح من عذاب
النار بناء على التجوز في الاسناد لان الذي يقول انما هم اصحاب
الاعقاب فمن على هذه تعليلية وعلى انه اسم لواد في جهنم تكون من
الداخلة على النار تبعيضية وفسرنا الاثر بالحديث لانه في اصطلاح
المتقدمين يقع على المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم كما هنا وعلى
الموقوف على الصحابي نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الاثر
على الموقوف على الصحابي ويخص الخبر بالمرفوع قال العراقي
وسم بالموقوف ما قصرته بصاحب وصلت او قطعته
وبعض اهل الفقه سماه الاثر وقد علمت ان المص استعمله هنا في المرفوع
وفسر العقب بقوله **وعقب الشيء طرفه** بفتح الراء **ومؤخره** لانه
اخر القدم وهو الذي تسميه العامة بالكعب **ثم** بعد الفراغ من غسل
الرجل اليمنى على الصفة المتقدمة **يفعل بالرجل اليسرى مثل
ذلك** من صب الماء بيده اليمنى وعركها بيده اليسرى عركا لطيفا
وتعميمها بذلك ثلاثا وتخليل اصابعها ندبا بالخنصر قال
الاقفهسي يقول عند غسل اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم
تثبت اقدام المومنين وعند غسل اليسرى واعوذ بك ان تزل
قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام ولما قدمنا ان الاعضاء
في الوضوء يطلب فيها غسل كل عضو ثلاثا احتمل ان يتوهم الواقف
على كلامه وجوبها قال **وليس تحديد غسل الاعضا** كالوجه
واليدين **ثلاثا ثلاثا بامر اي شان لا يجزي دونه ولكنه** اي
التثليث **اكثر ما يفعل** فلا ينافي ان الواجب مرة واحدة حيث

اسبغت

اسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة قال خليل في
الفضائل وشفع غسله وتثليثه والزايد على الثلاث المحققات قيل
مكروه وقيل ممنوع والدليل على ذلك كله ما روي ان اعرابيا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء فاراه ثلاثا ثلاثا
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وظلم وفي رواية فقد عصى
ابا القاسم ويدخل في الزايد المنهي عنه الوضوء المجدد قبل ان يفعل
به ما يتوقف على طهارة حيث كان ثلاثا ومحل النهي عن الزيادة اذا
فعلها على وجه انها مطلوبة في الوضوء لان فعلها للزيادة تنظف او
تبرد وقد قدمنا ان محل النهي عن الزيادة عند تحقق الزيادة واما
عند الشك في الزيادة فقولان بالكراهة والندب قال خليل
وان شك في ثالثة ففي كراهتها قولان ولما علم من كلامه ان
التثليث ليس بفرض قال **ومن كان يوعب** اي يعم جميع العضو
باقل من ذلك المذكور وهو الثلاث **اجزاه فعل ذلك** في اداء الواجب
ولو مرة واحدة **اذا احكم** اي اوعب **ذلك** فهو تاكيد لما قبله والدليل
على الاكتفاء بالتعميم ولو بغسلة واحدة قوله تعالى اغسلوا ولم يقيد بعدد
فدل ذلك على ان الواجب ما يطلق عليه غسل ولانه صلى الله عليه وسلم
توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الحديث
واخبران الواحدة هي الفرض وقال الفا اي اختلف في الاقتصار على
الواحدة المسبغة فعن مالك جواز ذلك وعنه الكراهة الا من العالم
لان غير العالم يخشى عليه من المسامحة وعنه المنع مطلقا احتياطا
لان العامي اذا راى ذلك يعتمده والغالب عليه عدم الاسباغ
بالمرة وكذلك يكره النقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الاولى
وفيه ايضا ترك فضيلة وحاصله ان الاجزاء بالغسلة الواحدة المسبغة
لا ينافي كراهة ترك الاشفاع والتثليث ولا يقال كيف يكون مكروها ويفعله
صلى الله عليه وسلم لانا نقول هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا اشكال

على وجه ... منه صلى الله عليه وسلم ... فافهم

ولما علم من كلامه ان الواحدة تكفي وكان التعميم بها قد يتعذر على بعض
الناس قال **وليس كل الناس في احكام ذلك** اي في الاتقان والتعميم
بالغسلة الواحدة **سوا** بالنصب خبر ليس وسوا بمعنى مستويين
اذ منهم السمين الذي لا يغسل وجهه الاكثر فيتعين عليه فعل ما يحصل
به التعميم ولو الثلاث وينوي بها الفرض والحاصل ان كل ما يتوقف
عليه الايعاب ينوي به الفرض ويلاحظ ان ما زاد عليه هو المندوب ولذلك
قال سند لو غسل وجهه ثلاثا وترك منه موضعا لم يصبه الا في الثالثة
فان لم يحصل الثالثة بنية الفضيلة اجزاه ذلك فدل هذا على ان المطلوب
من المتوضي ان لا ينوي بالزايد على المرة الاولى الفضيلة **ثم** شرع
فيما يستحب للمتوضي الاتيان به بعد تمام وضوئه بقوله **وقد قال عمر بن
الخطاب** رضي الله تعالى عنه قال الي **رسول الله صلى الله عليه وسلم من
توضا فاحسن الوضو** اي اتى به فرايضه وسننه وفضايله وقيل اخلص
فيه نيته **ثم رفع طرفه** بسكون الرا اي بصره واما الطرف الذي هو
اخر الشي فبالفتح لا غير **الى السما** اي الى جهتها وان لم يرها كالحايل او عمي وفي
شرح الشيخ داود ما يفيد انه لا بد من النظر الى السما بالفعل فانه قال
والسر في رفع الطرف الى السما هو شغل بصره باعظم المخلوقات المرئية
لنافي الدنيا وهي السموات والاعراض بقلبه وقالبه عن امر الدنيا
فيكون ذلك ادعى لحضور قلبه وموافقته للسانه واما سر رفع اليدين
عند الدعا اليها فلانها قبلة الدعا وقول يوسف بن عمر هذه زيادة
في الحديث لم يذكرها غيره فيه نظر لان رواية احمد رفع بصره **فقال
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله** وفي بعض طرقه قبل ان يتكلم زادها الترمذي **فتحت** بالتشديد
والتخفيف **له ابواب الجنة** في رواية الترمذي الثمانية **يدخل من
ايها شا** وورد في رواية انه يقول هذا ثلاث مرات والفتح قيل معناه
تسهيل ابواب الطاعات الموصلة للجنة وقيل الفتح على حقيقته نه

ولا

ولا يعارضه حديث ان في الجنة بابا يقال له الريان لا يدخل منه الا
الصايمون فاذا دخل اخرهم اغلق لان التخيير لا يستلزم الدخول منه لجواز
ان الله تعالى يزهده فيه ويرغبه في الدخول من غيره ويرشحه العقيل
قوله يدخل من ايها شا ويستفاد من الحديث ان ابواب الجنة ثمانية
وظاهره انه يحصل هذا الفضل ولو باحسان الوضو مرة واحدة وهو اللايق
بصاحب الفضل العظيم **وقد استحب بعض العلما** وهو ابن حبيب
ان يقول بائر الوضو بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحها اي بعده الذكر
السابق كما في رواية الترمذي **اللهم اجعلني من التوابين** اي الذين
كلما يذنبون يتوبون **واجعلني من المتطهرين** من صغاير الذنوب
وقيل غيره ذلك وهذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا ومنهم من زاد
ومنهم من نقص ومعلوم ان المروي من وجوه مختلفة يسمى مضطربا قال العراقي
● مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفا من واحد في زيدا الى ان
قال ● والاضطراب موجب للضعف ● حيث لم يترجح بعض الوجوه والا زال
الاضطراب والحكم للراجح وهنا لم يترجح بعضها فهو مضطرب لكن قد تقرر
ان الحديث الضعيف يعمل به في فضايل الاعمال حيث لم يشتد ضعفه
ولما امر الله تعالى عباده بالاخلاص في عباداتهم وقام الاجماع على
حرمة عبادة غير الله ولو مع التشريك اشار لذلك المص بقوله
ويجب عليه اي المكلف المريد للوضو **ان يعمل عمل الوضو** اي يأتي
بالمطلوب فيه **احتسابا لله** اي مخلصا فيه وممتثلا **لما امره** في قوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص افراد
المعبود بالعبادة لا لريا ولا سمعة وله مراتب ثلاث دنيا وهي ان
يعمل طمعا في جنته او خوفا من ناره ووسطى وهي ان يعمل لكونه عبدا
مملوكا لله يستحق عليه مولاه كل شي ولا يستحق على مولاه شيا وعليا
وهي ان يعمل لاجل الذات العلية لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره
والظاهر ان المص حمل على المرتبة الاولى من تلك المراتب لتقييده قوله

يعمل عمل الوضوء متوكد بوجه تقبله فانه حال من ضمير يعمل اي يعمل عمل
الوضوء حالة كونه راجيا من الله تقبله و راجيا ثوابه وتحط
الذنوب به اي بالوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الا اخبركم
بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة
الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط والخبر اذا توضا
العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها
بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة
بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة
مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وروى
مسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج
من تحت اظفاره و يجب عليه ايضا ان يشعر نفسه اي يعلمها ويعلمها
ان ذلك الوضوء تاهبا اي استعدادا و تنظفا اي تطهيرا من
الاحداث والذنوب وما ذكره من نصب تاهبا وتنظفا هو الرواية المشهورة
عن المصنف وروى تاهب وتنظف بالرفع ولا اشكال فيها وانما الاشكال
في رواية النصب مع وجوب رفع خبر ان واجيب باوجه احدها
ان الخبر قوله لمناجاة ربه وتاهبا وتنظفا منصوبان على الحال
من الضمير المستتر في متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا ثانيها
ان نصبهما على الخبرية لكان المحذوفة وجملة كان مع معموليها في موضع
رفع خبر ان ولمناجاة صلة تاهبا ثالثها ان نصبهما على طريقة
من ينصب بان الجزئين على حد ان حراسنا اسدا ولمناجاة ربه
يتنازعه تاهبا وتنظفا على هذا الوجه والمراد بمناجاة المصلي لربه
اخلاص قلبه وتفريغ سره لعبادة ربه ولاجل الوقوف بين يديه
تعالى لاداء فرائضه والخضوع له تعالى بالركوع والسجود فاذا استشعر
من نفسه ذلك تمكن من قلبه الاجلال والتعظيم فانه يعمل الوضوء
على يقين اي اخلاص بذلك الوضوء ويعمل على تحفظ فيه اي الوضوء بان
يات

يات به على الوجه الاكمل ولما بين انه يجب على المكلف ان يعمل الوضوء على الاخلاص
بين علة ذلك بقوله فان تمام اي صحة كل عمل بشرط فيه الاخلاص
بحسن النية فيه وحسنها انما يكون بمقارنة الاخلاص لا لمطلق القصد
لان النية بهذا المعنى تقع من المرائي والكافر ومن ثم وقع الاختلاف بين
العلماء في النية والاخلاص فمن قال انهما شي واحد اراد النية الصحيحة
المعتبرة شرعا وهي المقارنة للاخلاص ومن قال انهما شيئان فسر النية
بمطلق القصد والاخلاص افراد المعبود بالعبادة فعلى وجه انهما تكون
النية روح العمل والاخلاص روح النية ولا بد من موافقتهما للسنة
لقوله فيما تقدم ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة تنبيهات
الاولى بقي على المصنف من فرائض الوضوء الموالاة ويعبر عنها بالفور وهي
الاتيان بافعال الوضوء في زمن واحد من غير تفريق متفاحش لان الذي
علم من كلامه خمس فرائض غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس
وغسل الرجلين الى الكعبين والدلك ولعل عدم ذكره المصنف الموالاة لعدم
الاتفاق على وجوبها لانه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة
فعلى الوجوب ان فرق ناسيا او مكرها بنى استحسانا فيهما وان طال
لكن بنية مع النسيان ومعنى البناء فعل المنسي مع ما بعده ولو كان
فعله لاجل الترتيب لان عدم الموالاة يتحقق بصورتين احداهما
ان يفعل بعض الاعضاء ويترك جميع ما بعده والثانية ان يغسل
وجهه مثلا وينسى اليدين ويمسح الراس ويغسل الرجلين فيطلب منه
في الصورة الاولى تكميل اعضاء الوضوء وفي الثانية بغسل اليدين ويعيد
مسح الراس وغسل الرجلين حيث كان بالقرب لاجل الترتيب ويقتصر على
فعل المنسي بعد الطول كما يفعل المنكس وان فرق عمدا وعجزا بنى ما لم يطل
وان طال ابتدأ الوضوء وتقدم ان معنى البناء الاعتداد بما فعل والاتيان
بعده بالمتروك ولا يقال العاجز لا تجب الموالاة في حقه فكان مقتضاه
البناء ولو طال الزمان لانا نقول العاجز مفرط بخلاف الناسي لان المراد

بالعاجز من اعدم من الما اوفي التحفظ ما يعتقد انه غير كاف فيتبين
خلافه لانه كالواجب عليه الاحتياط في الماء وفي التحفظ ممن اراقه
منه وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذي لا يستطيع متابعة
غسل الاعضا بسرعة لان هذا اولى من الناسي بالبنا مطلقا فافهم والطول
مقدر بجفاف الغسلة الاخيرة من العضو الاخير مع اعتدال الزمان
والمكان والشخص وعلى السنية ان فرق ناسيا او مكرها بنى ولو طال
بالاولى من الوجوب وان فرق عامدا فكذلك عند ابن عبد الحكم وعند
ابن القاسم اذا حصل طول يعيد الوضو والصلاة ابدا لترك سنة من
سننها عمدا ويبقى عليه النية ايضا وهي الفريضة السابعة وادعى بعضهم
انها توخذ من قوله وتجب عليه ان يعمل عمل الوضو احتسابا لان الاخلاص
لا يكون الا مع النية الصحيحة لما تقدم من انها روح العمل وحقيقتها
قصد الشي مقترنا بفعله فان تاخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقا
وان تقدمت فباطلة اتفاقا في التقدم بكثير وفي التقدم بيسير
خلاف ولها ثلاث كيفيات احداها نية رفع الحدث بمعنى المنع
المترتب على الاعضا عند اول مفعول ثانيها ان ينوي اداء فرض
الوضو او امتثال امر الله ثالثها ان ينوي استباحة ما يتوقف
على الطهارة ولو قال نويت الوضو الذي امر الله به صح ومحل النية
القلب فلا يشترط التلفظ بها بل الافضل ترك التلفظ الا ان يراعي
الخلاف وشرطها عدم الاتيان بمناف للمنوي وكون المنوي مكتسبا
للناوي فلا يصح ان ينوي شخص فعل غيره وان يكون المنوي معلوم
الوجوب او مظنونه لا ان كان مشكوكا فيه لتردد ها فلذا لا يصح وضو
من قال ان كنت احدثت فله فشروطها ثلاثة وحكمها الوجوب
في كل ما يتوقف صحته عليها والندب فيما يصح بدونها وحكمتها
تمييز العبادات فتلخص ان للنية حقيقة وحكما ومحلا وزمنا
وكيفية وشرطا ومقصودا حسنا قال التتائي في شرح الجلاب

سبع

سبع سوالات اتت في نية • تلغى لمن حاولها بلا وسن •
حقيقة حكم محل وزمن • كيفية شرط ومقصود حسن •
وقد وضحناها والوسن بفتحتين النعاس واشار بقوله ومقصود حسن
الى ان المنوي لا بد ان يكون غير منهي عنه بل لا بد ان يكون معينا
للفاعل وزمنها عند اول الفعل الثانية سيات في باب جامع
الفرض لبعض ما يتعلق بالوضو كمسئلة من ترك فرضا من فرايض وضوئه
او ترك لمعة حتى صلى وقد اشار اليه خليل بقوله ومن ترك فرضا
اتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل وصفة الاتيان بالفرض
انه يفعله مع النسيان ولو طال الزمان ومع العجز او العمد حيث لم تحصل
طول ويفعل المتروك عضوا او لمعة ثلاثا ولو مع البعد وما بعده مرة
واحدة مع القرب حيث غسله اولا ثلاثا او اثنتين والا كمل الثلاث
ومع البعد يقتصر على المتروك وصفة الاتيان بالسنة انه يفعلها
ان لم ينب عنها غيرها حيث لم تقع اعادتها في مكروه كرد مسح الراس
فلا يرجع له بعد اخذ الما لرجليه ولا لغسل يديه لكوعيه بعد غسل
يديه لمرفقيه وانما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين
ولا يعيد ما صلى حيث كان تركها سهوا الا في وقت ولا غيره واما مع العمد
فتستحب الاعادة في الوقت الثالثة سكت عن التصريح بجميع
الفضايل واشار لها بالتعليل بقوله وفضايله موضع طاهر وقلة ماء
بلا حد وتيمن اعضاء واناء ان فتح وبدء بمقدم راسه او غيره من ساير
الاعضا وشفع غسله وتثليثه واستقبال القبلة واستحضار النية
في جميع الوضو والجلوس مع التمكن وفي محل مرتفع وترتيب سننه ومع
فرايضه والتسمية وتقدم في كلامه الاشارة الى بعضها الرابعة
لم يتعرض لمكروهاته وعد ها بعضهم ستة الاكثار من صب الما والوضو
في الخلاء وكشف العورة والكلام في اثنايه بغير ذكر الله والزيادة في المغسول
على ثلاث وعلى الواحدة في الممسوح والاقتصار على الواحدة لغير العالم

وحكى القاضي عياض تخليل اللحية الكثيفة ولما فرغ من الكلام على
بيان صفة الطهارة الصغرى شرع في بيان صفة الكبرى فقال

باب في بيان صفة الغسل

بالضم الفعل
وبالفتح اسم للماء على الاشهر وان كان القياس العكس لان مصدر الثلاثي
المتعدي فعل بفتح الفاء واما بالكسر فاسم لما يغسل به من صابون
ونحوه وتقدم تعريفه بانه ايصال الماء الى جميع ظاهر الجسد بنية
استباحة الصلاة مع الدلك ومن الظاهر التكاميش التي في الدبر
فيجب على المغتسل ان يسترخي بخلاف داخل الانف والاذن والعين
والفم فليست من الظاهر في هذا الباب بخلاف ازالة النجاسة فانها
منه وفرايضه خمس تعميم الجسد بالماء والنية والموالاة كالوضوء
والدلك ولو بالاستنابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيفا وضغث
المضفور وسننه خمس غسل اليدين للكوعين اولا والمضمضة
والاستنشاق والاستنثار ومسح الصماخين فقط واما الثقبان فيمسح
منهما ما لا يمكن غسله واما غيرهما مما يمكن ايصال الماء اليه فيجب
غسله وذلك بحمل الماء بيديه وامالة راسه حتى يصيب الماء ظاهر
اذنيه وباطنهما ولا يصب الماء في اذنيه صبا لانه يورث الضرر
ويحرك التجعيدات فيهما كما يحرك ثقب الحلقة في اذنيه ان كان
فيجب عليه ايصال الماء اليه كموضع الجرح الذي برا غايرا او لا يلزمه
جعل نحو زردة فيه كما يقوله بعض الايمة وفضايله سبع التسمية
والبداة بازالة الاذى عن جسده وغسل اعضاء وضوئه كلها قبل الغسل
والبدء بغسل الاعالي قبل الاسافل والميامن قبل المياسر وتثليث
الراس وقلة الماء مع احكام الغسل ومكروهاته ست تنكيس الفعل
والاكثار من صب الماء وتكرار الغسل بعد الاسباغ والغسل في الخلاء
وفي مواضع الاقذار وغير ذلك والمص اعتنى ببيان الصفة اتباعا
لما التزمه من التعليم وهي متضمنة لذكر الواجبات فقال **واما الطهر**

المعبر

المعبر عنه بالغسل **فهو من الجنابة** الشاملة لمغيب الحشفة وخروج
المني **ومن الحيضة والنفاس سوا** في الصفة الاتي بيانها من وجوب
تعميم الجسد بالماء ودلكه وتخليل شعره وغير ذلك وفي الحكم ايضا
ومن ثمرات المساواة في الحكم ان مريد الغسل لو كان عليه جنابة
وانقطع عنه الحيض او النفاس اونواهما او اغتسل لاحدهما ناسيا للاخر
او ذاكرا له ولم يخرجه لاجزاه عن الجميع قال خليل وان نوت الحيض والجنابة
او احدهما ناسية للاخر حصلا فقد قال شراحه لا مفهوم لناسية ولا مفهوم
للجنابة وما معها بل ساير الاغتسالات المسنونة والمندوبة في الصفة
عندنا سوا وكان الاولى للمص ان لو قال واما الطهر فهو من الجنابة وغيرها
سوا ليشمل ساير الاغتسالات المطلوبة شرعا ولعله انما اقتصر على ما ذكره
اهتماما بشانه لوجوبه وكثرته ووقوعه ولاجل قوله بعد فان اقتصر المتطهر
على الغسل دون الوضوء اجزاه فانه خاص بالطهر الواجب ولذا قلنا ان
غير الواجب مثل الواجب في الصفة فقط وذكر المص ان تلك الصفة
على حالتين مفضولة وفاضلة فالمفضولة ان يقتصر على تعميم الجسد
بالماء دون تقدم وضوء واشار اليها بقوله **فان اقتصر المتطهر** من يعني
تلك المذكورات **على الغسل** اي تعميم ظاهر الجسد بالماء **دون الوضوء
اجزاه** ولو الصلاة به اذا لم يمس ذكره حال دلكه وصورة ما يفعل ان يغسل
يديه لكوعيه بنية سنة الغسل ويغسلهما مرة او مرتين او ثلاثا كما في
حديث ميمونة ثم يغسل ذكره بنية غسل رفع الحدث الاكبر ثم يحك
يده في الحايط او غيره ثم يتمضمض ويستنشق ويستنثر ويمسح قعر اذنيه
ويغتمس في الماء او يصب الماء على راسه ثلاثا استحبابا ويعم ساير جسده
ويختم برجليه وقد ارتفع حدثه وتحل له الصلاة من غير توقف على وضوء
والدليل على ذلك ما رواه الترمذي والنساي وابن ماجه من حديث
عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يتوضى بعد الغسل روى ابن ماجه من الجنابة وقالت عايشة ايضا

واته وضوا اعم من الغسل مالم يمس فرجه واجزأ الغسل عن الوضو على هذا
الوجه ولو تبين عدم جنابته قال خليل وتجزئ عن الوضو وان تبين
عدم جنابته وقيدنا الطهر بكونه من بعض المذكورات للاحتراز
عما لو اغتسل لنحو الاحرام او الجمعة فانه لا يجزيه عن الوضو تنبيه
وقع الاضطراب في تلك السنن في كونها للغسل او الوضوء والذي قاله
الاجهوري في شرح خليل بعد قوله وسنن غسل يديه ان السنة
فيهما تتوقف على التثليث والمطلق والنية وكون الغسل قبل الادخال
في الاناء ان غسلهما للكوعين قبل غسل الاذى من سنة الغسل قطعا
وان لم يكن هناك اذى يكون غسلهما من سنة الوضو ايضا كالمضمضة
والاستنشاق حيث توضا بنية الغسل واما لو توضا ناسيا للجنابة
ثم بعد تمام وضوئه تذكر الجنابة وكان غسل جسده فورا فان السنن
تكون للوضو وتلك الصورة اشار اليها خليل بقوله وغسل الوضو عن
غسل محله ولو ناسيا لجنابته وانما اجزات نية الوضو عن نية الغسل
لانه من باب قيام واجب مقام جزء واجب لاشتراكهما في الوجوب
واشار الى الصفة الفاضلة بقوله **والافضل ان يتوضا** ولو بنية
الاصغر لانها تقوم مقام نية الاكبر في مواضع الوضو **بعد ان يبدا**
بغسل ما بفرجه او جسده من الاذى بنية رفع الاكبر ليستغني
عن الوضو بعد تمام غسله وقوله **ثم يتوضا وضو الصلاة**
مكرر مع ما قبله اذ الاول الوضو اللغوي وهو غسل اليدين للكوعين
وحاصل المعنى بايضاح انه يغسل يديه اولا للكوعين بنية
السنة قبل ادخالهما في الاناء ثم يزيل الاذى عن جسده بنية رفع الحدث
الاكبر ثم يتوضا وضو الصلاة وحديث ميمونة يقتضي انه بعد ازالة
الاذى لا يعيد غسل يديه لكوعيه وغالب شراح خليل قايل باعادة
غسلهما وقوله وضو الصلاة يوهم انه يكرر غسل الاعضا وليس كذلك
بل مرة مرة قال خليل ثم اعضا وضوئه كاملة مرة مرة حتى مسح راسه

واذنيه

واذنيه وغسل رجليه وهو المفهوم من قول خليل كاملة مرة قال شارحه
التتائي مسحا وغسلا فلا يؤخر غسل رجليه لفراغ غسله كان الموضع نظيفا
او وسخا وهو كذلك على المشهور وانما كان مرة فقط لانه غسل حقيقة وصورة
وضو وقال سيدي يوسف بن عمر يترك مسح راسه واذنيه لانهما يغسلان
فلا فايدة في مسحهما وما قاله يوسف بن عمر يقويه حديث ميمونة وهو توضا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضو الجنابة واكفا بيمينه على يساره مرتين
او ثلاثة ثم تمضمض واستنشق غسل فرجه ثم ضرب يده في الارض او الحايط
مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض
على راسه الما ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه الحديث فهذا صريح
في انه لم يمسح راسه ولا اذنيه في هذا الوضو ولم يغسل فيه رجليه ايضا
ولكن خليل اعتمد على ما في الموطا وغيره من حديث عايشة رضي الله عنها
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اغتسل من الجنابة توضا وضوءه للصلاة
ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه فظاهر قولها توضا وضو الصلاة انه
يكمله ولكن في بعض طرقه غير رجليه ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل
رجليه سوا كانتا طاهرتين او متنجستين هذا هو المشهور خلافا لمن
فصل وخلافا لمن خير المشار اليه بقوله **وان شاء غسل رجليه في**
اثنا وضوئه **وان شاء اخرهما الى اخر غسله** وهذا الخلاف في الغسل
الواجب واما غير الواجب فلا يجوز تاخير غسلهما لاخلاله بالفورية
قاله ابن عمر وهو واضح تنبيه اختلف الشيوخ اذا اخر غسل رجليه
هل يغسلهما بنية الوضو او الغسل والذي قاله المصنف ينوي بغسلهما الوضو
والغسل وقال القابسي لا يحتاج الى نية الوضو واتفق الجميع على انه لا ينوي
بالتمام وضوئه ثم بعد تمام ذلك الوضو يغسل رجليه على المعتمد كما ذكرنا
يغمس يديه في الانا او يغرف عليهما ان لم يكن مفتوحا **ويرفعهما غير**
قابض بهما شيئا من الما لان القصد البلل **فيخلل بهما اصول شعر**
راسه استحبابا لان فيه فايدتين طبية وفقهية فالطبية انسداد

المسام التي في الراس فيحصل الامن من الزكام ومن قشعريرة الجسد عند
صب الما والفغهنية ايصال الما الى البشرة والى اصول الشعر بسهولة ثم بعد
تخليل اصول شعر راسه بيديه يغرف بها الما ويصبه على راسه ثلاث
مرات بثلاث غرفات جمع غرفة بالفتح ملئ اليدين جميعا حالة كونه
عاما بكل واحدة الراس بهن قال العلامة ابن حبيب ولا احب ان
ينقص من الثلاث شيا ولو عم بواحدة لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم
والمتبادر من كلام المص انه يعم الراس بكل واحدة من الثلاث وقال ابن
ناجي اخذ من كلام اهل المذهب وبه الفتوى خلافا لمن قال كل واحدة
على جانب والثالثة في الوسط لانه لم يحصل بها تثليث لان الثلاث على
هذا الوجه معنى الغسلة الواحدة ويخالف قول اهل المذهب الراس تثلث
دون سائر اعضا الغسل فائدة من كان يخاف بصب الما على راسه
حصول النزلة فيه فانه يغسل جميع جسده ويمسح عليه قال الجزولي
وسمعته من شيوخ عدة حتى وقع عندي موقع اليقين بحيث لو احتجت
اليه لفعلته ولكن لا بد ان يستند في ذلك الى تجربة من نفسه او اخبار
طبيب حاذق لا لمجرد الخوف كما هو مقرر في الاعذار المبيحة للتخفيف
في النقل عن الاصل الى البدل ولا ينتقل في تلك الحالة الى التيمم لانها
طهارة مائية في الجملة ولما كانت النسا شقائق الرجال وجب ان تفعل كذلك
المتقدم المراة فالاشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين وبعده ازالة
الاذى ثم اكمال اعضا الوضوء حتى مسح الراس والاذنين وغسل الرجلين
على ما سبق ثم صب الما على الراس ثلاث مرات ويجب عليها ان تضغث
اي تحرك وتحرك شعر راسها ليداخله الما ولو لم يصل الى البشرة ولانه
يلزمها نقض ضفره وتقدم في الوضوء ان التخليل ايصال الما الى البشرة
خلاف التحريك والضغث فانه تحريك الشعر وحبس الما عليه وكذا
ليس عليها حل عقاصها قال خليل وتخليل شعر وضغث مضفوره
لا نقضه واعلم ان محل الاكتفا بالضغث في المضفور والمعقوص حيث

كان

كان مرخوا بحيث يداخله الما والا وجب نقضه وتخليله ليصل الما الى
البشرة كغير المضفور كما يجب نقض المضفور المشتد ولو بنفسه او بخيوط
كثيرة ولو لم يشتد لانها حايل وفي الاجهوري ان المضفور بخيط او خيطين
لا يجب نقضه ولو تحقق عدم الوصول الى ما تحت الخيوط وقاسه على
الخاتم الضيق فانه لا يجب تحريكه ولو لم يصل الى ما تحته ويجعله كالجبيرة
ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة وفي هذا مخالفة لقول ابن ناجي في شرح وليس
عليها حل عقاصها وهذا اذا كان مرخوا بحيث يدخل الما وسطه والا كان
غسلها باطلا والحاصل ان غير المضفور والمعقوص يجب تخليله حتى
يصل الما الى البشرة ولو كثيفا وبينا ولذلك شعر الحاجب واللحية
ومثله جميع المغابن التي في البدن كشقوق الرجلين الا ما شق ولكنه
فيكفي ايصال الما اليه والدليل على عدم لزوم حل عقاصها ما رواه
مسلم عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله اني امراة
اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي
على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليه الما فتطهرين وفي رواية
افانقضه للحيض والجنابة قال لا ودليل بلغ عائشة رضي الله تعالى
عنها ان ابن عمر يامر النسا اذا اغتسلن ان ينقضن شعورهن قالت
افلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من انا واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث غرفات
وقال ابو عمران الفاسي ارخص للعروس في السبعة ايام ان تمسح في الوضوء
والغسل على ما في راسها من الطيب وان استعملته في سائر جسدها
تيممت لان ازالته من اضاعة المال المنهي عنها قال الحطاب عقب هذه
العبارة وهذا خلاف المعروف من المذهب واقول مما يدل على انه
خلاف المذهب انهم لم يجوزوا في الوضوء والغسل المسح على الحايل الا في حال
الضرورة وما كان للزينة ليس من انواع الضرورة تنبيه كما لا يلزم
المراة حل عقاصها لا يلزمها نزع خاتمها ولا تحريكه وكذا سائر اساورها

ولو ذهبا او زجاجا ولو ضيقة وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتمه المأذون فيه
ولو ضيقا خلافا لقول ابن رشد ٥ وحرك الخاتم في اغتساله والخرص والسوار شرط لكا
فانه خلاف المشهور لايهامه ان الضيق جدا من خاتم او سوار يجب
نزعه وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم لزوم اجالة الخاتم ولو ضيقا
بحيث لا يصل الما الى ما تحته لانه ان كان سلسا فالما يصل الى ما تحته
ويغسله وان كان قد عفي باصبعه صار كالجبيرة لان الشارع اباح
لبسه قاله الاجهوري في شرح خليل ثم بعد غسل الراس يفيض الما
على شقه الايمن من اعلاه ندبا فيهما ثم بعد تمام غسل الايمن
يفيضه على شقه الايسر باديا ايضا من اعلاه وما ذكرناه من تمام
الايمن قبل الايسر تبعنا فيه بعض شراح خليل ولانه المتبادر من
كلام المص لتعبيره بثم وقال بعض يفيض الما على الايمن الى الركبة
ثم يفيضه على الايسر الى الركبة ثم يفيضه على اسفل الجانب الايمن ثم
اسفل الايسر وسكت عن الظهر والبطن قال الاقفهسي لدخولهما
في الشقين وقال الشيخ زروق ويختم بصدره وبطنه ويجب عليه
بعد افاضة الما على جسده ان يتدلك مع القدرة بيديه او ببعض
اعضائه سواهما ولو بخرقة ويكون التدلك مقارنا للصب او تابعا
له على العضو المدلوك وهكذا يفعل حتى يعم جسده بالما والدلك
ولو تحقق وصول الما للبشرة لانه واجب لنفسه لان صب الما بدون
الدلك لا يسمى غسلا عند مالك مع التمكن منه وانما يسمى انغماسا
وعلم من كلام المص انه لا يشترط مقارنته للصب وانما يشترط حصوله
مع بقا الما على العضو لانه لو انفصل الما عن العضو لصار مسحا واما
العاجز عن الدلك بنفسه فانه يجب عليه استنابة غيره فيما يصح له
مباشرته لا في ذلك ما بين السرة والركبة الا ان يكون من زوجة او امة
فان لم يقدر على الاستنابة سقط وعم جسده بالما وان استناب
غيره مع قدرته عليه لم يجزه قال ابن رشد ٥ ولا يجزيه الدلك بالتوكيل ٥

الا

الا الذي افة او علة ٥ وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز
ولا يسقط الا عند التعذر هو مذهب سحنون ومشى عليه العلامة
خليل واستظهره في توضيحه ونقل بعده لابن حبيب وصوبه ابن رشد
انه لا يجب الاستنابة نقله المواق قال ابن عرفة ما عجز عنه ساقط قال ابن
رشد وقول ابن حبيب اشبه بيسر الدين فهو الى صب الما ويجزيه
ولما كانت الطهارة لا تحصل الا بعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال ره اى
والموضع الذي شك المغتسل في ان يكون الما اخذه اى عمه من جسده
بيانا للما سوا كان عضوا او لمعة وكذا الموسوس في موضع هل دلكه ام لا والمراد
بالشك عدم التيقن عاوده بالما وجوبا ودلكه حتى يوعب
جميع جسده يقينا ولا يكفيه عدم تيقن وصول الما الا ان يكون
مستنكحا او حرره في محل مظلم لقول البرزلي من توضأ في ضيا او ظلمة
يكفيه غلبة الظن ان الما اتى على ما يجب تطهيره وفي كلام الفاكهاني
والشيخ داود انه لا بد من تحقق ايعاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة
الظن لان الذمة عامرة لا تبرا الا بيقين ما لم يكن مستنكحا فيكفيه
غلبة الظن اه معنى كلامهما واقول الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي
الوضو وفي مواضع متعددة من وجوب بنا المستنكح على الاكثر انه يكتفي
بالظن عند الشك في الركعات او الغسلات ومن بنائه على الفعل عند
الشك في النية وعدمها او في مسح راسه هل فعله ام لا انه يكتفي بالظن
هنا ولو لم يكن غالبا وحرره واذا اخبره مخبر بتعميم جسده فلا يعول
على خبره الا اذا حصل له اليقين بخبره والمراد باليقين الاعتقاد
الجازم وقال الحطاب يقبل اخبار الغير بكمال الوضو والصوم انظر ابن
عرفة في بحث الشك في الطواف وظاهره ولو واحدا وهو كذلك وينبغي
ان يقيد بما اذا كان عدل رواية واما الصلاة فليست كذلك كما قال
ابن رشد لو شك هل صلى ام لا فاخبرته زوجته ومن معه او رجل عدل
انه قد صلى لم يرجع الى قول واحد منهما الا ان يعتريه ذلك كثيرا ٥

ومثل الشك في اصل الصلاة لو شك هل صلى اربعا او ثلاثا وبدل له
قول خليل ورجع امام فقط لعدلين ان تنبه لم يذكر المص هل اعادة
المشكوك فيه بنية ام بغير نية وبتبينه سيدي يوسف بن عمر بقوله
فان كان قريبا لم يلزمه تجديد النية لذلك وان بعد لزمه تجديدها
وان كان قد صلى بهذه اللمعة اعادا بدا او سمح غسل تلك اللمعة اعادة
اما باعتبار احتمال فعلها اولا او مراعاة لاستعمال العرب لفظ العود
في الذي لم يسبق فعله نحو عاد واحمما او لتعودن في ملتنا والرسل لم
يعودوا في ملتهم وتجب عليه ان يتابع عمق بالمهملة والمعجمة سرته
اي داخلها فيوصل الما اليه ويدلكه مع الامكان والاكفى ايصال الما
الى داخلها وكذا يتابع تحت حلقه المراد تحت ذقنه وكذا يجب عليه
ان يخلل شعر لحيته ولو كثيفا لخبر خللوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت
كل شعرة جنابة ولو كان خللها في الوضو لان المكروه لا يجزي عن الواجب
بخلاف لو كانت خفيفة وخللها في الوضو فيكفيه عن تخليلها في الغسل
وكذا يجب عليه ان يتابع ما تحت جناحيه اي ابطيه وما بين
اليتيه اي مقعدته فيوصل الما اليه مع استرخايه حتى يتمكن
من غسل تكاميش الدبر فان لم يفعل كان غسله باطلا وكذا يجب عليه
ان يتابع رفغيه وهما اصول فخذيه مما يلي الجوف وكذا ما تحت ركبتيه
وجميع مغابن جسده وكذا اسافل رجليه كعرقوبيه وعقبيه ويجب
عليه ان يخلل اصابع رجليه في الوضو ان قدمه والا خللها في الغسل
ويغسل رجليه اخر ذلك اي اخر غسله ليجمع في ذلك الغسل فيهما اي
في الرجلين بتمام غسله وتمام وضوئه الذي قدمه على جهة الندب
ان كان اخر غسلهما على احد الاقوال ولا يكون ذلك التاخير مخلا بالموالاة
حيث كان الغسل واجبا ومفهوم كلامه انه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضو
لا يحتاج الى اعادة غسلهما حيث كان خلل اصابعهما لان غسل الوضو يجزي
عن غسل محله ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الاصغر لان نية الوضو تجزي

بلغ مقابلة على المسودة

عن نية

وقف لله على ... المغاربة

عن نية الغسل في محل الوضو واما مسح الوضوء عن مسح محله فافتى ابن عبد
السلام بالاجزاء وصورته ان من به نزلة في راسه ولا يقدر على غسله في الغسل
فيانه يمسحه فلو مسح له للوضو ووجب عليه الغسل وتوضى ومسح فقال ابن
ابن عبد السلام يجزيه مسح الوضوء عن مسح الغسل وقال الاشياخ لا يجزيه
فائدة خرج ابو داود فرضت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع
مرات وغسل الثوب من البول سبع مرات فلم يزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة مرة وغسل
الثوب مرة ويحذر المغتسل الذي توضا اولا او صب الما على بقية جسده
وشرع يتدلك ان يمس ذكره في حال تدلكه بباطن كفه او بباطن الاصابع
او بجنب الكف او جنب الاصابع او رؤوسها فان تعمد ذلك المس والحال انه
قد اوعب اي اكمل طهره اعاد الوضو لبطلانه بالمس ان اراد صلاة او
نحوها مما يتوقف على طهارة وحكم الاقدام على تحقق الوضو المنع او الكراهة
لمن لا يجد ما يتوضى به وعدم الكراهة ان كان واجدا للما قال خليل ومنع
مع عدم ما تقبيل متوض وجماع مغتسل الا لطول واحترز بمس الذكر
عن مس الانثى فرجها والذكر الدبر والانثيين في اثنا الغسل فلا يعاد
الوضوء منه مفهوم اوعب طهره انه ان مسه في ابتدا غسله ولكن بعد
ان غسل مواضع وضوئه منه اي من المغتسل وقبل كمال الغسل او حصل
المس في اثنا اعضا الوضو فليمر بعد ذلك اي بعد المس او الغسل بيده
على مواضع الوضوء بالما الذي يجدده فان فعل بلل جسده لم يجزه ويكون
ذلك الامرار على ما يتحرى اي يجزى من ذلك الامرار بان يعم العضو
ويدلكه ويتتبع ما فيه من المغابن ويدلكه بنفسه مع القدرة
على ذلك وانما خص مس الذكر لانه الغالب هنا فلا ينافي ان غيره من
النواقض كذلك ويجب عليه ان ينويه اي الوضو فان نوى به رفع
الحدث الاكبر لم يجزه بمنزلة ما اذا نوى المتوضي غير الجنب رفع الحدث
الاكبر وهذا الذي ذكره المص من وجوب النية خلاف ما قاله القابسي

من عدم الاحتياج للنية ويوافقه ظاهر المدونة واما اعادة ما فعل من
اعضا الوضو بعد المس فمتفق عليه قال عبد الحق اذا مس المغتسل ذكره فله
ثلاثة احوال احدها ان يمسه قبل ان يغسل من اعضا وضوئه شيا فهذا
اذا غسل اعضا الوضو بنية الغسل المتقدمة فقد فعل ما وجب عليه
ثانيها ان يمسه بعد غسل جميع جسده وكمال طهارته فهذا يجب
عليه الوضو بنية الوضو ولا يحسن الخلاف فيه ثالثها ان يمسه بعد
غسل اعضا الوضو وقبل كمال طهارته او بعد غسل بعض اعضا الوضوء
وفي هذه الصورة قال ابو محمد لا بد ان يعيد يده على اعضا الوضوء
بما جد يد ونية وقال القابسي يمر بيده على ما فعله منها ولا يحتاج
لنية والحاصل كما قال ابو الحسن المغربي شارح المدونة ان مسه
بعد الفراغ لزمته نية الوضو اتفاقا لوجوب اعادته وان مسه قبل فعل
شي من افعال الوضو لا يلزمه نية الوضو اتفاقا لانه لم يفعله حتى
ينتقض واما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من عضو من اعضا الوضوء
او بعد اعضا الوضو وقبل تمام الغسل فقال ابو محمد ينوي الوضو وقال
القابسي لا ينوي فالصور اربع اتفق على اثنتين واختلف في اثنتين
ومنشا الخلاف هل الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده وعليه ابن ابي زيد
فيلزم تجديد النية لذهاب الطهارة عن الاعضا ولا يرتفع الا بتمام
الطهارة وهو ملحظ القابسي لبقا النية ضمنا في نية الطهارة الكبرى
ولا يقال اذا كان لا يرتفع الا بتمام الطهارة فلا حاجة الى اعادة ما فعل
من اعضا الوضو قبل المس مع انه يجب اعادة غسله باتفاق الشيخين
لانا نقول مراد القابسي لا يتحقق رفعه الا بتمام الطهارة والا فالرفع
حصل بدليل وجوب اعادة غسله ولا ينافي الا اذا حصل رفعه عن كل
عضو يجوز ان يمس به المصحف لانا نقول جواز مسه برفعه عن الماس
لا عن العضو فافهم خاتمة بقي شي يجب التنبيه له وهو انه اذا
حصل المس بعد اكمال الغسل ينقضا وينقض الغسل كوضو غير الجنب

واما

واما ان حصل قبل تمام الغسل سوا كان قبل اعضا الوضو او في اثنايها او
بعد الفراغ منها فانه ينوي ولو مرة لان الفرض انه قبل تمام الغسل
الجمهور بالمعنى ولما قدم الطهارة الاصلية بقسميها صغرى وكبرى
شرع يتكلم على البدلية فقال **باب في** احكام من لم
يجد الما المطلق لطهارته او وجده وعجز عن استعماله وفي **صفة التيمم**
وهو لغة القصد وشرعا طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين
ونية تستعمل عند عدم الما او عدم القدرة على استعماله والترابية
نسبة الى التراب والمراد به هنا سائر اجزا الارض ولو الحجر الاملس لصحة
التيمم عليه ولو مع وجود التراب وحكمته مشروعيته ادراك الصلاة في
وقتها وكل على مشروعيته الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب
فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة فما في مسلم
من قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا
كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا
اذا لم نجد الما وغير ذلك من الاحاديث واما الاجماع فقال ابن عمر
الاجماع على ان التيمم واجب عند عدم الما او عدم القدرة على
استعماله لمن يجده او شك فيه فهو كافر والمشهور انه رخصة
لا عزيمة ولا ينافي الرخصة بكون الشخص فيها متمكنا من فعل الحكم
الاصلي ولا كذلك هنا فانه قد لا يتمكن كمن فقد الما لانا نقول الرخصة
قد تنتهي الى الوجوب كاكل الميتة للمضطر ونحو ذلك هكذا قال بعض
العلما ونازع في ذلك ابن جماعة قايلا ان قول من قال ان الرخصة
قد تنتهي للوجوب غير مسلم لانها اذا انتهت للوجوب صارت عزيمة
وزال عنها اسم الرخصة فالحق انه عزيمة في حق العادم للما بخلاف
من يجد الما ولا يقدر على استعماله لحصول مشقة فادحة تسوغ
له التيمم فانه رخصة في حقه لتمكنه من فعل الاصل في الجملة وبهذا
علم الفرق بين الرخصة والعزيمة وهو من خصايص هذه الامة لان

الامم السابقة كانت لا تصلي الا بالوضو كما انها كانت لا تصلي الا في اماكن
مخصوصة يعينونها للصلاة ويسمونها بيعا وكنايس وصوامع
ومن عدم منهم الما او غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجد الما
او يعود الى مصلاه وكالصلاة على الجنايز على الهيئة المعروفة وقسم
الغنايم والوصية بالثلث والسواك والسحور وتعجيل الفطر والاكل
والشرب والوطي ليلا ولو بعد النوم وسوال الملكين والغسل من
الجنابة وانما كان يفعل بعض المذكورات الانبيا لا اممها واعلم
ان التيمم له فرايض وسنن وفضايل والمص رحمه الله تعالى انما يهتم
ببيان الصفة ومن متعلقاتها ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول
فاما فرايضه فستة النية وتكون عند وضع يديه على الارض فان
تقدمت ولو يسيرا او تاخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه والصعيد
الطاهر والضربة الاولى ومسح الوجه واليدين للكوعين والموالاة بين
اجزايه وما فعل له وتخليل الاصابع ونزع الخاتم ولو واسعا ماذونا
فيه وسوار المراة وسننه اربع الترتيب والضربة الثانية
ومسح اليدين للمرفقين ونقل ما تعلق باليدين من الغبار الى
الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قويا وتيمم صح تيممه
مع فوات السنة وفضايله التسمية والسواك والصمت الا عن
ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمناه بيسراه
الى اخر ما ياتي والمص اعتنى ببيان سببه وهو فقد الما حقيقة
او حكما وبيان صفته وبيان حكمه وابتدا ببيان حكمه بقوله
التيمم يجب وجوب الفرايض لعدم الما الكافي لما يجب تطهيره
وهو جميع الجسد بالنسبة للطهارة الكبرى والاعضا الاربعة بالنسبة
للصغرى ولا يلتفت الى غسل ما لا يجب غسله في حال السفر
ولو غير مباح او اقل من اربعة برد على ما صححه سند والقرطبي وابن
مرزوق لان الرخصة اذا كانت تفعل في السفر والحضر لا يشترط

فيها

فيها اباحة السفر بخلاف فطر الصايم في رمضان الحاضر فلا يباح له في
السفر الا اذا كان مباحا واربعة برد كقصر الرباعية ولعل اطلاق المص
يوافق كلام هولا الاشياخ وهو خلاف كلام خليل فانه شرط في جواز
تيممه اباحة السفر حيث قال يتيمم ذو مرض وسفر ابيح وشرط تيممه
في السفر اما مطلقا او بقيد الاباحة اذا ايس من ان يجده اي الما
او غلب على ظنه عدم وجوده في الوقت الذي هو فيه اختياريا او ضروريا
ومفهوم السفر معطل اذ الحاضر كذلك اذا عدم الما تحقيقا او طلبه بنفسه
او بمن يثق به ممن يجهل بحاله به فلم يجده تنبيهان الاول
علم مما قررنا به كلامه انه ليس المراد بالياس تحقق عدم الما بل خوف
خروج الوقت قبل وجود الما فيصدق بالايس والراجي والمتردد
في اللحوق او الوجود فان هولا يجوز لهم التيمم ولكن سياتي ان وقت
تيممهم يختلف فالايس اول المختار والمتردد وسطه والراجي اخره
الثاني تعبيره بالوقت يقتضي ان التيمم لعدم الما مختص
بصلاة الفرض ونحوه مما له وقت كالفجر واما ما لا وقت له فلا يصح
تيممه له وليس كذلك بل المذهب ان المسافر كالمريض يصح لهما
ان يتيمما لكل صلاة ولو نفلا مطلقا بخلاف الحاضر الصحيح فانه لا يتيمم
الا لفرض غير الجمعة وللجنازة المتعينة واما النوافل فلا يتيمم لها استقلالا
وانما يفعلها بتيمم الفرض تبعا لفعل الفرض لكن بشرط اتصالها
بفعل الفرض وان لا تكثر جدا سوا نوى فعلها عند تيممه للفرض ام لا
على مشهور المذهب واما لو قدمها على فعل الفرض الذي يتيمم له لصحت
في نفسها ولا يصح له فعل الفرض بذلك التيمم واذا كان الحاضر الصحيح
يجوز له ذلك فالمريض والمسافر اولى اذ لا اختلاف الا في التيمم ابتدا
لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح قال خليل
يتيمم ذو مرض وسفر ابيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة ان تعينت وفرض
غير جمعة ان عدموا ماء كافيا او خافوا باستعماله مرضا او زيادته او تاخر

بر او عطش محترم معه او بطلبه تلف نفس او مال ولما قدم ان عدم
الما يوجب التيمم وكان عدم القدرة على استعماله بمنزلة عدمه قال
وقد يجب اى التيمم مع وجوده اى الما الكافى لما يجب تطهيره وذلك
فيما اذا لم يقدر مريد الصلاة على مسه سواكان فى سفر او حضر لوجود
مانع له من استعماله كخوفه فوات روحه او زيادة مرضه او تاخر برئه
ومنه الذى يعرق ويخشى من استعمال الما النكسا وظاهر كلام اهل المذهب
وجوب تيمم المريض على هذا الوجه ولو كان تسبب فى المرض وهو كذلك
وكذلك قد يجب التيمم مع وجود الما على صحيح لا يقدر على مسه لتوقع
مرض باستعماله بتجربة او باخبار طبيب حاذق او على مريض يقدر
على مسه اى الما دون خشية مرض او زيادته ولكن لا يجد من يناوله
اياه ولو باجرة او لا يجد الة او وجد الة محرمة الاستعمال او لا يقدر على
اجرة المناول فانه يجب عليه التيمم تنبيه علم مما قدمنا ان مثل
المتلبس بالمرض الصحيح اذا كان يخشى حدوث مرض باستعمال الما لحمى
او نزلة فانه يتيمم لكن لا يتيمم واحد من المريض ومن الحق به بمجرد
خوف بل لا بد من استناده الى تجربة من نفسه او اخبار طبيب حاذق
ولو كافرا مع عدم المسلم الا ان يكون الكافر اعرف ومثله اخبار الموافق فى
المزاج ولا يكفى فى جواز التيمم مجرد التالم الذى يحصل من استعمال الما
دون خشية مرض او علة فى المستقبل وينبغى ان يجرى هنا ما للايس اول
المختار والمتردد وسطه والراجى اخره وعلم ايضا ان قوله او مريض
معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض لان الاسم المشبه
للفعل لا يعطف الا فعل وعكسه وايضا عدم القدرة على استعمال الما
انما يعللا بالمرض ونحوه لا بالمريض فكيف يصح عطفه عليه وكذلك
يجب التيمم على مسافر يقرب منه الما ويقدر على استعماله ولكن
يمنعه منه اى من الوصول اليه خوف لصوص جمع لص وهو السارق
او سباع حيث تيقن ذلك او ظنه واما لو شك فى وجود اللص او السبع

فلا يجوز

فلا يجوز له التيمم ومما يجوز لاجله التيمم خوف فوات الرفقة اذا
طلب الما او اعدم لخاف باستعمال الما العطش لنفسه او لغيره ولو
دابة ولذلك يجب على اهل القوافل الذين يعلمون ان معهم من يحتاج
للما لعطشه ولا يقدر على شرايه ولا الوصول اليه ان يتيمم ويبقى الما
للفقرا فان لم يتيمم نفسه ببذله توضا به مع عصيانه تنبيهات
الاول قال ابن دقيق العيد علقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع
وليس هو على ظاهره بل لا بد من خوف اكل السبع له او اخذ اللص ماله
مثلا واما لو تجرد الخوف عن ذلك فلا اعتبار به ومثل ماله مال غيره
حيث كان معصوما وله بال وهو ما يتضرر بفقده [illegible] وذلك يختلف
باختلاف الناس الثانى ممن يجوز له التيمم الواجد للما القادر على
استعماله وهو حاضر صحيح لكن يخشى خروج الوقت الذى هو فيه باستعماله
فانه يتيمم على الراجح من الخلاف المشار اليه بقول خليل وهل ان خاف
فواته باستعماله خلاف ولو كان حدثه اكبر ممن لم ينتبه الا قرب
طلوع الشمس وهو جنب ويعتقد ادراك الوقت ان تيمم لا ان
استعمل الما فانه يجب عليه ان يتيمم ولا تلزمه اعادة ولا يقطع ان
تبين له فى اثنايها بقا الوقت كما انه لا يعيدها ان تبين له بعد
الفراغ منها بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان
الوقت متسعا الثالث علم مما قدمناه فى عد فرايض التيمم ومن
كلام المص ان التيمم لا يصح الا بعد دخول وقت الصلاة التى يريد
فعلها ان كانت حاضرة او ذكرها ان كانت فايتة فاذا تحقق دخوله
صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الاحوال لان العادم للما
عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة اقسام اما موقن بوجود الما
اخر الوقت او عدمه يايس من وجوده اخر الوقت او لا دراية له او متردد
او مترج له فالاول يوخر الصلاة والثانى يقدمها والثالث يتوسط
بفعلها واشار المص الى اولها بقوله وان ايقن او ظن المسافر وكذلك

الحاضر فالمفهوم معطل وجود الما الكافي لما يجب تطهيره اثناء
الوقت واما الان فهو عادم للما اخر التيمم استحبابا بحيث
يبقى منه قدر فعله وما يسع الصلاة والمراد الوقت المختار كما شبيه
وقولنا استحبابا على قول ابن القاسم وخالفه ابن حبيب وقال التاخير
على جهة الوجوب قال الاجهوري ووجه قول ابن القاسم انه حين حلت
الصلاة وجب القيام لها بغير واجد للما فدخل في قوله تعالى فلم تجدوا
ما فتيمموا صعيدا طيبا وانما امر بالاعادة في الوقت لانه غير تام
العدم لوصوله للما والوقت قايم ووجه قول ابن حبيب التيمم في
اول الوقت انما يحوز فضيلته واذا كان موقنا بوجود الما في الوقت
وجب عليه التاخير اليه ليصلي بالطهارة الكاملة فان خالف وتيمم
وصلى كانت صلاته باطلة ويعيدها ابدا فعلم مما ذكرنا انه لا مفهوم
للمسافر ولا لايقن كما ذكرنا وانما عبر بايقن تبعا للمدونة فلا يتاتى
ان الظان كذلك فالمراد بايقن في كلامه من لم ييأس من وجود
الما اخر الوقت ومن لم يتردد في لحوقه او وجوده فيثبت والراجي
خلافا لما يقتضيه كلامه الا ان من انه يتيمم وسط الوقت فانه
خلاف المشهور الذي اقتصر عليه خليل بقوله والراجي اخره فانه قال
فالايس اول المختار والمتردد في لحوقه او وجوده وسطه والراجي
اخره ومن يستحب له التاخير الى اخر الوقت الفاقد للقدرة على استعماله
في اوله ويرجو القدرة على استعماله اخره فان تيمم واحد ممن ذكرنا
اوله وصلى صحت صلاته ويستحب له اعادتها في الوقت ان كان يتيمم
بعد طلب الما الذي كان يطمع في وجوده اخر الوقت اما لو تيمم اول
الوقت من غير طلب ثم وجد الما في اثنا الوقت فانه يعيد ابدا ان
وجده في محل كان يظن وجوده فيه ان طلبه ولو من رفقة كثيرة
يظن اعطاهاله واما ان وجده في محل كان يشك في وجوده وعدمه
فيه ان طلبه فانه يعيد في الوقت واما ان ترك الطلب مع توهم

الوجود

الوجود فلا اعادة عليه ولا في الوقت وبقولنا الذي كان يطمع في وجوده
يعلم ان متحقق عدم الما لا يلزمه طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله
الا ان علي نحو ميلين فاكثر وان لم يشق عليه كان يكون على اقل ويشق
عليه واشار الى ثاني الاقسام بقوله وان ييأس عنده اي من وجود
الما في الوقت تيمم في اوله استحبابا ليحوز فضيلة اول الوقت ومثله
الايس من لحوقه او من زوال مانع استعماله ولو بغلبة الظن واشار
الى ثالث الاقسام وهو مفهوم الاولين بقوله وان لم يكن منه علم
اي يقين بالمعنى الذي قدمناه ولا اياس بل هو جاهل فتردد في وجوده
ويلحق به العالم بوجوده المتردد في لحوقه تيمم وسطه ندبا والخايف
من لصوص او سباع والمريض الذي لا يجد مناولا والمسجون فهولا الخمسة
يندب لهم التيمم في وسط الوقت وكذلك العادم للما في الحال يندب له
التيمم وسط الوقت ان خاف اي توهم ان لا يدركه اي الما في الوقت
ورجا اي طمع بحسب ظنه ان يدركه تيممه اي في الوقت المختار وما
ذكره المص من تيمم الراجي وسط الوقت ضعيف والمذهب ان الراجي ته
كالمتيقن لوجود الما اخر الوقت يندب له التاخير كما وضحناه فيما سبق
وانما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله ورجا الخ قال خليل ولزم فعله
في الوقت فالايس اول المختار والمتردد في لحوقه او وجوده وسطه والراجي
اخره ومن باب اولى المتيقن ومن غلب على ظنه فلو ابدل المص المتيقن
بالراجي لكان موافقا لخليل ويعلم منه تاخير المتيقن والظان بالاولى
لخليل رحمه الله نص على المتوهم ولما كان لا يلزم من براة الذمة بالصلاة
بالتيمم عدم استحباب اعادتها في الوقت اشار الى بيان من يندب له
الاعادة وهو المقصر بقوله ومن شرطية وفعل الشرط تيمم من هولاء المذكورين
وهم المريض الذي لا يقدر على مس الما والذي لا يجد مناولا والخايف من لص
او سبع والايس والمتيقن ومن لم يدر وهو المتردد والراجي ثم صح منه
في الوقت او اصاب المريض القدرة على استعمال الما بعد ان صلى وجواب

اصاب الما

الشرط محذوف تقديره اعاد في الوقت ان قصر وبين المعصر بقوله
فاما المريض الذي لم يجد من يناوله اياه صلاته
في الوقت المختار لتقصيره بعدم اعداد المناولة لك بان كان لا يتكرر
عليه الداخلون واما ان كان يتكرر عليه الداخلون فلا اعادة عليه
لانه لا تقصير عنده حينيذ وكذلك الخايف من سباع ونحوها يستحب
له الاعادة في الوقت اذا تيمم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ما خافه
لتقصيره واما لو تبين ما خافه او لم يتبين شي فلا اعادة والحاصل
كما يوخذ من كلام الاجهوري ان اعادة الخايف من اللصوص والسباع مشروطة
بتيقن وجود الما الذي منعه منه الخوف وتيقن لحوقه لولا الخوف منه
وادراك الصلاة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبين عدم ما خافه
فان لم يتيقن الما ولا لحوقه لم يعد وكذا لو تبين ما خافه او لم يتبين
شي وكذا لو وجد ما غير الذي منعه منه الخوف ولا بد ان يغلب على
ظنه ان تيممه الذي صلى به انما كان لاجل الخوف واما لو شك بعد زوال
الخوف وحصول الما هل كان للخوف او للكسل فانه يعيد ابدا ولا يقال
كيف يعيد الخايف من اللصوص والسباع مقصرا مع وجوب الفرار منها
لحرمة تغرير الشخص بنفسه لانا نقول لما تبين عدم ما خافه علم ان خوفه
كان لمجرد جبنه لا لشي راه وكذلك اي تستحب الاعادة في حق المسافر
الذي يخاف اي يتوهم ان لا يدرك الما في الوقت ومثله من تيقن
او ظن ان يدركه فيه وقلنا يستحب له تاخير الصلاة لاخر الوقت
على المعتمد اذا خالف وقدم الصلاة بالتيمم قبل اخره ووجد الما الذي
كان يرجوه بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الاعادة وقوله المسافر
كان الاولى ابداله بمريد الصلاة ليشمل الحاضر ثم ان تقريرنا هذا
مبني على ما قدمنا من تاخير الراجي وهو المعتمد ويمكن تمشيته
على كلام المص وان كان خلاف الراجح بحمله على ما اذا قدم عن وسط
الوقت ولا يعيد من هولا السبعة غير هولاء الثلاثة التي نص على

اعادتها

اعادتها بقوله فاما المريض الذي لم يجد مناولا والخايف من السباع
ونحوها والراجي وبقولنا من هولا السبعة اندفع الاعتراض على المص
بان هناك من تستحب له الاعادة من غير هولا الثلاثة وهو الواجد
للما بقربه او رحله بعد المبالغة في طلبه والايس منه وتيمم اول الوقت
وصلى ثم وجد الما الذي ايس منه بعينه قال العلامة خليل ويعيد
المقصر في الوقت وصحت ان لم يعد كواجده بقربه او رحله وكالمتردد في
وجوده اذا قدم الصلاة عن وسط الوقت ومثله المتردد في لحوقه مع
العلم به اذا تيمم وسط الوقت واولى لو قدم عن الوسط وهذا ملخص
تحرير الاجهوري في شرح خليل في المتردد وممن يستحب له الاعادة
المقتصر على كوعيه في التيمم والمتيمم على ارض مصابة ببول او غيره
من انواع النجاسات والمصلي ناسيا لها وذكرها بعدها والحاصل
ان قول المص ولا يعيد غير هولا الثلاثة غير مسلم على ظاهره
تنبيهان الاول كل من امر بالاعادة في الوقت ممن صلى بالتيمم
المراد بالوقت في حقه المختار الا من تيمم على مصاب بول والمتيمم
لاعادة الحاضرة المقدمة على يسير المنسيات ولو عمدا ومن قدم احدى
الحاضرتين على الاخرى نسيانا والمعيد لصلاته بنجاسة فان الوقت
في حق هولا الضروري الثاني كل من صلى بالتيمم وامر بالاعادة في
الوقت لا يعيد الا بالوضوء الا المقتصر على كوعيه والمتيمم على مصاب
بول والمصلي ملابسا للنجاسة عجزا او نسيانا فمن يعيد بتذكر احدى
الحاضرتين بعدما صلى الثانية منهما فانه يتيمم ويصلي الاولى ويتيمم
لاعادة الثانية ومن يعيد في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير
المنسيات ومن تيمم على حشيش مع عدم وجود غيره بنا على جوازه
ويتيمم قبل ضيق الوقت ولا يجوز ان يصلى بالبنا للفاعل صلاتين
واجبتين بتيمم واحد من هولا السبعة الذين مر ذكرهم لا مريض
فاعل يصلي لا يقدر بعد مس الما بجسمه مقيم بالحضر صفة لمريض نعت

لازم لا يجوز والدفن وقت الصلاة الاخرى فان له ان يصلي بالتيمم
الواحد اكثر من فرض وهذا خلاف المعتمد في المذهب والمعتمد ما ذكره
بقوله وقد قيل يجب على كل من لا يجد الماء حقيقة او حكما ان يتيمم
لكل صلاة مفروضة ولو مريضا فكان الاولى الاقتصار عليه ولذا قال
العلامة خليل لا فرضين وان قصدا وبطل الثاني ولو مشتركة وسوا
اتحدت جهة الفرضية او اختلفت كفرضية اصلية ومنذورة لما
روى ابن شهاب مضت السنة ان لا تصلي فرضان بتيمم واحد
ولان التيمم طهارة ضعيفة لانه لا يرفع الحدث على المشهور بل مبيح
للعبادة فلا يستعمل به الا اقل ما يمكن وقيل يرفعه رفعا مغيا بوجود
الماء ولعل هذا اصوب من القول بعدم رفعه لئلا يلزم اجتماع النقيضين
وهما المنع والاباحة ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ولا يقال لو كان يرفع لكان يباح به اكثر من فرض كالوضوء
لانا نقول التيمم فرع والوضوء اصل وقد روي عن مالك الامام رضي
الله عنه فيمن ذكر صلوات مفروضات تركهن نسيانا او نام عنهن
او تعمد تركهن ثم تاب واراد قضاءهن ان يصليها كلها بتيمم
واحد وهذا ضعيف والمعتمد من المذهب ان كل فرض لا بد له من
تيمم وهو المحكي قبل هذا بقيل تنبيه وفهم من التقييد بالفرضين
ان النفل يجمع بالتيمم الواحد ولو تعدد كعيد وضحى او فجر وكسوف
ولو كثر النفل كما قدمناه لكن بشرط اتصال بعضها ببعض كما تقدم
وان لا تكثر جدا ولما فرغ من الكلام على سبب التيمم وهو فقد الماء
او العجز عن استعماله شرع فيما يجمع التيمم عليه بقوله والتيمم انما
يكون بالصعيد الطاهر وهو اي الصعيد كما قال مالك ما صعد اي ظهر
على وجه الارض حالة كونه كائنا منها وبينه بقوله من تراب وهو
مما يجمع التيمم عليه ولو نقل على المشهور او رمل ومثله الحجارة الصغيرة
يجمع التيمم عليها ولو نقلت ايضا وحجارة كبيرة يجمع التيمم عليها ولو لم

يكن

يكن عليها تراب ولو نحتت بالقادوم كالبلاط ولو نقل من محل الى اخر لكن
بشرط عدم طبخها فلا يجمع التيمم على الجير ولا على الطوب الاحمر المعروف
بالاجر واما الرخام فان كان مصنوعا بالنار فلا يجمع التيمم عليه واما
لو كان منحوتا بالقادوم فانه يجمع التيمم عليه لان كل ما دخلته صنعة
غير الطبخ يجمع التيمم عليه فلذا يجمع على بلاط المساجد وغيرها كالرحى
السفلي والعليا كسرت ام لا كما يجمع على تراب المسجد وانما منعه بعضهم
لاداية الى تحقيره او سبخة وهي الارض ذات الملح وكذلك الثلج والخضخاض
لكن الثلج يتيمم عليه ولو مع وجود غيره ولا يقال هو ليس من اجزاء
الارض لانا نقول لما جمد عليها التحق باجزائها واما الخضخاض فانما
يتيمم عليه مع عدم وجود غيره وكذا يجمع التيمم على نحو الشب والكبريت
والنحاس والحديد يعدوسها والمعادن في محلها سوى معادن الفضة
والجوهر واما لو نقلت بحيث صارت في ايدي الناس كالعقاقير فلا يجمع
التيمم عليها وقيدنا النقل بالحيثية المذكورة للاحتراز عن نقلها
لا على هذا الوجه بان نقلت في محلها من محل الى اخر وجعل بينها
وبين الارض حايل فلا يمنع التيمم عليها واما معادن الذهب
والفضة والجوهر ونحوها مما لا يقع به تواضع فلا يجمع التيمم على شيء
منها ولو في محلها ولو لم يجد سواها على مشهور المذهب وتسقط الصلاة
ومقابل المشهور للخمي ومن وافقه يجمع التيمم عليها اذا تعذر غيرها
وضاق الوقت ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال
لا يتيمم الا على ترابها ومنهم من جوز التيمم على عينها واحترز المص بقوله
منها عن نحو الحصير والخشب والحلفا والنخيل فلا يجمع التيمم على شيء
منها على المشهور ولو ضاق الوقت ولم يجد سواه واما على المقابل
فيجوز اذا عدم غيرها وتعذر قلعها وضاق الوقت ولم يجد سواه
واما على المقابل وعلى المشهور تسقط الصلاة والدليل على ذلك
كله قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله صلى الله عليه

جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف
تتمة لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد الا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه
شراء الماء بالثمن المعتاد الذي لم يحتج له كما يلزمه قبوله ممن وهبه له لا قبول
ثمنه ويلزمه طلبه لكل صلاة قال خليل بالعطف على ما يلزمه وقبول
هبته ماء لا ثمن وقرضه واخذه بثمن اعتيد لم يحتج له وان بذمته
وطلبه لكل صلاة وان توهمه لا تحقق عدمه طلبا لا يشق به ويفهم
من قول خليل عند كل صلاة انه لا يجب على المسافر ولا على نحو الحصاد
استصحاب الماء وانما يستحب فقط والله اعلم ولما فرغ من الكلام
على ما يتيمم عليه شرع في بيان صفته فقال يضرب بيديه
الارض جملة مستانفة استينافا بيانيا فهي واقعة في جواب سؤال
نشا من قوله والتيمم بالصعيد الطاهر تقديره وكيف يفعل فقال يضرب
بيديه الارض فلو لم يكن له يد تيمم بغيرها من اعضائه فان عجز
استناب فان لم تمكنه الاستنابة مرغ وجهه فان عجز اوما الى الارض
بوجهه ويديه كما قال القابسي في المربوط المعلق بين السماء والارض
والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسميا ناويا استباحة
الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع
لا يكفي لان الوضع مقصود لذاته ولو لم يتعلق بيديه شيء من التراب
لما قدمنا من صحة التيمم على الصخور والحجارة التي لا غبار عليها
فان تعلق بهما شيء من غبار الارض نفضهما استحبابا نفضا خفيفا
لئلا يؤذي المتعلق وجه المتيمم ولا يقال من سنن التيمم نقل
ما تعلق باليدين الى العضو فكيف يستحب نفضهما لانا نقول المراد
بالنقل الذي هو سنة عدم مسحهما بشيء قبل ملاقاة العضو ولذا
لو مسح بهما على شيء قبل ان يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه وانما فاته
السنة ولو كان المسح قويا واعلم انه لا بد من النية عند وضع
اليدين على الارض كما ذكرنا فلو اخرها لوجهه لم يصح تيممه ونية الوضوء

عند

عند فعل اول واجب لا عند اخذ الماء ولعل الفارق ضعف الفرع وينوي
فرض التيمم او استباحة الصلاة من الحدث ويلاحظ الاكبر ان كان فان
نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض للاكبر وصلى اعاد صلاته ابدا بعد
تيممه بنية رفع الاكبر ولو كان عدم التعرض سهوا او نسيانا ولا ينوي
رفع الحدث وظاهر اطلاق اهل المذهب ولو على المقابل تكتيفه بالمشهور
القائل بان التيمم مبيح لا رافع للحدث ويستحب ان يعين الصلاة التي
يريد فعلها من فرض او نفل او يعمها على العموم لا استباحة مطلق صلاة
الصادق بالفرض وحده او النفل وحده فيصلي به النفل لا الفرض لان
الفرض يحتاج الى نية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلي به الفرض
ومثله من نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فانه لا يصليها
بذلك التيمم لانه تيمم لها قبل وقتها وكمن نوى بتيممه فرضا معينا
فلا يصلي به غيره بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فانه يصلي به
ما حضر وقته من ظهر او عصر او المقدم منهما وقد مر ان من واجباته
الموالاة بين افعاله وبينه وبين ما فعل له فيبطل بعدم الموالاة
ولو عجزا او نسيانا قال في المدونة ومن فرق تيممه وكان امدا قريبا
اجزاه وان تباعد ابتدا التيمم لان كل ما يطلب فيه الموالاة يغتفر فيه
التفريق اليسير ثم بعد نفض يديه من الغبار يمسح بهما وجهه
مسحا خفيفا فلا يتتبع اسارير الجبهة وكذا سائر غضون الوجه
وانما يتتبع الوترة وحجاج العينين والعنفقة ما لم يكن عليها شعر
ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة كثيفة او خفيفة ولا يخللها
ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما في الغسل للوجه ثم بعد الفراغ من مسح وجهه
يسن ان يضرب بيديه الارض ضربة ثانية تقوى ما بقي من اثر الضربة
الاولى فيمسح وجوبا والمستحب في صفة المسح ان يمسح يمناه بيسراه
وذلك بان يجعل اصابع يده اليسرى غير الابهام على اطراف اصابع
يده اليمنى سوى الابهام ثم يمر اصابعه على ظاهر يده بعض كفه

سوى الابهام وعلى ظاهر ذراعيه و الحال انه قد حنى عليه اى على
ظاهر ذراعيه دون كفه اصابعه ويستمر يمسح حتى يبلغ المرفقين
تثنية مرفق ولعل المص قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين والا كان
يقول المرفق بلفظ الافراد لان كل يد لها مرفق واحد وهو ما يتكئ عليه
الانسان وقيد مرور الاصابع على الذراع بالاحنا ليتحقق مسح جانبي
ذراعه في حال مسح ظاهره واما ظاهر الكف فالاصابع فوقه وغيا بحتى
للاشارة الى دخول المرفقين في المسح لان الاصح دخول الغاية مع حتى
بخلاف الى واختلف في المسح من الكوع الى المرفق بعد الاتفاق على وجوبه
للكوعين فقيل سنة وقيل واجب وعلى كل لو اقتصر على كوعيه وصلى
يستحب له الاعادة في الوقت ويجب عليه في حال مسح يديه نزع خاتمه الماذون
في اتخاذه كاساور المراة ولو اتسع ما ذكر ليمسح ما تحته ويخلل اصابع يديه
ويكفي تخليل واحد بعد تمام التيمم وان كان الافضل تخليل كل يد عند
مسحها ويكون التخليل بباطن الاصابع لا بجانبها لعدم مسها التراب
وفهم من كلام المص انه يمسح بيده وهو كذلك والعاجز يجب عليه
الاستنابة ثم بعد الفراغ من ظاهر اليمنى بتمام مرفقها جعل
يده اليسرى والمراد كفها لا اصابعها لانه قد مسح بها الظاهر وانما قال
جعل يده ولم يعبر بان يقول ثم جعلها كما هو الصناعة العربية لان
الكلام في المسح باليسرى لئلا يتبادر الى الذهن اصابعها لانه قال
اولا يجعل اصابع يده اليسرى وهو غير صحيح كما علمت على باطن ذراعه
الايمن مبتدا له من طي مرفقه حال كونه قابضا عليه اى على باطن
ذراعه ويكون في حال قبضه في مسحه رافعا ابهامه حتى يبلغ الكوع
من يده اليمنى وهو راس الزند مما يلي الابهام ولولا ارادته زيادة
الايضاح لقال منها ويعلم ان الضمير لليمنى لان الكلام فيها ثم بعد
الفراغ من مسح باطن ذراعه يجري اى يمر بباطن بهمه اى ابهامه
من يده اليسرى على ظاهر بهم يده اليمنى لانه انما مسح اولا ظاهر كفه

سواه

سواه قال العلامة ابن ناجي ما ذكره المص من ترك مسح الابهام مع مسح
الكف وامرار البهم عليه بعده لم اره الا لابن الطلاع وظاهر الروايات
خلافه وانه يمسح ظاهر ابهام اليمنى مع مسح ظاهر اصابعها وهو ظاهر
الكف وظاهر قول المص اوضح تحديد حتى يبلغ الكوع انه لا يكمل مسح اليمنى قبل
اليسرى بل يتم باطن الكف وهو قول مطرف وابن الماجشون والذي
عليه العلماء تخليل وطريقة الاكثر انه لا ينتقل الى اليسرى حتى يمسح
باطن الكف من اليمنى الى اخر الاصابع ولفظ تخليل وبه يظهر يمناه ثم
بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لاخر الاصابع ثم يسراه كذلك وفسر
البهم بالابهام لما قاله الفاكهاني لا اعلم احدا من اهل اللغة قال في الاصبع
المعروف بهما وانما يقولون ابهاما وانما البهم بفتح البا وسكون الها جمع
بهمة وهي اولاد الضان واما البهم بضم البا وفتح الها جمع بهمة فهي الشجعان
الا ان يقال المص اكثر اطلاعا من الفاكهاني والاعتراض يتوقف على الاحاطة
بسائر اللغة وهذا متعسر او متعذر ثم اذا فرغ من مسح اليد اليمنى الى اخر
الاصابع على طريق الاكثر ينتقل مسح اليد اليسرى باليمنى هكذا
اى على الصفة المتقدمة في مسح اليمنى فيجعل يده اليمنى على اطراف اصابع
يده اليسرى غير الابهام ثم يمر اصابعه على ظاهر كفه وذراعه وقد حنى
عليه اصابعه حتى المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي
مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع ويجري باطن بهم اليمنى على ظاهر
بهم اليسرى فاذا بلغ الكوع من اليد اليسرى مسح كفه اليمنى بكفه
اليسرى الى اخر اطرافه اى اطراف الكف اراد به باطن الكف والاصابع
وصرح المص ان باطن كف اليمنى لم يمسح قبل الانتقال الى اليسرى واستحسنه
بعض الشيوخ ليبقى ما عليه من التراب ولكن قد علمت مما قدمناه
ان طريقة الاكثر وقول ابن القاسم ايضا استكمال اليمنى قبل الشروع في
اليسرى محافظة على الترتيب المندوب بين الميامن والمياسر
فائدة الكوع اخر الساعد واول الكف وقيل العظم الذي يلي الابهام

واما الذي يلي الخنصر فهو الكرسوع والمتوسط بينهما رسغ وهذا في اليد
واما العظم الذي يلي ابهام الرجل فهو المسمى بالبوع وبعض اصحابنا
وعظم يلي الابهام من طرف ساعد • هو الكوع والكرسوع من خنصر ثلا
وما بين ذين الرسغ والبوع ما يلي • لابهام رجل في الصحيح الذي لخلا
ولو خالف الصفة المتقدمة ومسح اليمين باليسار واليسرى
باليمين كيف شاء تيمم عليه واعاد المسح والحال انه فقد ولو بدا
من المرافق او قدم مسح الباطن على الظاهر لاجزاه لان الصفة المتقدمة
مستحبة فقط والغرض التعميم للوجه واليدين للكوعين والى المرفقين
سنة ولكن قول المصنف اوعب يوهم انه اذا اقتصر على الكوعين لا يجزي
ويعيد صلاته ابدا وليس كذلك لما قدمنا من ان المقتصر على كوعيه
في المسح يعيد في الوقت ويمكن الجواب بان المراد بالاجزاء الذي لا اعادة
معه فلا ينافي ما ذكرناه ولما كان المحدث حدثا اكبر لا يستعمل من
الماء الا ما يعم جميع ظاهر جسده قال واذا لم يجد الجنب او الحائض
الماء للتطهر لجميع ظاهر الجسد تيمما وصليا ولو وجدا ما يكفي مواضع
الاصغر ويتيممان على التفصيل السابق في الايس اول المختار والمتردد
في لحوقه او وجوده وسطه والراجي او المتيقن اخره فان قيل
المصنف قدم ان من لم يجد الماء فرضه التيمم كما نطق به القران بقوله فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فلاي شي نص على خصوص الحائض
والجنب فالجواب انه قصد الرد على القائل ان الذي يتيمم
صاحب الحدث الاصغر والاكبر ان كان مريضا او مسافرا كما هو ظاهر
الاية ودليل المشهور عموم فلم تجدوا واما فانه لم يتقيد بمريض
ولا مسافر وخبر عمار بن ياسر انه قال اجنبت فتمعكت اي تمرغت
في التراب كما تتمعك الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته
فقال انما يكفيك لو فعلت بيديك هكذا ووصف له التيمم خرجه
الشيخان واما الحائض والنفساء فيتيممان اتفاقا فان وجدا الماء

الكافي لهما للتطهر ولم يجد ما صليا بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة
بفعله وانما وجب عليهما التطهر لبقاء حدثهما لما مر من ان التيمم مبيح للعبادة
فقط او رافع رفعا مقيدا ومحل عدم الاعادة لما صلياه بالتيمم ما لم يحصل
منهما تقصير في طلب الماء كواجده بقربه او رحله او تيمما لخوف لصوص
او سباع وتبين عدمهما كما مر واشعر قوله ولم يعيدا ما صليا ان وجود
الماء بعد صلاتهما بالتيمم واما لو وجدا الماء قبل الصلاة فان كان
الوقت متسعا للغسل والصلاة ولو ركعة في الوقت الذي هما فيه
فان التيمم يبطل واما ان وجداه بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو
اتسع الوقت او قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع الوقت للغسل وادراك
ركعة فانهما يصليان بالتيمم قال العلامة خليل ويبطل بمبطل
الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه فيقطع ان كان متسعا
والا فلا فائدة لو كان الماء مشتركا بين اثنين مثلا ولا يكفي الا احدهما
فان كانا موسرين واتحد حدثهما فانهما يتيممان وان تماحشا كان يكفي كل
واحد على انفراده فمن يدفع الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمن المعتاد
اختص به وان اختلف حدثهما اختص به صاحب الاشد كالجنب على
صاحب الحدث الاصغر وكالحائض على الجنب وكالنفساء على غيرها واما
لو كانا معدمين لكان لهما بيعه والتساوي عليه فمن خرج له استعمله
واما لو كان الموسر احدهما وجب عليه بذل ثمن حصة شريكه المعدم الا
ان يكون يحتاج لها لمعيشته كالو كان الماء لا يكفي الا احدهما للطافة
اعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه هذا ملخص ما قاله
الاجهوري عند قول خليل وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف
عطش ككونه لهما وضمن قيمته ولما كان التيمم يقوم مقام الماء في غير
العبادات وخارج عنه ذلك من انقطع حيضها وكان فرضها التيمم فلا
تحل لزوجها به دون الغسل قال ولا يجوز ان يطأ الرجل امراته اوامته
ولو كافرة التي انقطع عنها دم حيض او نفاس بالتطهر بالتيمم لقوله

نفاسها ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن اى بالماء فاتوهن الاية
قال خليل فى الحيض ومثله النفاس ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما
وطلاق وبدء عدة ووطء فرج او تحت ازار ولو بعد نقاء وتيمم اللهم الا ان
يتضرر الزوج من ترك الوطء ويتعذر على المراة الطهر بالماء فانه يجوز له
وطء من رات علامة الطهر بالتيمم الجائز لها ومفهوم الوطء يقتضى ان
الاستمتاع بها بغيره يجوز وليس على اطلاقه بل على تفصيل محصله ان
الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائل حرام فاما ما خرج
عن ذلك المحل فلا حرج فيه ولو وطئا لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض
تشد ازارها وشانه باعلاها قال ابن القاسم شانه باعلاها اى
يجامعها فى اعكانها وبطنها وما اشبه ما هو اعلاها وله جبرها على الغسل
ويحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع الحدث لانه يحل الوطء
لا لرفع حدث ولذلك قلنا ولو كافرة والغسل الذى يحتاج الى نية هو
الغسل الرافع للحدث ولذلك اذا اسلمت الكتابية بعد ذلك الغسل
او ارادت المسلمة التى اغتسلت بالاكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة
وجب عليهما الغسل لرفع حدثهما ويتمم منع وطء من كانت حائضا
حتى يجد الزوج وفى نسخة حتى تجد من الماء ما تطهر به المراة من حيضها
او نفاسها ثم ما يتطهران به جميعا لما تقرر من انه لا يجوز للشخص ان
يدخل على نقض الحدث بابطال طهارته قال خليل ومنع مع عدم
ماء تقبيل متوض وجماع مغتسل لا لطول قال العلامة ابن عمر يوخذ
من نسخة الافراد انه يجب على الزوج تحصيل الماء لطهارة زوجته وهو
كذلك لانه من جملة النفقة وسواء كان الحدث اصغر او اكبر ولو باحتلامها
او وطء الغير لها على جهة الغلط كما يجب عليه تحصيله لشربها ولو بالثمن
فى الجميع تنبيهان الاول من علم من زوجته انه ان وطئ ليلا لا تغتسل
زوجته الا نهارا والحال انه لا يمكنه الوطء الا ليلا فانه يجوز له الوطء ويامرها
ان تغتسل ليلا فان خالفت فقد ادى ما عليه ومن علم من زوجته

بلغ مقابلة
على المسودة

انها

انها لا تغتسل ان جامعها فهل يجوز له وطؤها ويجب طلاقها فالمشهور
انه يجوز له وطؤها ويامرها بالغسل ولو بالضرب مع ظن الافادة فان لم
تفعل عصت ولا يجب طلاقها خلافا لبعضهم وانما يستحب فراقها فقط
كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعة محرمة الثانى لم يتكلم
المص على من لم يجد ماء ولا صعيدا او وجد ولا يستطيع الاستعمال لا لتغسيله
ولا لجنابة ولو من فوق حائل فقال مالك تسقط عنه الصلاة اداء وقضاء
وقال غيره يؤدى ولا يقضى وبعضهم عكسه وبعض يؤدى ويقضى
والراجح الاول واقتصر عليه خليل حيث قال وتسقط صلاة وقضاؤها
بعدم ماء وصعيد ووجه قول مالك ان الطهارة عنده شرط فى صحة العبادة
ووجوبها مطلقا واما لو قدر على التيمم من فوق حائل لوجب ولا تسقط
عنه ويدخل فى قولنا او وجد ولا يستطيع الاستعمال الخ المريض والمكره على
ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتراب حتى يخرج الوقت الضرورى
واما المكره على ترك الصلاة فقط فانه يجب عليه القضاء لانه تمكن
من الطهارة ولو بالتيمم ويصلى ولو بالايماء والاشارة هذا هو تحرير
المسئلة والله اعلم وفى باب جامع الصلاة الا ان فى كلام خش من مسائل
التيمم كمسئلة المريض التى اشار لها خليل بقوله ولمريض حائط لبن او
حجر حيث لم يكن مكسوا بالجير ولا مستورا بنحو التبن والمراد بالجص
لا الاجر لانه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه ولما انهى الكلام على
الطهارة البدلية ولو عن جميع الجسد شرع فى النائبة فى بعض الاعضاء
بقوله باب فى بيان صفة وحكم المسح على
الخف ولم يعرفه ابن عرفة ويوخذ من كلامه حده بانه امرار اليد
المبلولة فى الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائية تحل بها
الصلاة بدلا عن غسل الرجلين ومسح الخفين رخصة كما سيصرح به
فى باب جمل وحقيقة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل
وعرفها بعضهم بانها الحكم الشرعى المتغير من صعوبة لسهولة لعذر

مع قيام السبب للحكم الاصلي والحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
على راي الاكثر فلا تشرع في حق غير المكلف على طريقة الاكثر وذكر بعض العلما
ان المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحرمة واما الندب والاباحة والكراهة
فتتعلق حتى بغير المكلف وعلى هذا فتجري هذه الرخصة وما شابهها
من كقصر الصلاة حتى في حق الصبي لان الصلاة في حقه مندوبة
بل قد يقال ان الصبي احق بالتخفيف من غيره وحكم هذه الرخصة الاباحة
وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهي وجوب غسل الرجلين لسهولة وهي
جوازه والعذر مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلي كون العضو
قابلا للغسل وممكنا ولا يقال كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب
المسح لانا نقول وجوب المسح انما هو حيث اراد عدم غسل الرجلين واما
قبل ذلك فهو جائز اذ له فعله وفعل غسل الرجلين وهكذا حكم كل فعلين
يجب احدهما لا بعينه فانه حيث لم يرد واحدا بعينه يكون كل جائزا وعند
ارادة احدهما بعينه يكون واجبا والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة
العبادة عليه حتى يشمل الصبي والدليل على ما قلنا من اباحة
المسح قول المص رخص اي للرجل لخف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت
واراد الوضوء ان يمسح على الخفين ومثلهما الجوربان والجورب ما صنع
على شكل الخف من قطن او كتان وجلد ظاهره وهو ما يلي السما وباطنه
وهو ما يلي الارض في زمان الحضر والسفر المباح وغيره لما تقرر في
المذهب من ان الرخص التي تباح في الحضر لا يشترط في جواز فعلها في
السفر اباحته كاكل الميتة للمضطر ولا يتقيد زمان المسح عليهما بزمن
خاص بحيث يجب نزعهما بانقضائه بل يجوز له المسح عليهما ولو طال
الزمان ولم يحصل له موجب غسل ما لم ينزعهما او احدهما من غير مبادرة
الى غسل رجليه على حكم الموالاة فتبطل طهارته واذا توضا فينبغي له
ان يمسح عليهما في ذلك الوضوء قال العلامة خليل وان نزعهما او اعليه
او احدهما بادر للاسفل كالموالاة الناسي بين مطلقا والعاجز والعامد حيث

لا طول والاصل في مشروعية المسح فعله صلى الله عليه وسلم قال الحسن البصري
رضي الله عنه حدثني سبعون رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين وانما فعله عليه الصلاة
والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند خلعه في كل طهارة
والدليل على عدم تحديد مسحه رواية خبر اذا ادخلت رجليك في
الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ما لم تنزعهما وهذا هو المحفوظ عن مالك
رضي الله تعالى عنه وهذا لا ينافي استحباب نزعهما في كل جمعة لغسلها
تنبيه علم مما قررنا انه لا مفهوم للخفين بل مثلهما الجرموقان وهما
خفان غليظان لا ساقين لهما والجوربان وهما على شكل الخف الا انهما من نحو
قطن او غيره وجلد ظاهرهما وباطنهما كما قدمنا ولا مفهوم لما ذكره ايضا
من اتحاد الملبوس في كل رجل بل لو لبس في كل رجل خفين او جوربين
او لبس خفا فوق جورب او لبس في رجل ثلاثة وفي رجل اقل حيث لبس
الاعلى على طهر كالاسفل لا ان لبس الاسفلين على طهر ثم احدث ثم
لبس الاعليين قبل ان يتوضا فليس له المسح على الاعليين ودليله اي
جواز المسح على الخفين مشروط بما اذا ادخل الماسح فيهما رجليه بعد
ان غسلهما في وضوء او غسل يرتفع به الحدث الاكبر والاصغر بحيث
تحل به الصلاة وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسهما على طهارة
وكونها مائية ويؤخذ من قوله تحل به الصلاة انه لبسهما بعد كمالها
وزيد رابع وهو ان لا يكون عاصيا بلبسه كالمحرم الذي لم يضطر وخامس
وهو ان يكون لبسهما لضرورة حر او برد او خوف عقارب او لدفع مشقة
النزع عند الوضوء او اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم او لعادة ككونه
من الجند وغيرهم من نحو القضاة لا ان لبسهما للترفه والعظمة او فعل
في رجليه حنا مثلا لغير ضرورة ولبسه ليمسح لئلا يزول بالغسل فلا
يمسح والحاصل ان الشروط احد عشر خمسة في الماسح وقد علمتها واشار
لها خليل بقوله بطهارة ماء كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه او سفره على

ساً محققاً في السفر وستة في الممسوح وهي ان يكون جلداً طاهراً مخرزاً ساتراً
لمحل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه وكذا لو كان مخرقاً قدر ثلث القدم
لا اقل ان التصق وان يمكن تتابع المشي به والسادس ان لا يكون على الخف
حايل فان مسح فوق الحايل كان كمن ترك مسحه فتبطل صلاته ان كان باعلاه
ويعيدها في الوقت ان كان باسفله فهذا الذي ادخل رجليه في الخفين
الموصوفين بالشروط المتقدمة هو الذي اذا احدث بعد تلك الطهارة
حدثاً اصغر وتوضأ مسح عليهما ومعنى توضأ اراد ان يتوضأ يمسح عليهما
والا بان ادخلهما على غير طهارة او على طهارة ترابية او مائية ناقصة
بان لبسهما بعد غسل رجليه منكساً او كان مترفهاً بلبسه او لم يكن الخف
جلداً فلا يمسح عليهما اذا اراد الوضوء ثم شرع في صفة المسح فقال
وصفة المسح على الخفين الكاملة ان يجعل الماسح يده اليمنى حال
المسح على ظهر رجله اليمنى من فوق الخف مبتدياً من طرف [illegible] الا
لاصابع من رجله اليمنى ثم يجعل يده اليسرى من تحت ذلك
الموضع الذي بدا منه ثم بعد ان يفعل ذلك يذهب بيديه اي يمر بيديه
ماسحاً الى حد اي منتهى الكعبين الناتئين بطرفي الساقين ويدخلهما
في المسح كما يدخلهما في غسل الوضوء لان المسح بدل الغسل ويكره تتبع
غضونه وهي تجعيداته لان المسح مبني على التخفيف ويكون المسح مرة
واحدة فلا يكرره قال خليل وكره غسله وتكراره وتتبع غضونه ويفعل
بيديه برجله اليسرى مثل ما فعل باليمنى من البداءة من طرف
الاصابع والمرور باليدين الى الكعبين ولكن هنا يجعل يده
اليسرى من فوقها ويجعل اليمنى من اسفلها عكس وضعهما
عند مسح اليمنى لانه امكن وهذا قول مطرف وابن الماجشون وقال ابن
شبلون الوضع في مسح اليسرى كالوضع في مسح اليمنى على ظاهر المدونة
وصدر به خليل حيث قال ووضع يمناه على طرف اصابعه ويسراه
تحتها ويمرهما لكعبيه وهل اليسرى كذلك او اليسرى فوقها تاويلان

تنبيهات

تنبيهات الاول ما ذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح اعلى الخف واسفله
متفق عليه وانما اختلفوا في الجمع بينهما على اقوال المشهور منها يجب مسح الاعلى
ويستحب مسح الاسفل وقيل مسح الاسفل واجب بغير شرط لقول خليل وبطلت
ان ترك اعلاه لا اسفله ففي الوقت وترك البعض كترك الكل الثاني اذا
جفت يده في حال المسح في اثناء رجل كمل مسحها بغير تجديد بدء وجدد للرجل
الاخرى وليس مسح الخفين كمسح الراس في الوضوء في وجوب التجديد له ولو جفت
يده في اثنائه لان الراس هو المطهر فيجب ان يجدد له الماء بخلاف الخف
فانه ليس المطهر وانما المطهر الرجل فلا معنى لايصال الماء الى محل لا يتطهر
وانما طلب الشارع نقل الماء اليه او ان تجديد الماء للخف يؤدي الى اتلافه
واضاعة المال منهي عنها الثالث قال الجزولي يطلب من الماسح
بعد فراغه من مسح يمناه غسل يده اليسرى التي مسح بها اسفل خفه
لانه لا يامن ان يتعلق بها ما ينجس الخف اليسرى ولما تقدم ان من
جملة الشروط عدم الحايل قال ولا يجوز ان يمسح على طين في اسفل او
اعلى خفه او اعلاه ولا على روث دابة كالفرس والحمار حتى يزيله
يمسح ولو بطين او خرقة تزيل العين او غيره ليقع المسح على الخف الظاهر
وانما اكتفى صاحب المسح المزيل للعين رفقاً بصاحب الخف فهو من جملة
ما يعفى عنه لعسر الاحتراز قال خليل في المعفوات وخف ونعل من روث
دواب وبولها ان دلكا لا غيره وهذا هو الذي رجع اليه مالك حيث كان المحل
تكثر فيه الدواب وافهم كلامه ان غير الطين والروث المذكور كبول وعذرة
الآدمي لا يكفي فيه المسح بل لا بد من غسله بالماء المطلق حتى يصح المسح عليه
فان مسح على الطين او الروث فان كان باعلا الخف كانت صلاته باطلة
ولو كان الحايل طاهراً لانه بمنزلة من ترك اعلاه وان كان باسفله فيعيد في
الوقت ان كان الحايل طيناً وان كان روثاً نجساً ابدا مع العمد وفي الوقت مع
العجز او النسيان وبما ذكرنا علمت انه لا مفهوم لاسفل الخف وانما اقتصر
عليه لان الغالب ان نحو الطين والروث انما يصيبان الاسفل واشار

الى صفة اخرى للمسح بقوله وقيل يبدأ في مسح اسفله من الكعبين
منتهيا الى اطراف الاصابع والموضوع انه يضع يمناه على ظهر الرجل اليمنى
واليسرى تحتها الخلاف السابق وعلة الابتداء في مسح اسفله من الكعبين
لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفه من القشب
ان ابتدا من طرف الاصابع وسكت عن ابتدا المسح من اعلاه اشارة الى انه
من طرف الاصابع كالصفة الاولى قال العلامة ابن عرفة في صفة المسح اقوال
اما يبدأ بهما معا من الاصابع الى الكعبين او يبدأ بهما معا من الكعبين
الى الاصابع وقيل يبدأ اعلا الخف من الاصابع واسفله من الكعبين
الى الاصابع ولفظ ابن عرفة وفي صفته بعد زوال طينه سنة الكافي وكيف
ما مسح اجزاه فلا نطيل ببسط باقي الصفات واما قوله وان كان في اسفله
او اعلاه طين او نحوه فلا يمسح على الخف حتى يزيله فهو مستغنى عنه
بما قدمه من قوله ولا يمسح على طين في اسفل خفه حتى يزيله بمسح او غسل
وقدمنا انه ان مسح عليه يكون تاركا للمسح فتبطل ان كان باعلاه ويعيد في
الوقت ان كان باسفله تنبيه ينتهي حكم المسح بحصول موجب غسل
كحيض او جنابة وبخرق كبير وهو قدر ثلث القدم او دونه ان انفتح بحيث
يصل البلل الى الرجل فيجب عليه نزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد
الوضوء وان كان في صلاة بطلت ويمثل خرقه كثيرا نزع اكثر قدم رجله
على ما قال في الجلاب والارشاد وشهره في المعتمد واقتصر عليه خليل
في مختصره حيث قال وبنزع اكثر رجل لساق خفه لا العقب وان كان
المفهوم من المدونة خلافه وان نزع اكثر الرجل لا يضر وانما المضر اخراج كل
الرجل قال فيها وان اخرج جميع قدمه الى ساق خفه وكان قد مسح عليهما
غسل مكانه فان اخر ذلك ابتدأ الوضوء ولا يخفى ان ما يفهم من المدونة
مقدم على تشهير صاحب المعتمد انظر الاجهوري على خليل خاتمة
لابواب الطهارة البدلية لم يتعرض ابن ابي زيد رحمه الله تعالى في رسالته
الى المسح الجبائري مع ان بيانها اهم من غيرها ومحصل ما يتعلق بها

على

على وجه الاختصار ان الموضع المجروح او الذي يتألم صاحبه منه ولو لم يكن
جرحا ان خاف بغسله مرضا او زيادته او تأخره كالخوف المجوز للتيمم فانه
يمسح عليه وجوبا ان خاف هلاكا او شديد اذى وندبا ان خشي دون
ذلك وان لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرته وهي الدوا الذي
يجعل عليه فان لم يستطع مسح على الخرقة ولو انتشرت وخرجت عن
محله حيث احتيج الى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة ومثل الجرح الرمد
فلا يتيمم الارمد بحال بل يمسح ولو على [illegible] وهذا كله ان صح جل جميع
جسده ان كان حدثه اكبر او جل اعضا الوضوء ان كان اصغر والمراد بالجل ما فوق
الاقل فالنصف من الجل او قل الصحيح وهو اكثر من يد او رجل والحال ان
غسل الصحيح لا يضر الجريح في جميع ذلك فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح
واما لو عمت الجراحات جميع الجسد او اعضا الوضوء او كان غسل الصحيح يضر
الجريح او قل الصحيح جدا بان كان كيد او رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح
ففرضه التيمم قال خليل ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته
ثم عصابته ان صح جل جسده او اقله ولم يضر غسله والا ففرضه التيمم كان
قل جدا كيد فلو تحمل المشقة وغسل الجميع اجزا بخلاف لو غسل الصحيح ومسح
على الجريح فلا يجزي لانه لم يات بالاصل ولا بالبدل وهذا التفصيل عند
امكان مس الجراحات ولو من فوق حايل واما لو تعذر مسها بساير الوجوه
بان لا يستطيع مسها لا بالما ولا بالتراب لا مباشرة ولا بحايل فان كانت
باعضا التيمم سقط محلها ويغسل ما سواها من غسل ومسح في الوضوء
او الغسل واما لو كانت بغير اعضا التيمم ففيها اربعة اقوال يتيمم مطلقا يغسل
الصحيح مطلقا ثالثها يتيمم ان كثرت الجراحات ويغسل ما سواها ان
قلت وكثر الصحيح والرابع يجمعهما ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل بالصلاة
ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهي الطهارة باين انواعها اصلية وبدلية
عامة وخاصة شرع في الكلام على مقصدها وهو الصلاة مبتدئا باوقاتها
لانها سبب لوجوبها والسبب يتقدم على المسبب بقوله باب

في بيان معرفة اوقات الصلاة والاوقات جمع وقت وهو الزمان
المقدر للهودى شرعا مطلقا اى سوا كان موسعا كاوقات الصلوات
او مضيقا كاوقات الصوم فانها مضيقة باعتبار الفعل لانه يجزى زمنه
لا يتاخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تاخيرها الى اثنا الوقت والزمان
لغة المدة من ليل او نهار واصطلاحا مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم
ازالة للابهام من الاول لمقارنته للثاني كاتى اتيك عند طلوع الشمس
قال المازرى اذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى زمانا نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع
الشمس زمان المجى اذا كان الطالع معلوما والمجى خفيا ولو خفى الطلوع على ضرير
او مسجون مثلا وقلت له تطلع الشمس عند مجى زيد لكان المجى زمن الطلوع
والصلاة مشتقة من الدعا لاشتمالها عليه هذا ما غلب اكثر اهل العربية
والفقها وقيل من الصلوين وهما عرقان وقيل عظمان ينحنيان في الركوع
والسجود وقيل من الرحمة فهي لغة الدعا وشرعا قال ابن عرفة قربة
فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط فتدخل سجدة التلاوة وصلاة
الجنازة وفرضت ليلة الاسرى في السما وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة
خلاف سائر الشرائع فانها فرضت بالارض وفرضها عليه صلى الله عليه
وسلم وعلى امته وهو في السما دليل على مزيتها على غيرها من الفرايض
واختلف هل فرضت ركعتين وزيدت او اربعا ثم قصرت قولان وكان
الفرض قبل ذلك ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى وفي بعض شراح
منهاج الشافعية معزو للرافعي ان الصبح صلاة ادم والظهر صلاة داود
والعصر صلاة سليمان والمغرب ليعقوب والعشا ليونس واورد خبرا
في ذلك ومعرفة اوقات الصلاة واجبة اجماعا على جهة الكفاية
عند القرافي فيجوز التقليد فيها وعلى العينية عند صاحب المدخل
ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى انه لا يجوز للانسان
الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لا انه يحرم التقليد فيه
وقد وردت في القران مبهمة وبينتها السنة قال تعالى اقم الصلاة لدلوك

الشمس

الشمس الى غسق الليل وقران الفجر الاية فقد دلت الاية على ثلاثة اوقات
الظهر بدلوكها وهو ميلها عن كبد السما وعلى العشا بغسق الليل وعلى الصبح
بقران الفجر وقيل دلت على الخمس فدلوكها على الظهر والعصر وغسق الليل
على المغرب والعشا وقران الفجر على الصبح وقال فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون الى قوله وعشيا وحين تظهرون فتمسون دل على المغرب
والعشا وتصبحون على الصبح وعشيا على العصر وتظهرون على الظهر و في بيان
معرفة اسمائها لان معرفتها واجبة كمعرفة اوقاتها لان بها يقع التمييز
لانه ان لم يعين الصلاة في نيته كانت باطلة ووجوب الصلاة معلوم
من الدين بالضرورة فلا يستدل على وجوبها من باب تحصيل الحاصل
فجاحد وجوبها او ركوعها او سجودها كافر يستتاب ثلاثة ايام فان
تاب والا قتل كباقي اركان الاسلام وشروطها ثلاثة اقسام قسم
شرط في وجوبها فقط وقسم شرط في صحتها فقط والثالث شرط فيهما فالاول
اثنان عدم الاكراه على تركها والبلوغ واما الثاني فخمسة طهارة الحدث
والخبث والاستقبال وترك الكثير من الافعال وستر العورة مع القدرة
عليه والاسلام واما الثالث فهو ستة قطع الحيض والنفاس والعقل
وبلوغ الدعوة ووجود الما والصعيد وعدم النوم والسهو ودخول الوقت
على قول غير القرافي واما على قوله فهو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب
المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطابه بها وكلام القرافي هو
الظاهر وكل صلاة لها وقتان اداء وقضاء ووقت الاداء ضروري واختياري
والاختياري اما وقت فضيلة واما وقت موسعة وسياتي بيان
كل ذلك بفضل الله وبدا ببيان وقت الصبح لانها اول صلاة النهار
فقال اما صلاة الصبح بالاضافة البيانية اي التي هي الصبح فهي
الصلاة الوسطى عند اهل المدينة على ما قاله مالك وتسمى صلاة
الفجر وصلاة الغداة فلها اربعة اسما الصبح والوسطى والفجر والغداة
وحينئذ فاضافة صلاة الى تلك الالفاظ من قبيل اضافة المسمى

الاسم في الصلاة هي المسمى وما بعدها الاسم وسميت بذلك لوجوبها عند
الصبح والصبح والصباح هو اول النهار والغداة لوجوبها اول النهار وتسمى
غداة وغدوة وسميت وسطى اما لتوسطها بين اربع مشتركات الظهر والعصر
والمغرب والعشاء وهي مستقلة وقيل معنى الوسطى الفضلى ولذلك حث
الله عليها بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والصبح مشتق من
الصباح وهو البيان لانها تجب باول النهار واما حرف فيه معنى الشرط
والفاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لان جواب الشرط هو قوله فاول
وقتها المختار انصداع الفجر المعترض اي انشقاق الفجر المعترض اي المنتشر بالضياء
في اقصى اي ابعد المشرق وبين له الفجر الصادق واقصى المشرق موضع
طلوع الشمس وقوله في اقصى يحتمل تعلقه بانصداع فيفيد انه يطلع
في اقصى المشرق دايما وفيه نظر لانه ضوء الشمس وهو يطلع تارة في موضع
طلوعها وهو تارة اقصى المشرق وذلك في غير زمن الشتاء وتارة انما
تطلع من القبلة وذلك في زمن الشتاء فالاحسن تعلقه بالمعترض
اي المنتشر في اقصى المشرق وهذا لا يلزم منه انه يطلع دايما في اقصى المشرق
بل يفيد انه يطلع من جهة المشرق وهو اعم من اقصاه وايضاح هذا
ان الفجر هو ضوء الشمس ولا شك انه تابع لها سواء طلعت من اقصى المشرق
او من القبلة وعلى كل حال يذهب من القبلة الى دبرها وخرج
بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذي يشبه كذنب
السرحان وقيعا غير منتشر فهذا لا حكم له والحاصل ان الفجر معناه
البياض ويتنوع الى صادق وكاذب وكلاهما من نور الشمس الا ان
الكاذب لا ينتشر لدقته وينقطع بالكلية اذا قرب زمن الصادق
والصادق ينتشر لقربها ويعم الافق والسرحان هو الذيب قال العلامة
ابن عمر وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان في غنية عن قوله ذاهبا
اي سائرا وجائيا من القبلة الى دبر القبلة اي مقابلها حتى يرتفع
فيعم اي يسد الافق والمراد بدبر القبلة مقابلها قال في الصحاح دبر الامر

اخره

اخره والافق بضم الفاء وسكونها هو ما والا الارض من اطراف السماء وقيل
ما بين السماء والارض والمراد بكونه يعم الافق اي يملاه ويسده كما بينا
ثم ان في جمع المص بين قوله اولا المعترض بالضياء في اقصى المشرق وبين قوله
ذاهبا من القبلة تناقضا بيانه ان قوله المعترض الخ يقتضي ان الفجر
يطلع من المشرق وقوله ذاهبا من القبلة يقتضي انه انما يطلع من القبلة
لا من المشرق وقوله ايضا الى دبر القبلة يقتضي ان للقبلة دبرا وليس كذلك
وافترق الناس في الجواب فمن قايل ان المص اخذ بيت الفجر لاهل المغرب
قوله ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة وهو الجوف او تقول ذاهبا الى القبلة
والى دبر القبلة فمن بمعنى الى لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض
وكانه يقول فينتشر في المشرق حتى الى القبلة وحتى الى الجوف ومن قايل
يقول ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة في زمان دون زمان وقال بعض
المحققين ذاهبا من قبلة الناظر الى دبر الناظر اليه فهذه ثلاث تاويلات
قال بعض ايسنها اولها والذي يظهر لي ان مراد المص بقوله من القبلة الى
دبر القبلة انه ينتشر من مبدا طلوعه الى منتهاه فالمراد بالدبر الاخر
لان دبر كل شي اخره والتعبير بالمشرق تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد
التفنن لان المراد بالمشرق والقبلة ما قابل المغرب لان كلا من القبلة
والمشرق يقابله على انه قيل في مذهبنا ان القبلة اذا عينت على المصلي
وجعل المشرق امامه والمغرب خلفه يكون مستقبلا لانه ان انحرف عن
القبلة يكون انحرافا يسيرا قاله الاجهوري في شرحه على خليل ولما
بين اول وقت الصبح بين اخره بقوله واخر الوقت الاختياري
للصبح الاسفار البين اي الواضح الذي اذا سلم منها فيه يدا بغير
منزلان المراد ظهر حاجب الشمس اي طرف قرصها فلا فرق بينهما وعزا
هذا العلامة خليل لابن حبيب وعزاه ابن ناجي لرواية ابن وهب وعياض
لكافة العلماء وائمة الفتوى وهو مشهور قول مالك وقال ابن عبد البر
عليه الناس وقال القاضي ابو بكر هو الصحيح عن مالك وقيل اخر وقتها

المختار الاسفار الاعلى وهو الذى يميز فيه الشخص الذكر من الانثى وما بعده الى طلوع الشمس وقت ضرورة لها كما فى المدونة ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وللصبح من الفجر الصادق الى الاسفار الاعلى ودليل الاول الذى جرى عليه المص هنا ما فى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر الى ان تطلع الشمس ودليل ما اقتصر عليه خليل وهو مذهب المدونة خبر ابى داود من قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل وصلى بى الصبح فى اليوم الثانى فاسفر **وما بين هذين الوقتين** اى الطلوع والاسفار **وقت واسع** اى يجوز للمكلف ايقاع الصلاة فى اى جزء منه لان الوقت المختار اوله واخره سواء فى نفى الاثم الا ان يظن الموت قبل الفعل فانه يصير مضيقا فى حقه ويعصى بالتاخير اتفاقا قال خليل وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص الا ان يظن الموت ولذا اراد التاخير عن اول الوقت حيث لا يظن الموت فقال الباجى لا عزم عليه ولا يجب عليه العزم على الاداء فى الوقت وللبعض يجب عليه العزم على الاداء اخر الوقت ولما كان لا يلزم من كون جميع الوقت اختياريا التساوى فى الفضل قال **والفضل منه** اى الوقت الاختيارى للصبح **اوله** لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال الصلاة فى اول وقتها وخبر اول الوقت رضوان الله بل كل صلاة الافضل للفذ تقديمها فى اول وقتها قال العلامة خليل والافضل لفذ تقديمها مطلقا صبحا او ظهرا او غيرها فى صيف او شتاء ومثل الفذ الجماعة التى لا تنتظر غيرها وكذا التى تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر وليس المراد باوله المبادرة جدا بحيث لا يؤخر الصلاة لانه من فعل الخوارج وانما المراد عدم تاخيرها عما يصدق عليه اول الوقت فلا ينافى انه يندب التنفل قبلها حيث كان يندب التنفل قبلها كالظهر والعصر واما الصبح او المغرب فيشرع فيها بعد فراغ الاذان وما ذكره المص من افضلية اول الوقت هو مذهب مالك

واكثر

واكثر العلماء وقال ابو حنيفة اخر الوقت فى الصبح افضل لما رواه اصحاب السنن من قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ودليل مالك ما فى الموطا والصحيحين ان عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفى رواية متلففات ولفظ كان يقتضى الدوام والاستمرار والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل وعلى هذا اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم كابى بكر وعمر وعثمان واجابوا عما تمسك ابو حنيفة بان معناه ان لا يصلى الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لان مدرك الفجر خفى ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر ولم يقل اسفروا بالصلاة **ولما** فرغ من الكلام على الصبح شرع فى بيان وقت الظهر وهى اول صلاة صلاها جبريل بالنبى عليه الصلاة والسلام فقال **واما اول وقت الظهر** المختار فهو **اذا زالت** اى مالت **الشمس عن كبد** بفتح الكاف وكسر البا او كسر الكاف وسكون الباء وسط **السماء** والحال انه قد **اخذ الظل فى الزيادة** ان كان هناك للزوال ظل او حدث ان كان ذهب قال خليل الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لاخر القامة بغير ظل الزوال ويعرف الزوال بان ينصب عود مستقيم فى ارض مستوية فاذا تناهى الظل فى النقصان او ذهب الظل جملة ثم شرع فى الزيادة او حدث بعد ذهابه فهذا هو وقت الزوال وذلك لان الشمس اذا طلعت يظهر لكل شاخص ظل فى جانب المغرب وكلما ارتفعت ينقص واذا وصلت وسط السما وهى حالة الاستواء وقف عن النقصان مدة من الزمان وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لا يبقى شى من الظل وذلك بمكة وزبيد مرتين فى السنة وبالمدينة المنورة مرة فى السنة وهو اطول يوم فيها فاذا مالت الشمس عن وسط السما الى جانب المغرب يتحول الظل الى جانب المشرق ويأخذ فى الزيادة فحينئذ شرع وعرف الزيادة او حدوثه فى جهة المشرق تجب صلاة الظهر فقول المص واخذ الظل فى الزيادة تفسير

للزوال والحاصل ان الوقت الذي لا يزيد فيه الظل ولا ينقص او يعدم
اصلا يسمى وقت الاستوا وهذا لا تصلى فيه الظهر لانه لم يدخل وقتها ويحل
فيه النافلة فاذا مالت الى اول درجات انحطاطها في الغروب يميل الظل
الى جهة الشرق فذلك هو الزوال الا انه لا يتحقق ولا يعرف للناظر الا بعد
حدوث الظل او شروع الظل في الزيادة فلا تصلى الظهر ولا يؤذن لها قبل
ذلك ولما كانت صلاة الظهر تاتي في حال اشتغال المكلف في امر
معاشه ندب الشارع لتاخيرها واشار اليه بقوله ويستحب ان تؤخر
بالبنا للمفعول ونايب الفاعل ضمير صلاة الظهر في الصيف وكذا في الشتا
على المعتمد لان العلة الاشتغال في وقتها وهي موجودة حتى في الشتا
وينتهي التاخير الى ان يزيد ظل كل شي ربعه وتنتهي الزيادة بعد
الظل الذي زالت عليه الشمس ولا فرق بين اهل المساجد وغيرها
بل حتى المنفرد يستحب له التاخير للظهر على هذا القول وقيل انما يستحب
ذلك اي تاخير صلاة الظهر الى ربع القامة في زمن الصيف في حق اهل
المساجد وكذا الجماعة تنتظر غيرها بدليل التعليل بقوله ليدرك
الناس فضل الصلاة في جماعة واما الرجل في خاصة نفسه
ومثله الجماعة التي لا تنتظر غيرها فاول الوقت افضل له لخبر اول الوقت
رضوان الله ووسطه رحمة الله واخره عفو الله ولولا تقييد كلامه
بالصيف لكان هذا هو المعتمد وموافقا لما مشى عليه خليل حيث قال
والافضل لفذ تقديمها مطلقا اي ولو ظهرا ثم قال والافضل للجماعة
تقديم غير الظهر وتاخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر وقيل اما
في شدة الحر فالافضل له اي لمريد صلاة الظهر ان يبرد بها وان كان وحده
لقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح
اي لهب نار جهنم وهذا القيل خلاف المعتمد والحاصل ان كلام المص
مشتمل على ثلاثة اقوال الاول ندب التاخير ولو للمنفرد في الصيف خاصة
الثاني الندب لاهل المساجد دون المنفرد الثالث ندب التاخير

ولو

ولو للمنفرد وكلها مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول اولها للمنفرد
وقد علمت ان الراجح القول باختصاص ندب تاخيرها لربع القامة بالجماعة
تنتظر غيرها ولو في الشتا والخاص بالصيف انما هو استحباب التاخير زيادة
على ربع القامة لشدة الحر قال خليل عاطفا على المندوب وللجماعة تقديم
غير الظهر وتاخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر وعليه يحمل قوله صلى الله
عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم فلا ينافي ان التاخير
لربع القامة ولو في الشتا ولا يشكل على حديث الابراد حديث خباب شكونا
الى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضا في اكفنا وجباهنا فلم يشكنا اي لم يزل
شكوانا فيحمل على انهم طلبوا الزيادة في التاخير على ما يحصل به الابراد فلا اشكال
والمراد بالجماعة في كلام خليل التي تنتظر غيرها واما التي لا تنتظر غيرها فهي
كالمنفرد الافضل في حقهم التقديم في اول الوقت لكل صلاة ولو للظهر ولولا
تقييد المص التاخير بالصيف لكان القول الثاني في كلامه موافقا للراجح
الذي مشى عليه خليل واخر الوقت المختار للظهر ان يصير ظل كل شي قصير
او طويل ادمي او غيره في الارض المستوية مثله بعد مجاوزة ظل نصف
النهار الذي اوله طلوع الشمس واخره الغروب بخلاف النهار في الصوم فانه
من طلوع الفجر وظل نصف النهار هو المعروف بظل الزوال سمي بذلك لزوال
الشمس عن وسط السما بعده تنبيه لبيان المص مقدار ظل نصف
النهار وهو يختلف باختلاف الاشهر القبطية التي اولها توت وظل
الزوال فيه اربعة اقدام ثم يليه بابة وظل الزوال فيه ستة اقدام
ثم يليه هاتور وظل الزوال فيه ثمانية ثم يليه كيهك وظل الزوال فيه
عشرة ثم يليه طوبة وظل الزوال فيه تسعة ثم يليه امشير وظل الزوال
فيه سبعة ثم يليه برمهات وظل الزوال فيه خمسة ثم يليه برموده وظل
الزوال فيه ثلاثة ثم يليه بشنس وظل الزوال فيه اثنان ثم يليه بؤونة
وظل الزوال فيه واحد ثم يليه ابيب وظل الزوال فيه واحد ايضا ثم مسرى
وظل الزوال فيه قدمان هكذا حرره العلامة الاجهوري وهو مخالف لتحرير

ويعد مسرى توت من اول السنة الثانية
والحاصل ان الاقدام باعتبار اول السنة
كل شهر بعد الاول يزيد فيه الظل الى ان يصل
الى عشرة ثم ياخذ في النقص [illegible]
ينقص كل شهر قدما حتى ينتهي الى [illegible]
وهكذا

الله بريني ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع في بيان وقت العصر فقال
واول وقت العصر المختار هو اخر وقت الظهر وهو اخر القامة الاولى فتكون
العصر داخلة على الظهر وينبني عليه صحة صلاة العصر اخر القامة الاولى
واثم موخر صلاة الظهر اختيارا الى اول القامة الثانية لان بينهما اشتراكا بقدر
فعل احداهما وقيل ان وقت الاشتراك في اول القامة الثانية فتكون الظهر
داخلة على العصر وينبني عليه بطلان صلاة العصر في اخر القامة الاولى
وعدم اثم من اخر الظهر الى اول القامة الثانية وسبب الخلاف في وقت الاشتراك
الخلاف في فهم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فصلى بي الظهر في الغد
حين صار ظل كل شي مثله فمنهم من قال معنى صلى شرع فتكون الظهر هي
الداخلة على العصر ومنهم من قال معناه فرغ فتكون العصر هي الداخلة
على الظهر والحاصل ان زمن الاشتراك اختياري للصلاتين سواء كان في
اخر القامة الاولى او اول الثانية واخره اي وقت العصر الاختياري ان يصير
ظل كل شي مثليه بعد مجاوزة ظل نصف النهار وهذا مما لا نزاع فيه
في المذهب ولما قدم ان اول وقت العصر المختار هو اخر وقت الظهر وهو
المعتمد ذكر مقابله بقوله وقيل في تحديد اول وقت العصر المختار انك
اذا استقبلت الشمس بوجهك وانت قايم حالة كونك غير منكس
راسك ولا مطاطي له تفسير لما قبله فان نظرت الى الشمس اي قابلتها
ببصرك بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة عنه ولا منخفضة فقد
دخل الوقت المختار للعصر [illegible] لكونها على غاية من
الارتفاع فتعلم انه لم يدخل الوقت المختار للعصر وان نزلت عن بصرك
فتحقق انه قد تمكن [illegible] وهذا القول ضعيف لانه لا يطرد
في كل الازمنة لان الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة
حتى قال ابن الفخار لم يقل به احد لان الاحكام الشرعية لا يجمع بينها وقفا
على مثل هذا والظاهر ان المصنف انما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدرون
معرفة الاوقات على القول المشهور لان المصلي على هذا القول موقع للصلاة

في

في اختيارها سواء كان في صيف او شتاء لانها لا تقابل بصر الناظر الا وقد صار
ظل كل شي مثله والمعتمد ما اشار له بقوله والذي وصف مالك رحمه
الله تعالى في بيان اخر المختار للعصر ان اول الوقت فيها من اخر وقت
الظهر وينتهي ما لم تصفر الشمس فاذا دخل وقت الاصفرار صار الوقت
ضروريا وهذا هو المعتمد وصدر به ابن الحاجب ورواه ابن القاسم عن مالك
واقتصر عليه خليل حيث قال وهو اول وقت العصر للاصفرار وهذا غير مخالف
لما صدر به من قوله واخره ان يصير ظل كل شي مثليه لان الاصفرار لا يحصل
الا بعد ذلك واما قبل ذلك فتكون الشمس نقية قال العلامة ابن عمر معناه
وهذا واضح في زمان الصحو واما في الزمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فانه
يرجع الى قول اهل الاوراد الصنايع من له دراية بمعرفة الاوقات والاحتياط
ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله
ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد وفسره بقوله يعني الحاضر
ولما استشعر سايلا عن معنى الحاضر قال يعني ان المسافر لا يقصرها
في سفره ويصليها كصلاة الحاضر ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح
فالاولى في التعليل انها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد فوقتها غروب
الشمس كان الصواب اسقاط لفظ فوقتها ويقتصر على الخبر وهو غروب
الشمس ولا ينظر للحمرة الباقية ولذا قال فاذا توارت اي غاب جميع
قرصها في العين الحمئة اي ذات الحماة وهي الطين الاسود وهي المراد
بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر
عنه قال خليل وللمغرب غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها
فوقتها مضيق فيجوز لمن غربت عليه محصلا لشروطها من طهارة وستر
واستقبال تاخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب
الناس فلا يعتبر حال موسوس ولا من على غاية من السرعة ويراعي زمن
الاستبراء المعتاد لمن احتاج اليه تنبيها الاول فهم من قوله
لا تؤخر انه لو شرع فيها وطول بحيث غاب الشفق لا اثم عليه وهو كذلك

فالتضييق بالنسبة للشروع فيها وما ذكره المص هو المعتمد ولذلك اقتصر عليه
العلامة خليل ومنها بلد بنند وقتها الغروب الشفق الاحمر الذى هو وقت
العشا قال ابن العربى فيه انه الصحيح وفى احكامه انه المشهور من مذهب
مالك لكن قد علمت ان الذى به الفتوى ما ذكره المص ولاسيما اقتصر عليه
خليل الثانى ما ذكره المص من ان وقت المغرب غروب الشمس انما هو
بالنسبة لمن يكون فى روس الجبال اوفى فلاة من الارض واما من يكون خلف
الجبال فلا يعول على غروب الشمس وانما يعول على اقبال الظلمة من جهة
المشرق فاذا ظهرت كان دليلا على مغيبها فيصلى ويفطر والله اعلم
الثالث ربما يفهم من قوله ليس لها الا وقت واحد انها متى اخرت عن
اول الوقت تصير قضا وليس كذلك بل المراد انه لا يجوز تاخير الشروع فيها
الا بقدر تحصيل شروطها فلا ينافى ان لها وقتا ضروريا كالظهر والعصر
والمنفى انما هو وقت التوسعة الموجود فى نحو الظهر والعصر فافهم ولما فرغ
من بيان وقت المغرب شرع فى بيان وقت العشا بقوله ووقت صلاة
العتمة المختار ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال وهى صلاة العشا
بكسر العين والمد وهذا الاسم اولى بها وافضل من لفظ العتمة لانه المعبر
به فى القران والسنة وخبر وقت مغيب الشفق وفسره بقوله والشفق
هو الحمرة الباقية فى جهة المغرب من بقايا شعاع الشمس من ضوئها كالغشاء
فان لم يبق فى ناحية المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب اى دخل اول وقت
المذكور للعشا و انتظار البياض الباقى فى المغرب خلافا لابى حنيفة
دليلنا ما رواه الدارقطنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة
فاذا غاب الشفق وجبت الصلاة وايضا الغوارب ثلاثة انوار الشمس
والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم للوسط فى الطوالع والغوارب
فذلك اى غيبوبة الشفق الاحمر لها وقت ممتد الى ثلث الليل وابتداؤه
من الغروب فى خليل وللعشا من غروب حمرة الشفق للثلث الاول والدليل
على ذلك ما فى الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العشا الى ثلث

الليل

الليل ويكره النوم قبلها وحديث عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين
ان يغيب الشفق الى ثلث الليل وغير ذلك من الاحاديث ولكن لا ينبغى
ان يقع تاخيرها الى اثناء الثلث الا ممن يريد تاخيرها لشغل مهم كعمله
فى حرفته التى لا غنا له عنها او لاجل عذر كمرض فهو مغاير لما قبله واما
من لا شغل ولا عذر له فقد تقدم ان المبادرة بها فى اول الوقت اولى اى افضل
لادراك فضيلة اول الوقت وهذا فى حق المنفرد ومن فى حكمه من الجماعات
التى لا تنتظر غيرها واما التى تنتظر غيرها فاشار لحكمه بقوله ولا باس
بمعنى انه يستحب ان يؤخرها اهل المساجد والحرس وهم المرابطون واصحاب
المدارس قليلا لاجتماع الناس لصلاتها جماعة فان قيل قد قدمنا
ان الافضل فى حق الجماعة التى تنتظر غيرها تقديم غير الظهر ويدخل فيه
العشا وانما يندب لهم تاخير الظهر لربع القامة فى كل الزمن ويزاد عليها
لشدة الحر فالجواب ان ما تقدم محمول على غير اهل مساجد القبائل
وما هنا فى حق اهل مساجد القبائل وان التاخير هنا فى حكم التقديم بدليل
قوله قليلا فليس كتاخير الظهر وجرى على هذا خليل بقوله وفيها ندب
تاخير العشا قليلا ولما كانت العشا تاتى فى زمن غلبة النوم فربما يتوهم
جواز النوم قبلها قال ويكره النوم قبلها اى قبل دخول وقتها اى العشا والحديث
لغير شغل بعدها وهو اشد كراهة من نومه قبلها وظاهر كلامه كراهة
النوم قبلها ولو وكل من يوقظه وهو كذلك لاحتمال نوم الوكيل او نسيانه
فيفوت اختيارها وانما كره النوم قبلها وجاز قبل دخول وقت غيرها
كما بالى لان وقتها زمن نوم بخلاف غيرها وكراهة الحديث بعدها
مخافة نومه عن صلاة الصبح ومفهوم لغير شغل ان الحديث بعدها
لمصلحة لا كراهة فيه سوا كانت دينية كالكلام فى العلم او دنيوية كالمناقشة
فى امور الدنيا وكالكلام مع القادم من السفر ليؤنسه او العروس واختلف
فى فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة تنبيه لم يعلم من كلام المص
حكم النوم قبل صلاة نحو الظهر والعصر وبينه شيخ شيوخنا الاجهورى بما

محصله النوم قبل دخول وقت الصلاة لاحرج فيه وظاهره ولو جوز نومه الى اخر الوقت واما بعد دخول الوقت فلا يجوز الا اذا علم انه يستيقظ قبل خروج الوقت او وكل من يوقظه تنبيه الاولى ذكر المص الوقت الاختياري وسكت عن الضروري وهو غالبا تلو المختار الى غروب الشمس للظهرين والى طلوع الفجر في العشائين واما الصبح فعند المص لا ضروري لها وعلى كلام خليل من الاسفار الى الطلوع وقيد نا بغالبا للاحتراز عن الضروري الذي قبل المختار وهو انما يكون في حق صاحب السلس الذي يلازمه في كل وقت ثانية المشتركتين فانه يقدمها في وقت الاولى وفي حق المسافر الذي يكون نازلا بالمنهل وينوي الارتحال بعد الزوال والنزول بعد الغروب فانه يجوز له تقديم الثانية بعد فعل الاولى وكذلك من يجمع العشا مع المغرب لاجل المطر وكذلك الظهر مع العصر يوم عرفة فان الثانية قدمت على اختياريها ولا يتصور للصبح ولا للاولى من المشتركتين فافهم الثانية لم يذكر ايضا ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلي مؤديا وبينه خليل بقوله وتدرك فيه الصبح بركعة بسجدتيها مع الطمانينة والاعتدال والكل اداء والظهران والعشاان بفضل ركعة عن الاولى وهذا في الضروري واختلف فيما يدرك به الاختياري والذي اختاره العلامة خليل انه كذلك وقال الاجهوري فيه انه الراجح وفايدة الادراك في الضروري ان الكل اداء وان كان اثما مع عدم الضرورة وفي المختار رفع الاثم بادراكها فيه ولو اخرها اختيارا والدليل على ان الكل اداء قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر الثالثة لم يتكلم المص على حكم الولي يطير من اقليم بعد دخول وقت صلاة الى اقليم اخر لم يدخل فيه وقت تلك الصلاة لما تقرر من انه قد يكون وقت الطلوع عند قوم غيره عند اخرين والحكم للمحل الذي يوقع فيه الصلاة سواء كان هو الذي طار منه او الذي طار اليه فاذا زالت عليه الشمس في محل وصلى فيه لم يعد

صلاته

بلغ مقابلة على المسودة

وقف ... لله تعالى على رواق المغاربة

١٨٨

صلاته واذا طار قبل فعلها لا يجوز له فعلها في الذي طار اليه قبل زوالها والله اعلم ولما انقضى الكلام على الوقت الذي هو سبب لوجوب الصلاة وشرط في صحتها وكان كل احد لا يستطيع الوصول الى معرفته بالزوال والغروب شرع فيما يعلم به دخوله لكل احد عمه وهو الاذان فقال

باب في حكم وصفة الاذان والاقامة

وحقيقة الاذان بالمعنى المصدري ويرادفه الاذين والتاذين بالمعجمة لغة الاعلام باي شي لقوله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام واذن في الناس بالحج اي اعلم وشرعا الاعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة دل على مشروعيته الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة واما السنة فمن الحديث عند ابي داود باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نايم رجل حامل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع هذا الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة فقال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى فقال تقول الله اكبر الى اخر الاذان ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال وتقول اذا قمت الى الصلاة الله اكبر الى اخر الاقامة فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رايت فقال انها رويا حق ان شا الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رايت فانه اقوى منك صوتا فقمت مع بلال فجعلت القي عليه فيؤذن به فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداه قايلا والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد وروي انه تابع عمر في الرويا من الصحابة بضعة عشر رجلا ولا يرد على ذلك ان الاحكام لا تثبت بالرويا لانا نقول ليس مستند الاذان الرويا وانما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لا بها فقد روى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم اري الاذان ليلة الاسرا واسمعه مشاهدة فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فام اهل السما

وفيهم ادم ونوح عليهم الصلاة والسلام فاكمل له الشرف على اهل السما والارض
واقول يشكل على ما روى الترمذى ما روى من حديث ابى داود المتقدم
من اهتمامه صلى الله عليه وسلم لما يجمع به الناس الى الصلاة حتى قيل له
تنصب راية فاذا راها اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه فذكر له البوق
فلم يعجبه وقال هو من امر النصارى فان الاهتمام يقتضى انه لم يسمعه
ولم يعلم به ليلة الاسرى اذ لو علمه فى السما لامر بفعله من غير طلب غيره
ولذلك اجاب بعض بان اجتهاده صلى الله عليه وسلم اداه الى ذلك على الخلاف
عند الاصوليين فى حكمه باجتهاده وفى هذا الجواب اشكال اذ كيف
يجتهد فيما يدعو به الى الصلاة مع معرفة الاذان ويمكن على بعد ان يكون
سمعه ولم يكن علم صفة الاتيان به او يحمله ان الحديث غير متفق
عليه واما الاجماع فلقول القرافى اجمعت الامة على مشروعية الاذان
فقد ورد فى فضله احاديث صحيحة فيها ورد ما فى الصحيحين من قوله
صلى الله عليه وسلم اذا نودى للصلاة ادبر الشيطان له ضراط حتى لا
يسمع التاذين وله فوايد كثيرة منها الاعلام بدخول وقت الصلاة
وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته ومن فوايده الاعلام بان الدار
دار اسلام ويوهن الجان ويستجاب عنده الدعا وذكر الجلال السيوطى
فى الخصايص الصغرى ان الاذان الشرعى من خصايص هذه الامة وشرع فى
السنة الاولى من الهجرة وحقيقة الاقامة شرعا هى الفاظ مخصوصة تذكر
على وجه مخصوص عند الشروع فى الصلاة المفروضة ذات الركوع والسجود
وستاتى الفاظها وقولنا على وجه مخصوص اعم من كونها مفردة الالفاظ
سوى التكبير وجرى خلاف فى افضليتها على الاذان فمن الشيوخ من فضلها
لاتصالها بالصلاة وبطلانها على قول بتركها عمدا ومنهم من فضل
الاذان لوجوبه فى المصر على القول المختار وفضل بعض الشيوخ الامامة عليهما
لما ثبت من انه صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدون واظبوا على الامامة
وقال عليه الصلاة والسلام ليوذن لكم احدكم وليومكم اكبركم وجرى خلاف

ايضا

ايضا فى اذانه والمعتمد انه صلى الله عليه وسلم اذن مرة فى سفره وهو راكب
وقال واشهد ان محمدا رسول الله واما فى تشهده فى الصلاة فكان مرة يقول
اشهد انى رسول الله ومرة اشهد ان محمدا رسول الله كذا قاله ابن حجر
الشافعى فى شرح المنهاج ثم شرع فى بيان حكم الاذان بقوله والاذان
واجب وجوب السنن فى حق اهل المساجد سوا كانت جامعة ام لا وكذلك
يجب وجوب السنن فى حق الجماعات الراتبة فى محل ولو لم يكن مسجدا
حيث كانوا يطلبون غيرهم بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتبة
ولذلك قال خليل سن الاذان لجماعة طلبت غيرها فى فرض وقتى واما
فعل الاذان فى الامصار فهو واجب وجوب الفرايض الكفايية ويقاتلون
على تركه والحاصل ان الاذان تعتريه احكام خمسة سوى الاباحة
الوجوب كفاية فى المصر والسنية كفاية فى كل مسجد وجماعة تطلب غيرها
والاستحباب لمن كان فى فلاة من الارض سوا كان واحدا او جماعة لم تطلب
غيرها وحرام قبل دخول الوقت ومكروه للسنن وللجماعة التى لم تطلب
غيرها ولم تكن فى فلاة من الارض كما يكره للفايتة وفى الوقت الضرورى
ولغير فرض الكفاية واذا توقفت مشروعيته على اجرة كانت على من له
عقار فى البلد سوا كان ساكنا به او لا بخلاف اجرة مودب الاطفال فانما
تكون على من له ولد ويجوز اخذ الاجرة عليه وحده او مع الصلاة
قال خليل عاطفا على الجايز واجرة عليه او مع صلاة وكره عليها
وانما يكره اخذ الاجرة على الصلاة وحدها اذا كانت من المصلين لا من
بيت المال او من وقف المسجد فلا كراهة لان الماخوذ من بيت المال
او الاحباس من باب الاعانة لا الاجارة والله اعلم ثم ذكر مفهوم الجماعة
بقوله فاما الرجل فى خاصة نفسه ويكون فى فلاة من الارض فان اذن
فحسن اى مندوب اذانه ومثله الجماعة التى لا تطلب غيرها حيث
كانت فى فلاة من الارض ولو لم تكن فى زمن سفر واما قول خليل واذان
فذ ان سافر فهو غير معتبر المفهوم واما ان لم يكن الفذ او الجماعة

في فلاة من الارض فيكره له الاذان والدليل على ما قال المص ما صح ان ابا
سعيد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كنت في غنمك او
باديتك فاذنت بالصلاة فارفع صوتك بالندا فانه لا يسمع مدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شي الا شهد له يوم القيامة قال ابو سعيد الخدري
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام ايضا
من صلى بمكان قفر بعد ان اذن صلى وراءه امثال الجبال اي من الملائكة وصلاة
البرية بخمسين صلاة لما تضمنته من احيا الذكر في ذلك المحل ولما
كانت الاقامة تطلب حتى من المنفرد قال ولا بد له اي للرجل في خاصة
نفسه من الاقامة على جهة السنة قال خليل وسن اقامة مفرد وهي
اكد من الاذان كما قدمنا ولا بد من اتصالها بالصلاة فان تراخى بالاحرام
اعادها ولا تسن الا للفرض ولو فائتة واعلم انها سنة عين في حق
الذكر المنفرد والمصلي اماما بالنسا فقط واما في حق الجماعة من الذكور
او الملفقة من الرجال والنساء فسنة كفاية واما المراة فان اقامت
سرا فحسن اي ففعلها حسن بمعنى مندوب وان لم بان تركت الاقامة
فلا حرج اي لا اثم وهذا غير متوهم واعلم ان الاقامة انما تستحب
من المراة اذا صلت منفردة او مع نسا واما اذا صلت مع امام فتنهى
عن الاقامة وكل من امر بالاقامة من رجل وامراة يستحب له اسرارها
الا المؤذن فيجهر بها للاعلام بالصلاة ولا بد من الطهارة في الاقامة
خلاف الاذان قال في المدونة ولا باس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم
الا متوضئا ومما يستحب عند شروع المؤذن في الاقامة تركها والاشتغال
بالدعا لقيام الامام وبقية المامومين لفتح ابواب السما اذ ذاك وقل
داع ترد دعوته ويحرم الخروج من المسجد بعد الاقامة للمتطهر الا ان
يكون صلى تلك الصلاة وهي مما لا تعاد واما الخروج بعد الاذان
فمكروه الا ان يريد الرجوع اليه فان خرج راغبا عن الصلاة جملة
فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس ويحكى

لبعض

لبعض الخاص ويستحب للامام تاخير الاحرام قليلا بعد الاقامة حتى تعتدل
الصفوف ولا يدخل المحراب الا بعد الاقامة وهي احدى المسائل التي يعرف
بها فقه الامام كخفة الاحرام والسلام وتقصير الجلسة الوسطى ولا يجوز اي
يحرم ان يؤذن لصلاة قبل تحقق دخول وقتها لانه انما شرع للاعلام
بدخوله فيحرم قبله الا الصبح فلا باس اي يسن ان يؤذن لها في السدس
الاخير من الليل قال خليل غير مقدم على الوقت الا الصبح فبسدس
الليل لما في الموطا والصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وايضا الصبح
تاتي والناس نيام فيحتاجون الى التاهب لها وربما يكون فيهم الجنب
ونحوه ويسن ايضا ان يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الاجهوري
والذي ينبغي ان كلا واحد من المقدم والمنقول عند الوقت سنة
مستقلة كاذاني الجمعة لا ان مجموعهما سنة ولما فرغ من بيان حكم
الاذان والاقامة شرع في بيان الصفة بقوله والاذان صفته الشرعية
ان تقول الله اكبر الله اكبر مرتين بقطع الهمزة من اكبر ومد الجلالة
مدا طبيعيا حتى يحصل الاسماع وينبغي ان لا يبطل بابدال همزة اكبر
واوا كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو وبالاولى من عدم بطلان تكبيرة
الاحرام بذلك واكبر بمعنى كبير على حد ربكم اعلم بكم بمعنى عالم او
ان المراد اكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم اشهد ان لا اله الا الله
اي اتحقق واذعن ان لا معبود بحق سواه ويكررها فيقول ايضا
اشهد ان لا اله الا الله ثم ياتي بالشهادة بالرسالة مرتين ايضا
فيقول اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم
ولا بد من رفع رسول لانه خبر فنصبه بعيد بل لا يكون ساكن الكلمات
لقول المازري اختار شيوخ صقلية جزم الاذان وشيوخ القيروان
اعرابه والجميع جائز فتلخص ان المعتمد فقها ان عدم اللحن في
الاذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفوع ولا برفع المنصوب لان المعتمد

صحة الصلاة باللحن في الفاتحة فكيف بالاذان ثم بعد تكبير الشهادتين
يسن ان يرجع من الترجيع بان تعيد لفظها فتقول اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان لا اله الا الله مرتين كما فعلت اولا اشهد ان محمدا
رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله مرتين ايضا هذا قول مالك
في تكبير التشهد اربعا وظاهر كلامه ان الترجيع انما يكون بعد الاتيان
بالشهادتين فلا يرجع الاولى قبل الاتيان بالثانية وانما سن الترجيع
لعمل اهل المدينة ولامر النبي صلى الله عليه وسلم به ابا محذورة وحكمته
طلبه اما التدبر معنى كلمتي الاخلاص لكونهما المنجيتين من الكفر
المدخلتين في الاسلام واما اغاظة الكفار اولما قيل من ان ابا محذورة
اخفى صوته بالشهادتين حياء من قومه لما كان عليه قبل توفيقه
للاسلام من شدة بغض النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه وعرك اذنه
وامره بالترجيع واذا رجعت تاتي بالشهادتين بارفع من صوتك
بهما اول مرة قال الامام اشهب يرفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من
غايته شيا في الشهادتين ثم اذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند
الترجيع حتى يساوي صوته بالتكبير فالحاصل ان المؤذن يرفع
صوته بالتكبير جهد الامكان ويخفضه بالشهادتين قبل الترجيع بحيث
لا يتجاوز اسماع الناس ويرفع صوته بهما عند الترجيع بحيث يساوي
صوته بالتكبير هذا هو المعتمد من المذهب واختاره المازري وابن
الحاجب وقال الخليل عليه عمل الناس وعلم مما قررنا انه لا بد من
الاسماع قبل الترجيع والا لم يصح الاذان وظاهر كلامه كغيره ان الترجيع
سنة ولو كثر المؤذنون وهو كذلك ويعلم من كونه سنة عدم بطلان
الاذان بتركه ثم بعد الترجيع تقول بصوتك الذي ابتدات به
حي على الصلاة حي على الصلاة تكررها مرتين وهي اسم فعل امر معناه
هلموا واقبلوا على الصلاة ثم تقول حي على الفلاح حي على الفلاح
مرتين ايضا بمعنى هلموا على الفلاح اي على ما فيه فلاحكم وهو الفوز

بالنعيم

بالنعيم فان كنت في نداء الصبح زدت هاهنا اي بعد حي على الفلاح
الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم مرتين قال خليل وهو
مثنى ولو الصلاة خير من النوم المشهور وهي في نداء الصبح خاصة وظاهر
كلام المص كغيره ان المؤذن يقولها ولو لم يكن احد بان كان بفلاة من
الارض وهو كذلك الا ترى ان رفع الصوت بالاذان لا بد منه ولو لم
يكن هناك احد كما يجب الجهر بالخطبة في الجمعة ولو لم يكن يسمعها الحاضر
لخصوصهم وشرعيتها في الصبح مبادرة منه عليه الصلاة والسلام وقول
عمر بن الخطاب لمن جاء يوذنه بالصلاة فوجده نائما فقال له الصلاة
خير من النوم اجعلها في نداء الصبح انكار على المؤذن حيث استعمل
الفاظ الاذان في غير محلها كما كره مالك التلبية في غير الحج ومعنى الصلاة
خير من النوم ان التيقظ للصلاة خير من الراحة الحاصلة بالنوم
والصلاة خير من النوم مبتدأ وخبر في محل نصب بزدت لتناولها مجموع
هذا اللفظ وقوله لا تقل ذلك في غير نداء الصبح لا حاجة
اليه مع قوله فان كنت في نداء الصبح ثم تختم الاذان بقولك الله اكبر الله
اكبر مرتين لا اله الا الله تقولها مرة واحدة وهذه الصفة هي التي
علمها صلى الله عليه وسلم لابي محذورة وعليها السلف والخلف ولو
غير هذه الصفة بان نكسه او نثره ولو جملة اعاده مع الطول ويبني
على اوله في الاتيان بصحيحه المنكس في التنكيس مع عدم الطول لان
تكريره انه من باب التاسيس لا من باب التوكيد اللفظي وهذا اخر
الاذان الشرعي وما زاد على ذلك مما يقوله المؤذنون من الدعاء والتسبيح
فغير مشروع بل قال ابن شعبان انه بدعة فما كان من ذكر او تسبيح
مما يقولونه اخر الليل فهو بدعة حسنة وما عدا ذلك فمكروه تنبيهات
الاول علم من كلام المص ان كلماته مرتبة ومتوالية فلا يجوز له الفصل
بينها ولو باشارة لسلام فان فصل ولو باكل او كلام ولو وجب لكانقاذ
اعمى بئر ان لم يطل فان طال ابتداه لبطلانه كما يبطل لو مات او جن

اوكثر فى اثنايه ولا يبنى الثانى على فعل الاول ولو قرب واما لو نسى منه شيا
فان كان بالقرب اعاد من موضع نسى اذا كان المنسى جله وان كان نحو حى على
الصلاة مرة فلا يعيد شيا وان تباعد اعاد الاذان ان كان الذى اتى به
لا يعده السامع اذانا والا لم يعده الثانى لم يذكر شروطه وهى على
قسمين شروط صحة وشروط كمال فشروط الصحة النية ويكفى نية الفعل
والاسلام فلا يصح اذان الكافر وان حكم بصحة اسلامه لنطقه بالشهادتين
على المشهور فى المذهب بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ولو كان ممن يومن
برسالة محمد على الخصوص فيحمل باذانه على انه مومن بها على العموم بحيث
اذا رفع لحاكم يجب عليه الحكم بصحة ايمانه وان ادعى انه فعل ذلك لعذر
قبل ان دل على عذره دليل لقول خليل وقبل عذر من اسلم وقال اسلمت
عن ضيق ان ظهر عليه وعلى كل حال اذانه باطل لابتدائه قبل ما يحصل
به الاسلام واختلف ان اذن عازما على الاسلام قبل شروعه فيه فعلى
ما يفيده كلام ابن ناجى يصح وظاهر كلام خليل كغيره بطلانه ولو كان
عازما وينظر ما الفرق بينه وبين الطهارة واما لو ارتد بعد اذانه
مسلما فقال ابن عرفة يبطل اذانه ويعاد ان كان وقته باقيا وقال
المص فى النوادر فان اعادوا فحسن وان اجتزوا به اجزاهم وعلى كلام ابن
عرفة لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلاته فانه ان رجع
للاسلام فى وقتها اعادها وان رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها
قاله الاجهورى فى شرح خليل والذكورة فلا يصح اذان المراة ولو لنسا
واذانها بحضرة الرجال حرام وقيل مكروه والبلوغ فلا يصح اذان الصبى
المميز للبالغين ينبغى الا ان يكون ضابطا تابعا لبالغ فيصح ويصح
اذانه لصبيان مثله والعقل والعلم بالوقت قال خليل وصحته
باسلام وعقل وذكورة وبلوغ وشروط الكمال الطهارة وكونه صيتا
حسن الصوت مرتفعا وقايما الا لعذر ومستقبلا الا لاسماع
الثالث يستحب لكل من سمع الاذان ان يحكيه لمنتهى الشهادتين

من غير

١٤٢

من غير ترجيع كما يستحب للموذن والسامع ايضا ان يصلى ويسلم على النبى
صلى الله عليه وسلم بعد فراغه ثم يقول عقب الصلاة والسلام اللهم رب
هذه الدعوة التامة والصلاة القايمة ات سيدنا محمدا الوسيلة والفضيلة
وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته والمقام المحمود هو مقام الشفاعة فى فصل
القضا يوم القيامة والدعوة التامة هى دعوة الاذان والوسيلة منزلة
فى الجنة شرع فى بيان صفة الاقامة بقوله والاقامة مصدر اقام والمراد
بها الالفاظ المخصوصة وتر اى غير مثناة ماعدا التكبير قال خليل
وشفع اقامة مفردة وثنى تكبيرها لغرض وان قلت تقول الله اكبر الله
اكبر مرتين اشهد ان لا اله الا الله مرة اشهد ان محمدا رسول الله
مرة حى على الصلاة مرة حى على الفلاح مرة قد قامت الصلاة مرة
ومعنى قامت استقامت عبادتها وآن الدخول فيها الله اكبر الله اكبر
مرتين لا اله الا الله مرة واحدة وتقدم ان شفعها ولو جلها اعادها
لبطلانها ولو ناسيا فكلماتها اثنان وثلاثون كلمة وجلها عشر واما
كلمات الاذان فثمانية وستون فى غير الصبح واثنان وسبعون فى
الصبح وجله سبع عشرة فى غير الصبح وتسع عشرة فى الصبح والدليل
على افرادها وشفع الاذان خبر مسلم كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة مرة وفيه انه امر بلالا ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة وعليه العمل فلو اوتر الاذان ولو نصفه على
ما يظهر بطل ولو غلطا او سهوا ومثله شفع الاقامة فلو نكس اعاد
المنكس قاله الاجهورى ولى بحث فى بطلان الاقامة بشفعها ولو
الجميع تنبيه والاقامة مثل الاذان فى شروط الصحة ما عدا الذكورة
وهى من الصبى للبالغين صحيحة كالاذان حيث كان ضابطا ولا يفعلها
الا تبعا لامر غيره بل عند حصول تحقق الاذان من غيره تصح اقامته
لغيره ولو لم يكن ضابطا ولا تابعا لغيره ولما فرغ من الكلام على ما
يحصل به العلم بدخول الوقت وما يفعل قبل الاحرام بالصلاة شرع

في بيان صفتها فقال **باب صفة العمل في**
الصلوات المفروضة و صفة العمل في **ما يتصل بها من النوافل**
والسنن ولعل المراد بما يتصل بالفرض ما يليه في الطلب ليشمل ما كان
من النوافل سابقا على فعل الفرض كاربع قبل الظهر او قبل العصر ويشمل
ما كان من السنن غير متصل بفعل فرض كالعيد والكسوف ومراده بالعمل
مطلق الفعل ليشمل الاقوال والافعال لاشتمال الصلاة على الاقوال
والافعال **واعلم** ان فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة النية وتكبيرة
الاحرام والقيام لها والفاتحة والقيام لها والركوع والقيام له والرفع منه
والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدتين والجلوس بقدر السلام
والسلام والطمانينة والاعتدال وترتيب الاداء ونية اقتداء الماموم والمراد
بالنية نية الصلاة المعينة اذا كانت الصلاة فريضة او سنة او رغيبة
لافتقار الجميع الى نية خاصية بخلاف ما ليس فريضة ولا سنة ولا رغيبة
فيكفي نية فعل ما قصده ولو لم يلاحظ كونها صلاة ضحى وتراويح وقال
مثل ذلك في نحو الصوم والحج قال ابن بشير في تحريره اقوال الصلاة كلها
ليست فرائض الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وافعالها
كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة
الوسطى والتيامن عند السلام زاد في المقدمات والاعتدال فانه
مختلف فيه انتهى والمص انما اهتم ببيان الصفة المنتظمة للاركان
وغيرها ولذلك قال سيدي احمد زروق يوخذ من اقتصار المص على
بيان الصفة ان من اتى بصلاته على صفة ما قال المص تجزيه ولو لم
يميز فرضها من سنتها ومثل ذلك من اخذ وصفها من فعل عالم
ولما كان مفتاحها تكبيرة الاحرام قال **والاحرام في الصلاة** ولو نافلة
ركن وصفته **ان تقول الله اكبر** بالمد الطبيعي للفظ الجلالة
قدر الف فان تركه لم يصح احرامه كان الذاكر لا بد له من ذلك واعلم
انه لا بد من الاتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب وتحذر من مد همزة

الله

الله حتى يصير مستفهما ومن مد با اكبر ومن شدد بدر ايه ومن الفصل
الطويل بين الله واكبر ومن الجمع بين اشباع الهاء من الله وزيادة واو
مع همزة اكبر فان جميع ذلك مبطل للتكبير كما يبطل ما وقع قبل العلم بدخول
وقت ما احرم له من فرض او سنة واما زيادة واو قبل همزة اكبر او قلب
الهمزة واوا او اشباع الهاء من الله او وقفة يسيرة بين الله واكبر او تحريك
الراء فلا يبطل به الاحرام وخبر التكبير جزم لا اصل له وعلى صحته تحمل
على ان معناه لا تردد فيه فلو ابدل الله اكبر بالعظيم او الجليل او ابدل
الله بالعزيز لا تجزيه وتبطل صلاته حيث قدر على هذا اللفظ الشريف
ولذلك قال **لا يجزي غير هذه الكلمة** بشروطها التي مرت واما لو
عجز عنها او قدر منها على ما لا معنى له فيكفيه الدخول بالنية ولا يكلف
الدخول بغيرها كاسمه العظيم ولكن لا تبطل صلاته به ولو كان ما اتى
به اعجميا على ما يظهر من اقتصارهم على كراهة الدعا بالعجمية للقادر
على العربية دون قولهم بالبطلان وما قاله بعض شيوخ شيوخنا
من البطلان مبني على كلام القرافي من بطلانها بالدعا والتسبيح او
التكبير بالعجمية والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشي من ذلك كما يوخذ
من كلام خليل فانه قال في مكروهات الصلاة او بعجمية لقادر تنبيهات
الاول الدليل على وجوب تكبيرة الاحرام العمل وخبر المسي صلاته
اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى
تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا
ثم ارفع حتى تطمين جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها رواه الشيخان
وخبر صلوا كما رايتموني اصلي وتجب تكبيرة الاحرام على الماموم كما تجب على
الامام والفذ الا القيام لها فانما يجب في حق الامام والفذ والماموم
غير المسبوق واما المسبوق وهو من سبقه الامام بالركوع ففي وجوب
القيام عليه وعدمه تاويلان في فهم قول المدونة واذا كبر للركوع ونوى
به العقد اجزاه الباجي وابن بشير التكبير لها انما هو في حال الانحنا قالا

ويوظاهرها وقال غيرهما معناها كبر فان ابن المواز لو كبر في ركوعه منحنيا
لم تصح له تلك الركعة وشهره في التنبيهات فعلى الوجوب انما وجعا مامه
راكع وابتدا التكبير قايما وانمه في حال انحطاطه او بعد تمام انحطاطه
من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة وعلى عدم وجوبه يعتد بها ونوى
المسبلة انه نوى بتكبيره الركوع والاحرام او الاحرام فقط اولم ينو شيا
لانه ينصرف للاحرام واما لو ابتدا التكبير في حال انحطاطه واتمه في حال
انحطاطه او بعده من غير فصل فان الركعة تبطل قولا واحدا واحرامه
صحيح واما لو فصل بين اجزا التكبير لبطلت صلاته سوا افتتحه من قيام
او من انحطاط فالصور ست صور ثنان محل التاويلين وصورتان
تبطل فيهما الركعة فقط وصورتان تبطل فيهما الصلاة الثاني ظاهر كلام
المص ان التكبير نفس الاحرام لان المبتدا نفس الخبر مع ان اضافة التكبير
للاحرام تقتضي المغايرة واجاب بعض بان الاضافة بيانية
وهذا عين كلام المص وقال ابن العربي الاحرام النية وفي الاجهوري ما لتحقيق
ان الاحرام مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال
فاضافة التكبير الى الاحرام من اضافة الجزء الى الكل وهذا قريب من قول
ابن عرفة الاحرام ابتداوها بالتكبير مقارنا للنية فرع ومن
صلى وحده ثم شك في تكبيرة الاحرام فان كان شكه قبل ان يركع كبر بغير
سلام ثم استانف القراءة وان كان بعد ان ركع فقال ابن القاسم يقطع
ويبتدي وان تذكر بعد شكه انه كان احرم يجب على من شك في صلاته
ثم بان له الطهر ولو كان الشاك اماما واما الماموم يحصل له الشك في تكبير
الاحرام فانه يتمادى لقول خليل شبها في التمادي كتكبيره للركوع بلا نية
احرام وذكر فابتدا الحي فقال سحنون يمضي في صلاته واذا سلم سالهم فان
قالوا احرمت رجع لقولهم وان شكوا اعاد جميعهم انظر تبصرة اللخمي ويستحب
لك في احرامك ان ترفع يديك حين شروعك بحيث تجعلهما حذو
منكبيك بفتح الميم تثنية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف او تجعلهما

دون

دون ذلك اي بحيث يحاذيان الصدر وبقي قول ثالث يرفعهما حذو
الاذنين والاول هو المشهور كما قال القرافي واختاره العراقيون وصفة
رفعهما على كل قول من الثلاثة ان تكون اليدان قايمتين بحيث يحاذي
كفاه منكبيه واصابعه اذنيه على القول الاول وهي صفة الراغب لان
الراغب للشي يبسط له يداه وعند سحنون يرفعهما صفة الراهب بان
يجعل ظهورهما الى السما وبطونهما الى الارض وفي الثنا نوع مخالفة
لما قدمنا في انه قال الراغب يجعل بطون يديه للسما والراهب يجعل
بطونهما للارض وهذا يقتضي عدم قيام اليدين عند الاحرام الا ان يراد
باليدين فيما تقدم غير الكفين والدليل على الاول ما في البخاري من
انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة
ودليل الثالث ما في الصحيحين من انه رفع يديه حتى حاذى اذنيه
ودليل الثاني ما في ابي داود وقال وايل بن حجر رايت اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفعون ايديهم الى صدورهم في افتتاح
الصلاة وهذه الاقوال في رفع الرجل واما المراة فدون ذلك اجماعا
ويستحب كشفهما عند الاحرام كما يستحب ارسالهما بعد التكبير لكراهة
القبض في المفروضة ويكون ارسالهما برفق ولا يدفعهما الى قدام وحكمة
استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام اما لمخالفة المنافقين
في ضم اذرعتهم الى اجنابهم حرصا على بقا اصنامهم تحت اباطهم فامر
بالرفع لمخالفتهم او للاشارة الى ان المصلي قد رفض الدنيا واقبل على
ربه ثم بعد تكبيرة الاحرام تقرا من غير فصل بتسبيح او غيره لكراهة
ذلك مما تقدم في كلامه بمعنى الفا لعدم تاخر القراءة عن التكبير فان
كنت في صلاة الصبح او الجمعة او المغرب او العشا قرات جهرا بحيث
تسمع من يليك بام القران وهي فاتحة الكتاب وسميت بام القران
لجمعها لمعانيه وذلك لا تستفتح قراءتك ببسم الله الرحمن الرحيم في ام
القران ولا في السورة او غيرها مما تقراه بعد ام القران لا سرا ولا جهرا اماما

كنت او فذا او ماموما لانها عند الامام واحمد وابي حنيفة ليست اية
من الفاتحة ولا من اول كل سورة فينهى عن قراءتها في الفريضة نهي كراهة
هذا هو المشهور في المذهب ولابن نافع قول بوجوبها كمذهب الشافعي
وعن الامام ملك اباحتها وعزي لابن مسلمة ندبها ودليل المشهور
حديث عبد الله بن مغفل والعمل وكان المازري يأتي بها سرا فكلم في
ذلك فقال مذهب ملك كله على صحة صلاة من بسمل ومذهب الشافعي
على قول واحد ببطلان صلاة تاركها والمتفق عليه خير من المختلف
فيه وقد ذكر القرافي وابن رشد والغزالي وجماعة ان من الورع الخروج
من الخلاف بقراءة البسملة في الصلاة ومثل ذلك قراءة الفاتحة في صلاة
الجنازة بعد احدى التكبيرات لكن مع بعض دعا التفسير الصلاة صحيحة
باتفاق لان الدعاء عندنا ركن ومحل كراهة البسملة في الفريضة اذا اتى
بها على وجه انها فرض من غير تقليد للقول بوجوبها واما اذا اتى
بها مقلدا له او بقصد الخروج من الخلاف من غير تعرض لفرضية ولا
نفلية فلا كراهة بل واجبة اذا قلد القائل بالوجوب ومستحبة في
غيره واما البسملة والتعوذ في النافلة فالجواز من غير كراهة
تنبيهات الاول ظاهر قول المصنف تقرا وجوب القراءة على كل مصل
وليس كذلك بل انما تجب على الامام والفذ قال خليل وفاتحة بحركة لسان
على امام وفذ فيجب تعلمها ان امكن والا ائتم فان لم يمكنا فالمختار
سقوطهما ويستحب ان يفصل بين التكبير والركوع واما الماموم فقراءة
الامام قراءة له لانه ضامن لقراءته لكن اختلف هل تجب في كل ركعة
او الجل خلاف والدليل على فرضية ام القران خبر الصحيحين لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وخبر كل صلاة لا يقرا فيها بام القران فهي
خداج خداج خداج قاله ثلاثا اي غير تمام وهذا شامل لصلاة الفرض
والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها الثاني حكم الجهر فيما يجهر فيه
وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنية وسيذكر المصنف حقيقة

كل

كل منهما في اخر هذا الباب واذا قرا في محل السر جهرا او في محل الجهر سرا فانه يسجد
في الاول بعد السلام لانه اتى بزيادة وفي الثاني قبله لانه اتى بنقص
وهذا حيث لم يتذكر المخالفة الا بعد وضع يديه على ركبتيه والا اعاد
القراءة لتحصل سنتها وهل يسجد بعد السلام اولا قولان وهذا كله حيث
كان ما وقعت فيه المخالفة له بال كالفاتحة او جلها وكانت الصلاة
فريضة والا فلا سجود ومحله ايضا اذا وقع منه على جهة السهو واما لو جهر
في محل السر او اسر في محل الجهر عمدا فقيل يستغفر الله ولا تبطل صلاته وقيل
تبطل قال خليل وهل تبطل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود خلاف
الثالث لو قرا في الصبح او غيرها مما يسن فيه الجهر سرا ولم يتذكر الا بعد
وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالف ورجع لاجل الجهر فقيل
تبطل صلاته لرجوعه من فرض الى سنة وقيل لا تبطل وهو الظاهر كتارك
الجلوس بعد اثنتين من الرباعية يرجع له بعد استقلاله المشار اليه
بقول خليل ولا تبطل ان رجع ولو استقل فاذا قرات ام القران فقلت
ولا الضالين فقل على جهة الاستحباب امين بالمد وتخفيف الميم
على وزن فاعيل وبالقصر مع تخفيف الميم على وزن فعيل وبالمد مع
تشديد الميم والنون مفتوحة على اللغات الثلاث والمشهور لغة
وسنة المد مع التخفيف وعلى هذه اللغة فقيل انه عجمي معرب لانه ليس في
كلام العرب فاعيل وقيل عربي مبني على الفتح اسم فعل امر لطلب الاجابة
معناه استجب واسمع وامنحنيه ودعاينا وقيل انه اسم عزلي من
اسمائه تعالى فتكون نونه مبنية على الضم لانه معرفة منادى والتقدير
يا امين استجب دعانا والمعتمد انه اسم فعل امر وليس من اسمائه تعالى
لان المختار ان اسماءه تعالى توقيفية ولم يرد منها امين وعلى هذا ابن عباس
وقتادة واشعر قوله فقل ان امين ليست من الفاتحة ولا من القران
وهو كذلك اجماعا ومحل ندب التامين ان كنت وحدك سواء كانت
الصلاة سرية او جهرية او خلف امام في السرية او الجهرية ان سمع قول

الامام ولا الضالين ويستحب لك ان تخفيها اي لفظة امين لانها دعا
والافضل فيه الاخفا ولا يقولها اي لفظ امين الامام فيما جهر فيه
ويقولها فيما اسر فيه على جهة السنية ولما كان يتوهم من قوله
ولا يقولها الامام الخ الاتفاق على عدم قولها قال وفي قوله اي الامام اياها
في الجهر خلاف والمعتمد الاول قال خليل وتامين فذ مطلقا وامام بسر
ومأموم بسر او جهر ان سمعه على الاظهر واسرارهم به والضمير في سمعه للجهر
بلغ الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين وان لم يسمع ما قبلها لا ان لم يسمع اخرها
وان سمع ما قبله ثم بعد قراءة ام القران تقرا بعدها على جهة السنية
شيا من القران ولو اية قصيرة كذا وانا افتان او مدها متان او بعض
اية طويلة كاية الدين والافضل سورة كاملة ويستحب ان تكون من
طوال المفصل الذي اوله الحجرات على ما رجحه الاجهوري ومنتهاه
النازعات ومن عبس الى الضحى وسطه ومن الضحى الى اخر القران قصاره
فعلم مما ذكرنا ان السنة لا تتوقف على كمال السورة اذ كمالها مستحب
ويكره الاقتصار على بعضها واشعر قوله ثم تقرا ان السورة مؤخرة عن ام
القران قيل على جهة الوجوب وقيل انه شرط في حصول السنة فلو قراها
قبل الفاتحة اعادها الا ان يركع ويضع يديه على ركبتيه فكما سقطها
فقنوت ويسجد لها قبل السلام واذا اعادها فانه يسجد بعد السلام
بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة هل قرا الفاتحة ام لا فقرا الفاتحة
واعاد السورة فانه لا سجود عليه وفهم من قوله سورة انه لا يقرا
سورتين في الركعة وهو كذلك في حق الفذ والامام واما الماموم في
السرية فلا باس بقراته سورة ثانية اذا طول امامه تنبيه قوله
من طوال قال الفاكهاني رويناه طوال باثبات الالف وكسر الطا والاصل
فيه طول بضم الطا وفتح الواو من غير الف بعد الواو لانه جمع طولى كالاولى
والاول والاخرى والاخر وقربى وقرب وجاء في الحديث السبع الطوال وهو جمع طويل
كقصير وقصار قال في الصحاح الطوال بضم الطا الطويل يقال قبه طويل وطوال

فاذا افرط في الطول قيل فيه طوّال مشدد او الطوال بالكسر جمع طويل واما
الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل يقال لا اكلمه طوال الدهر وطوالة اي
لا اكلمه ابدا وطوال وطوال الدهر بمعنى قال الاجهوري بعد قول الفاكهاني
لانه جمع طولى قد يقال انه جمع طويل فلا اشكال في كلام المصنف حتى يعترض
عليه بان الاصل طول قلت لا يصح ان يقال طوال جمع طويل لان كلام
المصنف وصف المونث لان المراد وصف السور ووصف المونث طولى وجمعها
طوال وطوال جمع طويل وصف المذكر وكلام الفاكهاني في محله اللهم الا ان
يكون مراد الاجهوري كالمعلم طوال القران المفصل وان كانت السورة التي
تقراها في الصبح اطول من ذلك بان تقرا سورة قريبة من طوال المفصل
فحسن اي مستحب لك بقدر زمان التغليس بحيث لا يحصل اسفار
والتغليس اختلاط الظلمة بالضيا والاصل في ذلك ما في كتاب عمر الى
ابي موسى رضي الله عنهما صل الصبح والنجوم مشتبكة واقرا فيها بسورتين
طويلتين من المفصل وانما ندب التطويل في الصبح لادراك الناس
جماعتها لان الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها وهذا التطويل
انما هو في حق امام لقوم محصورين يرضون بالتطويل او تخص منفرد
يقوى على التطويل واما منفرد لا يقوى على التطويل او امام قوم غير
محصورين فالافضل في حقهم عدم التطويل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم للناس اماما للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير
وذا الحاجة ويسن ان تجهر بقراتك كما يسن بقراة ام القران تقدمت
السورة المراد ما قرانه بعد ام القران تكبر استننانا في حال انحطاطك
الى الركوع قال خليل وتكبيره في الشروع الا في قيام من اثنتين فلاستقلال
فاخذ من كلامه ثلاثة اشيا طلب التكبير في حال الركوع ومقارنته للشروع
فيه والركوع اما التكبير فسنة لكن اختلف هل كل تكبير الصلاة خلا تكبيرة
الاحرام سنة او كل واحدة سنة وهو قول ابن القاسم وعلى كلا القولين
لو ترك تكبيرة واحدة غير تكبيرة العيد سهوا لا يسجد وان سجد لها

قبل السلام عمدا او جهلا بطلت صلاته وان ترك اكثر من سنة ولو جميعه
بسجد فان ترك السجود وطال فيفترق القولان فعلى القول بان الجميع
سنة واحدة لا تبطل الصلاة وعلى الاخر تبطل بترك السجود لثلاث
فاكثر لقول خليل عاطفا على ما تبطل به الصلاة وبترك قبلي عن ثلاث
سنن وطال واما مفارسته لا فعالها فمستحبة واما الثالث وهو الركوع
فهو من فرائض الصلاة المجمع عليها لقوله تعالى اركعوا ولقوله صلى
الله عليه وسلم للمسي صلاته ثم اركع حتى تطمئن راكعا والركوع لغة الانحنا
الظهر وشرعا فاقله الذي لا يسمى ركوعا الا به كما قال ابن شعبان
الانحنا مع وضع يديه على اخر فخذيه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه
فلو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على
ركبتيهما فان لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعا ووضع اليدين
على الركبتين مستحب فلو سدلهما في حال ركوعه لم تبطل صلاته وللوضع
ثلاث حالات اشار لافضلها بقوله **فتمكن يديك** اي كفيك مفرقا اصابعهما
في حال ركوعك **من ركبتيك** على جهة الاستحباب **وتسوي ظهرك** حال ركوعك
مستويا اي معتدلا لما روي عنه صلى الله عليه وسلم من انه كان اذا ركع
يسوي ظهره بحيث لو صب عليه الما او وضع القدح عليه لا يذهب منه
شي **ولا ترفع راسك ولا تطاطيه** بان تخفضه الى سفل فانه مكروه
واذا امكنت يديك من ركبتيك تجافي اي تجنح وتباعد تباعدا متوسطا
بضبعيك بفتح الضاد وسكون الموحدة **عن جنبيك** فالمطلق المجافاة
داريد بها التجنيح المتوسط كما يات وهذا في حق الرجل واما المراة فالمطلوب
منها الانضمام قال خليل ووضع يديه على ركبتيه بركوعه وندب
تمكينهما منهما ونصبهما فيوخذ منه ان وضع اليدين على الركبتين مستحب
فلو لم يضعهما على ركبتيه حال ركوعه بل سدلهما لم تبطل صلاته ويوخذ
منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ في الانحنا فيجعلهما قابيتين
وهو المراد بقوله نصبهما ويستحب تسوية القدمين فلا يقرنهما وهذا الذي

ذكره

ذكره المص هو الصفة الكاملة في وضع اليدين وبقي صفتان احداهما وضع
اليدين قرب الركبتين وهذه ادنى ويليها صفة اخرى وضع اليدين على
الركبتين من غير تمكين فالمص اقتصر على الافضل والحاصل ان اصل الوضع
والتمكين والمجافاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع راسه وعدم
خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بترك شي منه بل يكره فقط ويطلب
منك ان **تعتقد** بقلبك **الخضوع بذلك** اي **بركوعك وسجودك**
فقوله بركوعك بيان لاسم الاشارة والخضوع والتذلل والخشوع متقاربة
المعنى وهو وقوع الخوف في القلب واختلف في حكم طلب الخشوع في الصلاة
فقيل الندب وهو المشهور عند الفقها بدليل صحة صلاة من تفكر
بدنيوي اذ لم يقولوا ببطلانها مع ضبطه افعالها وانما ارتكب مكروها
وقيل انه من فرائض الصلاة كما عده عياض وقال ابن رشد انه من فرائضها
التي لا تبطل بتركها وقال بعضهم يجب في جزء منها وينبغي ان يكون عند
تكبيرة الاحرام وعن الشيخ زروق ان من اراد ان يصرف الله عنه الخواطر
الردية فليضع يده على قلبه وليقل سبحان الملك القدوس الخلاق
الفعال سبع مرات ثم يقول ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما
ذلك على الله بعزيز **ولا تدعو** باثبات الواو لانه خبر اريد به النهي
يكره ان تدعو **في ركوعك** وانما يستحب التعظيم ولذلك قال **وقل**
ندبا في حال ركوعك **ان شيت سبحان ربي العظيم وبحمده**
وان شيت سبحان ربي الاعلى فقوله ان شيت ليس المراد التخيير في القول
وعدمه اصلا لان التسبيح ونحوه مستحب وقيل سنة فلا يكون تركه
مساويا لفعله والدليل على ما ذكر المص من كراهة الدعا وندب غيره قوله
صلى الله عليه وسلم اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فادعوا فيه
بما شيتم او فاجتهدوا في الدعا فقمن اي حقيق ان يستجاب لكم ولا يعارضه
ما صح انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي
لان هذا محمول على انه فعله لبيان الجواز والاول لبيان الاولى والاتم من

هذا الجواب ان الدعا هنا وهو قوله اللهم اغفر لي تبع للتسبيح الذي قبله
ومما يدل ايضا على اختصاص الركوع بالتسبيح ما ورد في الحديث من انه
لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها
في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم تنبيه
علم من كلام المصنف كراهة الدعا في الركوع وهو احد مواضع الكراهة ومنها الدعا
بعد الاحرام وقبل الفاتحة ومنها عقب التشهد الاول ومنها اثنا الفاتحة
واثنا السورة في الفريضة دون النافلة ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة
ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد ومنها بعد سلام الامام وقبل سلام الماموم
وليس منها بين السجدتين خلافا لبعضهم ولما كان اسما منايعه من التحديد
في النوافل والاذكار قال ولبس في ذلك توقيت قول اي ان التسبيح لا يتحدد
بعدد بحيث اذا نقص عنه يفوته الثواب بل اذا سبح مرة حصل له الثواب
وان كان يزداد الثواب بزيادته ولا حد في اللبث اي ان الركوع لا حد لزمن
المكث فيه زيادة على ما يطلب لانه يحصل فرضه بتحقق الطمانينة فيه مع
الاعتدال اذ الطمانينة فرض في ساير الاركان واما الزايد عليها فهو سنة
ولا حد فيه الا انه ينهى عن الطول المفرط في الفريضة بخلاف النافلة وهذا
كله في حق الفذ واما الامام فالمطلوب في حقه التخفيف ثم اذا فرغت من الركوع
على النحو الذي قاله المص ترفع راسك منه وجوبا حتى تعتدل قايما وانت اي والحال
انك قايل على جهة السنية سمع الله لمن حمده ان كنت اماما او فذا ثم تقول
مع ذلك على جهة الندب اللهم ربنا ولك الحمد بالواو ان كنت وحدك
ولا يقولها الامام بل يقتصر على سمع الله لمن حمده ولا يقول الماموم سمع الله
لمن حمده لان هذه السنة ساقطة عنه وانما يقول اللهم ربنا ولك
الحمد والحاصل ان الفذ يجمع بين التسميع والتحميد والامام يقتصر على التسميع
والماموم على التحميد وانما جمع الفذ بينهما لان سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعا
وربنا ولك الحمد بمنزلة التامين وفي جمع المص بين اللهم والواو في ولك الحمد
اتباع لما اختاره مالك وابن القاسم لان الكلام معهما اربع جمل وروى اشهب عن مالك

بلغ مقابلة على المسودة

اللهم

وقف لله تعالى على رواق المغاربة

١٩٨

اللهم ربنا لك الحمد وعنه رواية ثالثة بزيادة الواو فقط ورابعة بنقص
اللهم والواو بان يقول ربنا لك الحمد والكلام عليها جملتان والدليل
على هذا التفصيل ما في الموطا والصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا
ولك الحمد فانه من وافق قوله قول الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه ومعنى
موافقة الملايكة في النية والاخلاص فيستفاد من الحديث ان الامام
يقتصر على سمع الله لمن حمده والماموم انما يقول ربنا ولك الحمد واما الفذ
فيجمع بينهما والاصل في مشروعية التسميع والتحميد ان الصديق رضي
الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول عليه الصلاة والسلام الا يوما
وقت صلاة العصر فظن انها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاغتم
لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا في الركوع
فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول فنزل جبريل والنبي في الركوع فقال
يا محمد سمع الله لمن حمده فقال سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من
الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصار سنة من ذلك الوقت
ببركة ابي بكر رضي الله عنه ولعل المراد بالهرولة الاسراع من غير خبب
لما سياتي من ان المحافظة على السكينة مقدمة على ادراك الجماعة
تنبيه علم مما ذكرنا ان ربنا لك الحمد من المندوبات وسمع الله
لمن حمده من السنن ولكن اختلف هل جميع التسميع سنة واحدة او كل
مرة سنة الخلاف في التكبير باقية هنا وما يتفرع على القولين من بطلان
الصلاة بترك السجود للسهو عن جميعه او ثلاث بنا على ان كل واحدة
سنة وعدم البطلان بنا على ان جميعه سنة ويجب عليك بعد رفع
راسك من الركوع ان تستوي اي تعتدل حالة كونك قايما مطمينا
قال العلامة خليل وطمانينة واعتدال على الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم
للمسي صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قايما والفرق بين الطمانينة والاعتدال
ان الاعتدال نصب القامة والطمانينة استقرار الاعضا زمنا ما ويطلب منك

زيادة على الطمأنينة والاعتدال ان تكون **مترسلا** اى متمهلا زيادة على
الطمأنينة لان الزائد عليها سنة ويحتمل ان يكون مترسلا تفسير المطمئنا
ثم بعد اعتدالك فى رفعك **تهوى** بفتح التاء اى تنزل الى الارض **ساجدا**
لا تجلس فى هويك **ثم تسجد** فانه مكروه خلافا لبعض الائمة حيث جعله
سنة مستندا لانه فعله صلى الله عليه وسلم ولنا ما قالته عائشة رضى الله
عنها انه انما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنه وثقلت اعضاؤه
ثم ان خالف المطلوب وجلس ثم سجد فان فعله عمدا لا سجود عليه ولا
بطلان ان لم يتفاحش واما ان كان سهوا فلا شى عليه الا ان يطول فيسجد له بعد
السلام **و**يسن ان **تكبر فى انحطاطك للسجود** لتتمه الركن بالتكبير
وتقدم يديك على ركبتيك فى هويك للسجود وتوخرهما عن الركبتين
عند القيام لامره صلى الله عليه وسلم بذلك ولما رواه اصحاب السنن من
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض
رفع يديه قبل ركبتيه فتكلم فيه بالنسخ او بما انفرد به بعض الرواة
واذا اردت معرفة حقيقة السجود **فتمكن جبهتك** وهى مستدير
ما بين الحاجبين الى الناصية والغرض يحصل بمس الارض بادنى جزئها
وتمكن ايضا **انفك من الارض** وما اتصل بها وهذا بيان لصفة
السجود الكاملة واما اصل الفرض فيحصل بمس الارض بالجبهة ولو من غير
تمكين وبذا قال العلماء فى تعريفه والسجود شرعا اقله الواجب لصوق
بالارض او ما اتصل بها من سطوح غرفة او سرير خشب او شريط
للمريض العاجز عن النزول الى الارض كما يأتى ذلك للمصنف على ادنى
جزء جبهته وهى مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية فالفرض
يحصل بمس الارض بادنى جزء من جبهته والصاق جميعها بحيث
تستقر منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الانف وقيل يجب
لا على جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه فى الوقت واقتصر عليه
خليل حيث قال وسجود على جبهته واعاد لتركه انفه بوقت

وبما

[illegible]

وبما قررنا تعلم ان ما اتصل بالارض كالارض وان الفرض السجود بالجبهة
لا بالانف خلافا لما يوهمه كلامه واما السجود على نحو القطن والصوف
والحشيش الذى لا يستقر تحت جبهة الساجد فلا يصح كالسجود على العمامة
الا ان كان قدر الطاقة والطاقتين اللطيفتين واما السجود على السرير
فان كان من الخشب فهو كسقف البيت يصح السجود عليه لتنزله
منزلة الارض ولو للصحيح بخلاف ما كان من شريط او حبل فلا يصح السجود
عليه الا لمن لا يستطيع النزول على الارض واما من لا يستطيع السجود ولو
على سرير فيكفيه الايماء ولو كان يستطيع السجود على انفه فقط لان السجود
على الانف انما يطلب تبعا للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها
سقط تابعها **وتباشر** ندبا **بكفيك الارض** فى سجودك وكذا بجبهتك
لانه من التواضع ويكره السجود على حصير او غيره مما فيه رفاهية
الا لنجاسة الارض او حر او برد او لكونها مفروشة فى المسجد فلا كراهة
وتكون فى حال مباشرة الارض **باسطا يديك** اى مادا لهما حالة كونهما
مستويتين الى القبلة فالى القبلة ظرف لغو متعلق بباسطا
ويكره السجود عليهما مقبوضتين او مادا لهما لغير جهة القبلة
وتجعلهما عند وضعهما على الارض مبسوطتين مستويتين الى
القبلة **حذو اذنيك او دون ذلك** بان تضعهما اسفل من
الاذنين وكل ذلك على جهة الاستحباب فلو خالف شيئا من ذلك
لم يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده واما السجود على اليدين
فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين قال خليل وسن على اطراف
قدميه وركبتيه كيديه على الاصح لخبر امرت ان اسجد على سبعة
اعظم فانه محمول عندنا على السنية بدليل اخر الحديث وهو قوله ولا
اكفت الشعر فانهم نصوا على عدم البطلان بكفته وهو يدل على ان الامر
ليس للوجوب ولا يقال اذا لا يجب السجود على الجبهة فانها من جملة
السبعة لانا نقول السجود اخذت فرضيته من قوله اركعوا واسجدوا

[illegible]

وحقيقة السجود وضع الجبهة بالارض ولما كان الوضع المذكور لا مزية
فيه لبعض الوجوه قال يديك الجعل كله واسع اذ ليس من الفرائض
ويحتمل ان اسم الاشارة راجع لمباشرة الارض بالكفين وبسطهما وما بعده
وهو صحيح عن انك لا تفترش ذراعيك في الارض بل المستحب
رفعهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فلا يفترش يديه
كافتراش الكلب لانه مكروه كما يكره افتراشهما على فخذيه ولا تضم عضديك
تثنية عضد وهو المفصل من المرفق الى الكتف ولكن جنحهما اي تميل
بهما تجنحا وسطا والاصل في ذلك خبر ميمونة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان اذا سجد جنح بيديه حتى يرى وضح ابطيه اي بياض
ابطيه من ورائه والمعنى كما في رواية انه كان يخرج يديه عن ابطيه
قال خليل ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه
والحاصل انه يستحب للساجد في الفريضة والنافلة التي لم
يطول فيها ان يفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وركبتيه
وبين ذراعيه وفخذيه وبين ركبتيه واما المراة فتسامح انها
تكون منضمة في سجودها و يستحب لك ان تفرج بين قدميك اي صدور
قدميك في حال سجودك فاسجد بان تجعل كعبيك اعلا وبطون
ابهاميها الى الارض وكذا بطون ساير الاصابع فالندب متعلق
بتلك الهيئة فلا ينافي ان السجود على القدمين سنة وتقول
على جهة الاستحباب ان شئت في سجودك سبحانك ربي
ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي لانها حالة يكون العبد
فيها اقرب ما يكون من ربه والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به
ومعنى ظلمت نفسي اطعتها في فعل ما لا يحل شرعا ومعنى اغفر لي
استر ما وقع مني عن الملايكة والخلق يوم الحساب ولا تواخذني
به وسبحان من المصادر اللازمة للنصب بعامل مقدر تقديره
سبحت او ذكرت او تقول غير ذلك من اللفظ المتقدم ان شئت

لان

لان الامام يفر من التحديد وانما اختار المص التصريح باللفظ المتقدم
لما قيل من ان ادم عليه الصلاة والسلام قال له حين اكل من الشجرة
واهبط الى الارض فاسجد وجهه بعد اسوداده من اكل الشجرة ولما كان
السجود يجوز فيه غير التسبيح قال ويستحب لك ان تدعو في سجودك
بعد التسبيح بما شئت من الادعية قال خليل ودعا بما احب وان
لدنيا لكن لا تدعو بالاثم جائز وممكن شرعا وعادة فلا تدعو بممتنع
وان كانت لا تبطل صلاتك على ما استظهر بعض شيوخنا وانما قال
بما شئت اشارة الى ان المندوب يحصل بمطلق دعا قال تعالى ولله
الاسما الحسنى فادعوه بها ويكره الدعا بلفظ خاص لما فيه من اساءة
الادب مع قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها تنبيهات
الاول علم مما ذكرنا ندب الدعا بكل ممكن سواء كان من امر الدين او
الدنيا سواء كان بما في القران او غيره لما ورد عن عروة بن الزبير
رضي الله عنه اني لادعو الله في حوائجي كلها في الصلاة حتى بالملح
ولو سمى المدعو عليه في صلاته قال خليل ولو قال يا فلان فعل
الله بك كذا لم تبطل صلاته حيث كان غايبا مطلقا او حاضرا ولم
يقصد مخاطبته والا بطلت الثاني اختلف في جواز الدعا على
المسلم العاصي بسوء الخاتمة قال ابن ناجي افتى بعض شيوخنا بالجواز
محتجا بدعا موسى على فرعون بقوله تعالى حكاية عنه ربنا اطمس
على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية والصواب عندي انه لا يجوز
وليس في الاية ما يدل على الجواز لانه فرق بين الكافر المايوس من
ايمانه كفرعون وبين المومن العاصي المقطوع له بالجنة اما ابتدا
او بعد عذاب وقد قال عياض في حديث لعن الله السارق
انه حجة للعن من لم يسم لانه لعن للجنس ولعن الجنس جائز لان الله
اوعدهم وينفذ الوعيد فيمن شا منهم وانما ينهى عن لعن المعين
والدعا عليه بالابعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن الثالث

قال القرافي الدعا على الظالم له احوال اما بعزله لزوال ظلمه فقط وهذا
حسن وثانيها بذهاب اولاده وهلاك اهله ونحوهم ممن له تعلق
ولم يحصل منه جناية عليه وهذا ينهى عنه لاذيته من لم تكن عليه
وثالثها الدعا بالوقوع في معصية كابتلائه بالشرب او الغيبة
او القذف فينهى عنه ايضا لان ارادة المعصية للغير معصية ورابعها
الدعا عليه بحصول مولمات في جسمه اعظم مما يستحقه في عقوبته
فهذا لا ينبغي ايضا لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم ويحض على تركه لقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان
ذلك لمن عزم الامور ففعله جائز وتركه احسن **وينبغي ان تطول ذلك**
السجود وقت لان الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله الا انه ينبغي
ان لا يخرج عن العرف **واما القدر** الواجب الذي لا تتم الصلاة الا به فهو
ان تطمئن في اعضائك بالارض حالة كونك **متمكنا** اي معتدلا
لما مر من ان الطمانينة فرض وكذا الاعتدال على الاصح **ثم** اذا فرغت
من سجودك وتسبيحك او دعائك **ترفع راسك** من سجودك على سبيل
الفرضية حال كونك متلبسا **بالتكبير فتجلس** وجوبا حتى تعتدل
جالسا مطمئنا لان الجلوس بين السجدتين فرض **فتثني رجلك**
اليسرى بان تجعلها على الارض **في جلوسك بين السجدتين**
وتنصب اي تقيم قدم **رجلك اليمنى** وتجعل **بطون ابهامها**
الى الارض والمراد بطون بعض اصابعها وهو الابهام قال خليل
والجلوس كله بافضا الورك اليسرى للارض واليمنى عليها
وابهامها للارض فجعلها اليسرى صفة للورك يستفاد منه
ان الالية اليسرى مباشرة للارض وينصب جانب قدم الرجل
اليمنى عليها بحيث يصير الورك الايمن مرتفعا عن الارض ويفضي
بباطن ابهام اليمنى وبعض اصابعها للارض فتصير رجلاه الى
الجانب الايمن وقاعدا على اليته اليسرى ولا يقعد على رجله اليسرى

كما بان

كما بانه في كلامه وتلك الصفة غير مختصة بالجلوس بين السجدتين
واحترز بقوله بين السجدتين عن الجلوس بدل القيام لمن يصلي جالسا
فان جلوسه حال القراءة والركوع التربع على جهة الندب وعند السجود
يغير جلسته كما قال خليل وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه
و يستحب بعد رفع راسك من السجود وجلوسك على تلك الصفة ان
ترفع يديك عن الارض على ركبتيك وهذا كقول خليل على ما في
بعض النسخ ووضع يديه على ركبتيه فيكون من تتمة الكلام على صفة
الجلوس ولعل المراد بقوله على ركبتيك وضعهما بالقرب من الركبتين
فيوافق قوله بعد على فخذيك وقول الجواهر ويضع يديه قريبا من
ركبتيه والظاهر ان ذلك كله واسع لان القصد رفعهما عن الارض
سوا وضعهما على الركبتين او على الفخذين **واعلم** ان المص لم يبين حكم
وضع اليدين على الركبتين ولا حكم الرفع وقال ابن ناجي اما وضعهما
على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب واما رفعهما عن الارض
فقال سحنون اختلف اصحابنا اذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة
صلاته وقال بعضهم ببطلانها وشهر كل منهما ولكن الذي صححه سند
واقتصر عليه خليل الصحة وان رفعهما عن الارض مستحب فقط
ويقويه قول القرافي ومن سنة الجلوس ان يرفع يديه من الارض
على فخذيه فان تركهما في الارض فقال في النوادر يعيد في الوقت
وقال سند والاصح ان ذلك خفيف لا يضر تركه **تنبيهان** الاول
سكت المص عن الدعا بين السجدتين هل يطلب ام لا واقتصر خليل
على عدم كراهة الدعا حيث قال لا بين سجدتيه قال شارحه اي
فلا يكره الدعا بين السجدتين والحكم انه يستحب كاستحبابه بعد
التشهد الاخير وعن ابن ابي زيد لا دعا ولا تسبيح ومن دعا فليخفف
وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يقول بين السجدتين اللهم
اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني واعف عني وقال ابن

ناجي قيل يستحب الدعاء بين السجدتين بهذا الدعاء وقول الظاهر ندب
فعله كما قدمناه عن شراح خليل للحديث لما تقرر من جواز العمل بالاحاديث
في فضائل الاعمال وان فرض ضعفها الثاني يوخذ من ندب تلك
الهيئة في الجلوس كراهة ما خالفها كالاقعاء بكسر الهمزة لما في ابي داود
من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي اني احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لنفسي لا تقع بين السجدتين وهو الجلوس بالاليتين
على عقبيه او الرجوع على صدور القدمين واما جلوس الرجل على
الاليتين مع نصب فخذيه ووضع يديه على الارض كاقعاء الكلب
فممنوع كما قاله ابو الحسن في شرح المدونة وهو تفسير ابي عبيدة
ثم بعد رفعك من السجدة الاولى تسجد الثانية كما فعلت في
السجدة الاولى من تمكين الجبهة والانف وقيام قدميك ومباشرة
الارض بكفيك ومقتضى قوله كما فعلت في الاولى انه لا يطول الثانية
عن الاولى ثم بعد السجدة الثانية تقوم من الارض كما انت
معتمدا على يديك على جهة الاستحباب قال خليل وتقديم
يديه في سجوده وتاخيرهما عند القيام خلافا لابي حنيفة حيث
ندب عكسه وتقدم دليلنا والجواب عما تمسك به ولا ترجع من
سجودك جالسا لتقوم للركعة الثانية من جلوس خلافا
للشافعي في رجوعه جالسا جلسة الاستراحة فلو جلس غير مقلد
الشافعي فان كان عامدا استغفر الله وان كان ساهيا فقيل
يسجد بعد السلام ولكن المندوب الرجوع من السجود الى القيام
من غير جلوس كما ذكرت في الهوي من القيام الى السجود من غير
جلوس فحاصل المعنى انك كما تنزل الى السجود من قيام ولا تجلس تقوم
من السجود الى الركعة من غير جلوس وتكبر استنانا في حال قيامك
استحبابا لشغل الركن بالتكبير الا في قيامك من اثنتين فتؤخره الى الاستقلال
ثم بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية تقرا في ثانية الصبح كما قرات في

الركعة

الركعة الاولى بام القرآن وسورة من طوال المفصل او دون ذلك ابن
بشير اه ويكره المبالغة في تطويل الاولى والمبالغة في تقصير الثانية
بان تقرا في الاولى بيوسف وفي الثانية بالكوثر ويستحب ان يقرا على نظم
القرآن في المصحف فلا ينكسه فان فعل لا شيء عليه قال الفاكهاني
والمستحب في الصلاة المفروضة تقصير الثانية عن الاولى قال خليل
وتقصير ثانية عن اولى المراد زمنا قال العقباني راشد ويكره كون الثانية
اطول من الاولى قال الاقفهسي وله ان يطول قراءة الثانية في النافلة
اذا وجد الحلاوة وما قاله الفاكهاني وخليل من ندب تقصير زمن الثانية
الثانية في الفريضة عن الاولى نسبه القرافي للاكثر والشافعية ودليله
ما في الصحيحين من حديث ابي قتادة واللفظ للبخاري كان النبي صلى الله
عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب
وسورتين وكان يطول في الاولى في صلاة الصبح ويقصر في الثانية فقوله
او دون ذلك اضراب فاو بمعنى بل على حد وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون اي بل يزيدون والمعنى بل يستحب تقصير زمن القراءة
في الثانية عن زمن الاولى فان قيل حينئذ في كلام المص اشكال
بيانه ان قوله تقرا كما قرات في الاولى ظاهره المساواة والموجود في النص
لا يوافقه لان ابن عبد الحكم قال في مختصره لا باس بطول قراءة ثانية
الفريضة عن الاولى وفي الواضحة استحباب تطويل الاولى وتقصير الثانية
عكس ما لابن عبد الحكم وقوله كما قرات في الاولى لا يوافق قولا منهما
ويمكن الجواب بان المعتمد كلام الواضحة من ندب تقصير الثانية
عن الاولى كما في الحديث وحمل لا باس في كلام ابن عبد الحكم على ان غيرها
افضل منه وحمل التشبيه في كلام المص على كون المقرو من طوال المفصل
ولكن لما كان يتوهم من تعبيره مساواة زمن القراءة في الركعة الثانية
للاولى قال كالمستدرك او دون ذلك على طريق الاضراب الابطالي
وحينئذ لم يخالف المص المنصوص ورجع الخلاف لقول واحد وتفعل

في الركعة الثانية **مثل ذلك** الذي فعلته في الاولى من جهر قراءتها والطمانينة
والاعتدال في ركوعها وسجودها والتعظيم في الركوع والتسبيح والدعاء في السجود
حال كونهما **سوا** اي مستويتين سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية
عن الاولى كما ذكرنا وسوا ما استثناه بقوله **غير انك تقنت** ندبا في الثانية
بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع لكن **بعد تمام القراءة**
وظاهر كلام المصنف استوا الامرين وليس كذلك بل المشهور في المذهب
واقتصر عليه العلامة خليل افضليته قبل الركوع لما في الصحيح من انه
صلى الله عليه وسلم سئل اهو قبل الركوع ام بعده فقال قبل قيل لانس ان
فلانا حدث عنك ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال
كذب فلان ولما في كونه قبل الركوع من الرفق بالمسبوق فاذا قنت قبل
الركوع على ما هو الافضل فلا يكبر ولا يرفع يديه كما لا يرفع في التامين
ولا في دعا التشهد ويستحب ان يكون سرا لانه دعا فيطلب اخفاؤه
واذا نسي وركع قبله فانه يكمل ركوعه ويقنت بعد الركوع ولا يبطل
الركوع ويرجع له فان فعل بطلت صلاته لانه لا يرجع من فرض لما هو
دونه واختلف في المسبوق بركعة من الصبح فقيل يقنت في ركعة
القضا وقيل لا يقنت والمعتمد انه يقنت ولا يعارضه قول خليل
وقضى القول وبنى الفعل الموهم عدم القنوت من قولهم فقضى القول
لان المراد بالقول في كلامه خصوص القراءة وما عدا القراءة يكون بانيا
فيه فيندب له القنوت في الثانية وانما يستحب القنوت عندنا
في الصبح فقط ولو كانت فائتة لا في وتر ولا في غيره من الصلوات سوى
الصبح لانه عليه الصلاة والسلام ما زال يقنت في الصبح حتى فارق
الدنيا وما ورد من انه عليه الصلاة والسلام قنت في المغرب فلم
يصحبه عمل فتلخص ان في القنوت ثمان مستحبات كونه قبل الركوع وكونه
سرا وكونه في الصبح ومطلقه مستحب وكونه بخصوص اللفظ الاتي قال خليل
وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع ولفظه ولما قال غير انك تقنت

ناسب

ناسب ان ينص عليه بقوله **والقنوت** لغة الطاعة والسكوت والمراد به
هنا الدعا قال ابن عبد البر قال مالك ليس في القنوت دعا مخصوص
بل المقصود مطلق دعا ولكن المستحب خصوص هذا وهو **اللهم** اي يا الله
فحذفت يا وعوض عنها الميم وشددت لانها عوض من يا وهي حرفان
ولذا لا يجمع بينهما الا في ضرورة الشعر **انا نستعينك** اي نطلب منك
الاعانة على طاعتك او على جميع مهماتنا ويدل عليه حذف المتعلق
المؤذن بالعموم على حد والله يدعو الى دار السلام اي جميع عباده
ونستغفرك اي نطلب منك المغفرة وهي ستر ذنوبنا وعدم
مواخذتنا عليها **ونؤمن بك** اي نصدق بوجوب وجودك وجميع
ما يجب لك علينا **ونتوكل** اي نعتمد **عليك** في جميع امورنا فانا لا حول
لنا ولا قوة قال سيدي احمد زروق والصحيح ان لفظ ونتوكل عليك
ليس في الرسالة وانما هو من زيادة بعض الرواة وربما ثبت في بعض
الروايات ونثني عليك الخير كله والصواب عدم زيادتها **ونخنع** اي نخضع
ونذل ونلجا **لك** لان جميع المخلوقات مفتقرة اليك **ونخلع** اي نزيل ربقة
الكفر من اعناقنا بمعنى نترك جميع الاديان الباطلة لاتباع دينك
وطريقة نبيك **ونترك** اي نطرح مودة كل **من يكفرك** ولا يشكل على هذا
عدم حرمة نكاح الكتابية مع ان في نكاحها مودة لان النكاح من باب المعاملات
ولان المطلوب عدم المودة التي معها محبة لدينهم المرادة بقوله تعالى
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله
الاية والنكاح لا يلزم منه محبة الدين اذ يمكن ان يتزوج ويجامع كراهة دينها
بل يجب عليه ذلك **اللهم اياك نعبد** اي نخصك بالعبادة لان نعبد غيرك
كفر والدليل على هذا تقديم المعمول نحو اياك نعبد **ولك نصلي ونسجد**
اي لا نصلي ولا نسجد الا لك وذكرهما بعد العبادة تنبيها على شرفهما **واليك**
نسعى اي لا نعمل طاعة ولا شيئا من انواع الخير الا اليك **ونحفد** بضم
الفاء وكسرها والدال المهملة اي نخدم ونسرع في طاعتك ومنه سميت

الخدمة حفدة لسرعتهم في خدمة السادات **نرجوا رحمتك** اي نطلب ونطمع في نيل احسانك اذ الرجا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في اسبابه **ونخاف عذابك** فنجتنب جميع منهياتك **الجد** بكسر الجيم على الاشهر اي الثابت الحق لانه ضد الهزل ويروى الجد بالفتح بمعنى رجحه وجمع بين الرجا والخوف لان شان القادر ان يرجى فضله ويخاف عذابه وما احسن الحالات الا في حال المرض فتغليب الرجا على الخوف افضل وفي الحديث لا يجتمعان في قلب عبد مومن الا اعطاه الله ما يرجوه وامنه مما يخاف منه الا انه في حال الشبوبية والكهولة يغلب الخوف وفي حال الشيخوخة والمرض يغلب الرجا **ان عذابك الجد بالكافرين ملحق** بكسر الحاء وفتحها فالكسر بمعنى لاحق والفتح بمعنى ان الله ملحقه بالكافرين وهذا القنوت اختاره في المدونة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره في التلقين الى نخفد وزاد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي بالحق ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وتعاليت واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعا على الكفار والدعا للمسلمين فان قيل كيف يقول وقنا شر ما قضيت مع انه لا يجوز الدعا الا بالممكن والمقضي لا يقع غيره فالجواب ما قاله القرافي من ان معناه ان الله تعالى يقدر المكروه بعدم دعا العبد المستجاب فاذا استجاب دعاه لم يقع المقضي لفوات شرطه وحاصل الجواب ان المقضي قد يكون رفعه معلقا على دعا او نزوله معلقا على دعا وليس هذا رد القضا المبرم ومن هذا صلة الرحم تزيد في العمر والرزق تنبيه قال الحطاب قال ابن فرحون فان صلى مالكي خلف شافعي يجهر بدعا القنوت فانه يومن على دعائه ولا يقنت معه والقنوت محله من فعل الجهال انظر مختصر الواضحة في القنوت في رمضان ومن املا الاجهوري لبعض التلامذة ان الصواب انه اذا كان في صلاة الصبح

يقنت

يقنت معه من اول القنوت وادعى ان كلام الواضحة قاصر على قنوت رمضان وهو غير مشروع عنده نا ﻫ **تتمة** قال عبد الحق في الاحكام سبب القنوت خبر ابي داود بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر في صلاته اذ جاءه جبريل فاوما اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله تعالى لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ولم يبعثك عذابا ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ثم علمه هذا القنوت السابق ذكره ولذا استحسنه الامام دون غيره مما قال ابن وهب انه كان سورتين في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ثم نسختا ثم بعد الفراغ من القنوت والركوع تهوي ساجدا او **تقعد في السجود** من الركعة الثانية **وفي الجلوس** بين السجدتين **كما تقدم من الوصف** في الركعة الاول **فاذا جلست بعد السجدتين** للتشهد **نصبت رجلك اليمنى** اي قدمها **وجعلت بطون ابهامها الى الارض واثنيت** اي عطفت رجلك **اليسرى وافضيت** اي دنوت **باليتك** بالافراد اي بمقعدتك اليسرى **الى الارض** وما في بعض النسخ من تثنية اليتك خطا قال الاقفهسي **ولا تقعد على رجلك اليسرى** لانه اذا جلس عليها كان اقعا وهو مكروه هذا مفهوم مما قبله لانه اذا جلس على وركه الايسر لم يجلس على قدمه واذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه وانما كرره للرد على ابي حنيفة القائل بانه يجلس على قدمه اليسرى وهذه الصفة التي ذكرها المصنف في الجلوس مثلها في المدونة في جميع جلوس الصلاة ونصها على ما قال شيخ الاسلام بهرام في شرح مختصر خليل قال فيها والجلوس كله سوا يفضي باليته الى الارض وينصب رجله اليمنى وظاهر ابهامها مما يلي الارض ويثني رجله اليسرى ثم قال قال في الرسالة **وان شئت احنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهامها الى الارض** وتركت القدم قائما وحنيت الابهام فقط دون سائر القدم فانه ذلك **واسع** اي جائز قال العلامة ابن ناجي ما ذكره المؤلف من التخيير فيجب

اليمنى هو خلاف قول الباجي يكون بطن ابهامها مما يلي الارض
انتهى وقول ابن الحاجب ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الايسر
على الارض ورجلاه من الجانب الايمن ناصبا قدمه اليمنى وباطن
ابهامها على الارض وكفاه منه وحيتان على فخذيه انتهى والذي في المدونة
وجرى عليه خليل ان ظاهر ابهامها مما يلي الارض لا باطن الابهام
تنبيهات الاول لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور انه سنة ولو تعدد
في الصلاة سوى ما كان منه ظرفا للسلام الفرض قال خليل والجلوس الاول
والزائد على قدر السلام من الثاني وسوى ما كان ظرفا للدعا فان الظرف
يعطى حكم مظروفه الثاني لم يوخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من
كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى والذي في الجلاب يضعه تحت ساق
اليمنى ونصه قال والجلوس في الصلاة كلها الاول والاخير وبين السجدتين
على هيئة واحدة وهو ان يفضي بوركه الايسر الى الارض وينصب قدمه
اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الايمن انتهى ونقله
الاقفهسي عن عبد الوهاب ثم قال وقيل يجعله تحت فخذه الايمن وقيل
بين فخذيه الثالث قال الفاكهاني كان الشيخ رحمه الله وهم في قوله
بهمها وانما يقال ابهام كما هو المعروف قال الجوهري الابهام الاصبع
العظمى وهي مونثة وجمعها الاباهم واما البهم فقال ابن العماد البهم
بفتح البا اسم جنس جمعي واحده بهمة بالفتح وهي الصغيرة من اولاد
الضان واما البهم بضم البا وفتح الهاء جمع بهمة وهو الرجل الشجاع ثم بعد
تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع راسك من سجود الثانية من
الصبح تتشهد اي تشرع في التشهد على جهة السنية وتحصل بمطلق تشهد
سوا الوارد عن ابن مسعود او عن ابن عباس او الوارد عن عمر ولكن الافضل
عنده ملك اللفظ الوارد عن عمر لانه الذي علمه له صلى الله عليه وسلم وكان
يعلمه الناس وهو على المنبر من غير نكير بل قيل خصوصه سنة ولذا اختاره
المصنف بقوله والتشهد الذي ارتضاه ملك التحيات لله جمع تحية واختلف
فيها

فيها فقيل معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام وان حمل على السلام
فالتقدير جميع التحيات التي تحيا بها الملوك مستحقة لله وعلى تفسيرها
بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الملك الذي هو استحقاق التصرف
في سائر الموجودات من غير توقف على سبب الزاكيات لله المراد بها
الاعمال الصالحة التي تزكو وتنمو بكثرة الاخلاص الطيبات اي الكلمات الطيبات
وهي ذكر الله وما والاه الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل العبادات
كلها والادعية وهو الاولى لله السلام عليك اي الله حفيظ عليك
لان السلام اسم من اسمائه تعالى ايها النبي اي اخص ايها النبي وهو محمد
سيد الاولين والاخرين قال ابن العربي وينبغي اذا قال ذا المصلي ان يقصد
الروضة الشريفة ورحمة الله المراد بها ما تجدد من نعم الله احسانه
وهذا اظهر من تفسير الرحمة بالارادة وان صح لان الارادة من صفات
الذات وبركاته اي خيراته المتزايدة السلام علينا اي الله شهيد
علينا او امانه وحفظه علينا وعلى عباد الله الصالحين اي المومنين
من الانس والجن والملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد
اصابت كل عبد مومن في السما والارض قال ابن ناجي اقيم من هذا ان الشخص
اذا لقي اخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان امره بذلك القول انه
غير كاذب لقول المصلي السلام ما يدل عليه وهو قوله وعلى عباد الله
الصالحين لما علمت من ان المراد المومنون وهذه اقامة ظاهرة حيث
كان القايل لذلك يعلم ان المنقول عنه يعلم معنى ما وقعت الشهادة
الاشارة اليه من كونه يعلم مدلول ما هو متكلم به واما اذا علم انه لا يعلم
معنى ما يقول او شك في علمه بذلك فانه يكون كاذبا اشهد ان
اعترف ان لا اله اي لا معبود بحق الا الله زاد في بعض الروايات عن عمر
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بالضمير وفي
بعضها عبد الله ورسوله وفي بعض نسخ ابن الحاجب واشهد ان محمدا
رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسعة في ذلك وهذا كله

بالسنة البينا واما نبينا عليه الصلاة والسلام لما كان يتشهد في صلاته فقال الرافعي من ايمة الشافعية انه كان يقول اني رسول الله قال ابن حجر ولا اصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم وانه كان يقول اشهد ان محمدا رسول الله او عبده ورسوله فالكلام على اطلاقه وقد قدمنا عن ابن حجر ما يخالف هذا تنبيه هذا اخر التشهد لان لفظ التشهد علم على هذا اللفظ وقد مر ان السنة تحصل بمطلق تشهد واختلف في خصوص هذا فقيل فضيلة وقيل سنة فالاتي بهذا اللفظات بسنتين وقيل سنة وفضيلة والاتي بغيره ات بالسنة فقط قال ابن ناجي وليس جميعه سنة بل اتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياسا على السورة فاذا قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقد ادى السنة وليس المراد بالبعض ما يشمل نحو التحيات لله الزاكيات لله فان هذا لا يصدق عليه تشهد لا لغة ولا شرعا وسمي هذا اللفظ تشهدا لتضمنه الشهادتين وبحث بعض شيوخنا في ذلك القياس قائلا المسنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ والمسنون قراءة ما زاد على ام القران وهو يصدق ببعض سورة ورد بما يقوي بحث بعض شيوخنا قوله فان تشهد بعد هذا اي التحيات لله الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اجزاك المتبادر منه اجزاك في اداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لبعض الايمة فظاهره انه لو اقتصر على بعضه لم تجزه فيخالف قياسه على السورة الا ان يقال مراده بالاجزاء الذي لا سجود معه ولا اثم وليس المراد الاجزاء الذي لا يصح غيره فلا ينافي ما قال الاقفهسي انه لو قال لا اله الا الله حق التشهد اجزاه اي لصدق التشهد عليه ومما تزيده بعد التشهد ان شيت الكمال الموجب لكثرة الثواب لان المراد انه مخير في الزيادة وعدمها مع استوايهما في الحكم فان هذا غير صحيح

كالا

(١)

كما لا يخفى اوانه قصد بقوله ان شيت الرد على من يقول بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير لان الكلام في بيان الصحيح او اراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الادعية ويدل على هذا خبر الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم لما علمهم التشهد قال وليتخير من الدعاء ما احب واما التشهد الاول فالمطلوب تقصيره ويكره الدعاء فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاء يا ان في قوله ويتشهد في الجلسة الاولى الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واشار الى ما يزيده مشتملا على شي من القران وشي من السنة وشي من فعل السلف الصالح اشارة الى جواز الدعاء في الصلاة بما ليس من القران فقال واشهد ان الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم حق اي ثابت اذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وحقيقته مطابقة حكم الخبر للواقع وان الجنة وهي دار الثواب حق وان النار وهي دار العذاب حق وانهما موجودتان اليوم وان الصراط حق وان الساعة وهي القيامة وانقراض الدنيا اتية اي جائية لا ريب فيها الخبر هنا معناه النهي اي لا ترتابوا في اتيانها او هو باق على معناه ونزل ريب المرتابين منزلة عدمه لما ان معهم من الادلة ما ان نظروا فيه لم يرتابوا او ان المراد لا ريب فيها في علم الله وملايكته وانبيايه والمومنين واشهد ان الله يبعث اي يحيي من في القبور وكذا غيرهم من جميع الاموات فذكر القبور وصف طردي لا يعتبر مفهومه قال العلامة ابن عمر ذكر الجنة والنار والبعث ومجي القيامة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به صلى الله عليه وسلم فاعادها اهتماما بها اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا فيه اشارة الى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة ولا عبرة

يرد تلميذه ابن العربي وتشنيعه عليه حيث قال وهم شيخنا ابو محمد
وهما قبيحا خفي عليه علم الاثر والنظر فزاد وارحم محمدا ومما رد به
على ابن العربي حديث ابن مسعود اذا تشهد احدكم في الصلاة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت ورحمت
على ابراهيم الحديث رواه الحاكم في المستدرك ومنها ان المومي الحافظ
وان الذي ذكره صح عنده ومما رد به عليه ايضا انه قد جاء في بعض
الطرق اللهم اغفر لمحمد وهو معنى ارحمه ومنها ان هذه الزيادة مروية
عن السلف الصالح وايضا قال القاضي عياض اختلف في جواز الدعا
له صلى الله عليه وسلم بالرحمة وعلى جواز الدعا غير واحد ومنهم المص
ومما يرد عليه قول المصلي في التحيات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته فقد قاله النبي صلى الله عليه وسلم في جميع صلواته
وامر به كل مصلي فتواتر سنده لا لا قوى على الجواز واقوى ما يحتج به
ما في صحيح البخاري وغيره من قول الاعرابي الذي بال في المسجد
واشهره الناس اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لقد حجرت فاقره على ما قال من دعايه له بالرحمة
ولم ينكر عليه والنبي لا يقر على منكر واعلم ان اقراره صلى الله
عليه وسلم انما يكون حجة على الجواز اذا كان الدعا قبله مسلما كواقعة الاعرابي
المذكور وان محل جواز الدعا له صلى الله عليه وسلم بالرحمة اذا كانت
مضمومة للصلاة والسلام او نحوهما مما يشعر بالتعظيم فلا يجوز لمن
سمع ذكر النبي ان يقول ابتدا ارحمه الله هكذا قال بعض ولي شيخه
وتقدمه مع قول الاعرابي وارحم ال محمد وبارك اي انشر رحمتك
على محمد وعلى ال محمد كما صليت الصلاة من الله الرحمة فتكون
قوله ورحمت تاكيد لفظي للاعتنا بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ثم
وباركت اي نشرت رحمتك على ابراهيم تنازعه العوامل الثلاثة
ولفظ ابراهيم اسم اعجمي معناه اب رحيم وعلى ال ابراهيم في العالمين

انك

انك حميد يعني محمود مجيد بمعنى كريم او شريف وقيل واسع
الكرم والجميع ثابت لله سبحانه قال العلامة ابن عبد السلام الصلاة
التي ذكرها المص هي الصلاة الكاملة وحكمها انها واجبة في العمر مرة في
غير الصلاة واما في الصلاة فقيل سنة وقيل فضيلة ومحلها كما قدمنا
في تشهد السلام كما قال له وغيره من اهل المذهب تتمة ان قيل
كيف يشبه الصلاة على افضل الخلق بالصلاة على ابراهيم الذي هو مفضول
بقوله كما صليت على ابراهيم مع ان القاعدة تشبيه الضعيف بالقوي
او الناقص بالكامل عكس ما هنا فالجواب انه انما شبه بالصلاة
على ابراهيم تنبيها على شرفه وعلو منزلته على غيره وقيل شبه
بالصلاة على ابراهيم تواضعا منه صلى الله عليه وسلم على حد ما قيل في
حديث لا تفضلوني على يونس بن متى وقيل الوقف على محمد في الموضعين
والتشبيه بين ال محمد وال ابراهيم او ان المقصود طلب زيادة صلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كالصلاة على ابراهيم او شبه بالصلاة على ابراهيم
لاجل ما ذكر في الاية وهي رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت وانما
خص ابراهيم بالذكر في الصلاة دون غيره من الانبيا لوجهين احدهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم راى ليلة المعراج جميع الانبيا وسلم عليه كل نبي
ولم يسلم واحد منهم على امته غير ابراهيم فامرنا معاشر الامة ان
نصلي عليه في اخر كل صلاة الى يوم القيمة مجازاة لاحسانه ثانيهما
ان ابراهيم لما فرغ من بنا الكعبة جلس مع اهله فبكى ودعا فقال
اللهم من حج هذا البيت من شيوخ امة محمد فهبه مني السلام فقال اهل
بيته امين ثم قال اسحاق اللهم من حج هذا البيت من كهول امة محمد فهبه
مني السلام فقالوا امين فقال اسماعيل اللهم من حج هذا البيت من شباب
امة محمد فهبه مني السلام فقالوا امين ثم قالت سارة اللهم من حج هذا
البيت من نسا امة محمد فهبه مني السلام فقالوا امين ثم قالت هاجر
اللهم من حج هذا البيت من الموالي والمواليات من امة محمد فهبه مني

السلام لما سبق منهم السلام قابلناهم فى الصلاة مجازاة على صنيعهم والحكمة فى ان الله تعالى امرنا ان نطلب من الله ان يصلى على نبينا عليه الصلاة والسلام ولم نصل نحن بانفسنا ان النبى صلى الله عليه وسلم افضل المخلوقات فامرنا سبحانه وتعالى ان نطلب منه ان يصلى على اشرف خلقه لتقع الصلاة من كامل على كامل اللهم صل على ملايكتك جمع ملك وصل على عبادك المقربين كذا رويناه باثبات الواو فتكون شاملة لغير الملايكة وروى بحذف الواو فتكون الصلاة خاصة بالملايكة المقربين كجبريل وميكاييل واسرافيل وعزرايل تشريفا لهم وعلى انبيايك والمرسلين روى باثبات الواو وحذفها كالذى قبله وعلى اهل طاعتك اجمعين المراد بهم المومنون وان كانوا عصاة لانهم لم يخلوا من طاعة اللهم اغفر لى اى استر ذنوبى واغفر لوالدى يريد المومنين يصح بفتح الدال فيكون مثنى ويحتمل بكسرها فيكون جمعا قال ابن ناجى وفى كلامه دلالة على ان المطلوب ممن اراد قبول دعايه ان يبدا بوالديه ثم بمن قرا عليه وكان بعض العلما يبدا بمعلمه قبل ابويه محتجا بان المعلم تسبب له فى الحياة الدايمة وتكون الحق الاول لان الشرع دل على شرف الوالدين واغفر اللهم لايمتنا وهم العلما والامرا الامرون بالمعروف الناهون عن المنكر واغفر لمن سبقنا بالايمان كالصحابة والتابعين واما عامة المسلمين فقد دخلوا فى اهل الطاعة مغفرة عزما اى عاجلة وقيل قطعا لان العبد ينبغى له العزم على المسئلة فلا ينبغى ان يقول اللهم ارزقنى ان شيت لانه لا مكره له سبحانه لا مستكره له اللهم انى اسالك من كل خير سالك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم مما ليس مختصا به فلا ترد الشفاعة العظمى فانها مختصة به واعوذ بك اى اتحصن بك يا الله من كل شر استعاذ منه محمد نبيك اى استعاذك صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح خرجه الترمذى والدعا به مندوب لانه تعميم فى الدعا وسبب

بلغ مقابلة على المسودة

قول

وقف لله تعالى على رواق المغاربة

قول النبى منها الدعا انه سمع رجلا يقول اللهم اعطنى كذا وكذا واعوذ بك من السلاسل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قل اللهم الخ ثم قال ويكره الالحاح فى الدعا ورفع الصوت به وان يدعو بالمحال واختلف هل يرد الدعا من القدر شيا او لا يرد وهو الصحيح قال الشاذلى ورد فى الحديث ان الالحاح بالدعا طلبه يرد القضا روى الطبرانى وغيره عن عايشة رضى الله عنها ان الله يحب الملحين فى الدعا وروى الحاكم وصححه والترمذى مرفوعا من سره ان يستجيب الله له عند الشدايد فليكثر من الدعا فى الرخا وفى رواية لهما مرفوعا وان الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعا وفى رواية الحاكم وغيره ان البلا لينزل فيتلقاه الدعا فيعتلجان الى يوم القيامة اى يتقاومان ويتدافعان اللهم اغفر لنا ما قدمنا من الذنوب وما اخرنا من الطاعات عن اوقاتها واغفر لنا ما اسررنا وهو ما اخفيناه من المعاصى وما اعلنا اى اظهرناه من المعاصى واغفر لنا ما انت اعلم به منا وهو ما اقترفناه عمدا او نسيناه لان ما وقع حال النسيان لا اثم فيه لخبر رفع عن امتى الخطا والنسيان وما حدثت به انفسها ما لم تقل او تفعل قال ابو بكر بن الطيب ما لم يعزم على ما خطر بقلبه فلا يواخذ به حينيذ ومن الدعا ما فى القران ربنا اتنا فى الدنيا حسنة قيل العلم وقيل المال الحلال وقيل الزوجة الحسنة وقيل العافية فى الدنيا وفى الاخرة حسنة وهى العافية فى الاخرة وقيل الجنة وقيل المغفرة وقنا عذاب النار اى اجعل بيننا وبينها وقاية وقال ابن عمر والفاكهانى عذاب النار المراة السو فى الدنيا ومن الادعية بما فى السنة واعوذ اى اتحصن بك من فتنة المحيا قيل الكفر وقيل العصيان وقيل المال والولد والاحسن كل ما يشغل عن الله فتنة المحيا واعوذ بك من فتنة الممات وهى التبديل عند الموت والعياذ بالله لان الاعمال بالخواتيم وذلك ان الشيطان ياتى الانسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من اقاربه

فيقول له قد سبقتك الى الاخرة فاحسن الاديان دين كذا لغير دين الاسلام
فتنة عليه ويكون لك ما كان لي من الخير فيتحير الميت فمن اراد الله ثباته
بعث اليه ملكا يطرده اللهم جنبنا من كيده واعوذ بك من فتنة القبر وهي
عدم الثبات عند سوال الملكين واعوذ بك من فتنة المسيح بالحا المهملة
لانه ممسوح العين وقيل لمسحه الارض اي طوافه فيها في قليل زمن وفتنته
عظيمة يخاف منها اذ يدعي الربوبية وتتبعه الارزاق لمن تبعه
ويسلك الدنيا كلها الا مكة والمدينة ويمكث في الدنيا اربعين يوما
ويضع رجله حيث ينتهي بصره ويمر تقرات اليوم فاذا جاء وعد الله قتله الله
ووصفه بقوله الدجال لانه يغطي الحق وليحصل الفرقة بينه وبين
عيسى ابن مريم لانه يسمى بالمسيح ايضا لانه ممسوح بالبركة وقيل لانه ماسح
على ذي عاهة الا ويبرى باذن الله تعالى وقيل لسياحته في الارض
وقيل لانه ممسوح بالدهن فعيسى عليه السلام مسيح الهدى والدجال
مسيح الضلال اعاذنا الله منه وربما قيل فيه مسيخ بالخا المعجمة وتكلم
تكلم في هذا الضبط واعوذ بك من عذاب النار وسوء المصير وناقش
ابن ناجي المصنف بان اراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد تقدم في قوله
والممات وان اراد به سوء المنقلب اي العذاب في الاخرة فقد تقدم
في قوله من عذاب النار ويمكن الجواب بانه من باب التوكيد
اللفظي السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ام مخبرا به
المتكاثرة السلام علينا وعلى سائر عباد الله الصالحين اي المومنين
والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافا لابن عمر وعلى ندب
زيادته انما هو في حق الماموم هكذا قال القرافي حيث قال المشهور
انه لا يعيد التسليم على النبي بعد الدعا وعن مالك يستحب للماموم
اذا سلم امامه ان يقول السلام عليك ايها النبي الخ ومما يدل على ضعف
تلك الزيادة ما هو من كراهة الدعا بعد سلام الامام ثم بعد تمام
التشهد والدعا تقع تسليمة بان تقول السلام عليكم بالتعريف

والترتيب

والترتيب وصيغة الجمع قال خليل وسلام عرف بأل فلو قال عليكم السلام
او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او اسقط ال لم تجزه ولو قال السلام
عليكم بالتعريف والتنوين ففي صحة صلاته تقولان المعتمد منهما الصحة
تخريجا على صحة صلاة اللاحن في الفاتحة عجزا عن تعلم الصواب لعدم معلم
او ضيق وقت مع قبوله التعلم لو والا اتفق على صحة صلاته ولا بد من الاتيان
به باللفظ العربي عند القدرة فلا يكفي أم سلام عليكم بلغة حمير ولا يسقط
عنه بالعجز عن بعضه حيث كان ما يقدر عليه له معنى ومن عجز عن جملة
خرج من الصلاة بنيته وينبغي الجزم في تلك الحالة بوجوب نية الخروج
من الصلاة فلو سلم باللغة الاعجمية عجزا عن العربية فيظهر لنا عدم
بطلان الصلاة كالواتي بتكبيرة الاحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية
على ما قدمناه ومما لا ينبغي الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن
فيه او في تكبيرة الاحرام لان اللحن فيهما عجزا عن الصواب ليس بافحش من
اللحن في الفاتحة عند العجز كما قدمناه لا التفات لمن قال غير ذلك
لان النظر للقول لا للفاعل وتسليمة التحليل فرض على كل مصل ولو
ماموما عندنا وعند ابي حنيفة الخروج منها بكل مناف حتى عمد
الحدث دليلنا حديث الصحيح تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
والذي يظهر لي انه لا باس بزيادة ورحمة الله وبركاته لانهما ان لم تكن
من جنس الدعا فمن خارج الصلاة خلافا لمن كرههما وجرى خلاف
في اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام شهر ابن الفاكهاني وابن
عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعدمها وتبطل على
مقابله ومما يتفرع على الاشتراط ان المسلم ان كان اماما يقصد بسلامه
الخروج من الصلاة والسلام على المومنين والملايكة والماموم ينوي
بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على الملايكة وبالثانية الرد على
الامام والفذ ينوي بها التحليل والسلام على الملايكة على المعتمد
من عدم اشتراط نية الخروج فيسلم ما الفرق بين تكبيرة الاحرام

لابد معها من نية الصلاة المعينة قولا واحدا وبين سلام التحليل مع انه
فرض ايضا والفرق من وجهين احدهما ان التكبير في الصلاة متعدد ويقع
فيه الاشتراك فاحتاجت تكبيرة الاحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين
معها ليحصل التمييز وثانيهما ضعف امر التسليم وعظم تكبيرة الاحرام الا ترى
ان بعض الايمة يكتفي بكل مناف عند الخروج من الصلاة وايضا نية
الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض ولما
كانت صفة ايقاع السلام مختلفة باختلاف المصلي بين صفة السلام
بقوله تسليمة واحدة على هيئتها السابقة عن يمينك تقصد بها اي
تبتدي بها قبالة وجهك الى جهة القبلة وتتيامن برأسك قليلا
هكذا يفعل الامام والرجل وحده قال خليل في المستحبات وتيامن
بالسلام وقال ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا
وحاصل المعنى انه يبتدئها الى جهة القبلة ويكون يلتفت الى
جهة اليمين قليلا بحسب الانتها فلا اشكال في الجمع بين قوله عن
يمينك الموهم انه يوقع جميع التسليمة على اليمين وبين قوله قبالة
وجهك لما عرفت من ان الاستقبال بها عند الابتدا والتيامن
قليلا بحسب الانتها وذلك عند نطقه بالكاف والميم وانما طلب
من الامام والفذ الابتدا بها الى القبلة لانهما مأموران بالاستقبال
في سائر اركان الصلاة والسلام من جملة اركانها الا انه لما كان يخرج
به من الصلاة ندب انحرافه في اثنائه الى جهة يمينه ليكون ذلك
الانحراف دليلا لنحو الاصم او التنبيه على خروجه من الصلاة فالتيامن
مستحب كما ان ابتداها الى جهة القبلة ايضا مستحب ولم يبين المص
حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله بحيث ترى صفحة وجهه
فلو اوقع الامام او الفذ جميع التسليمة على يمينه اجزاه على المشهور
وكذا لو اوقعها على جهة اليسار ثم تكلما قال خليل وان سلم على
اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعل سلم الامام والفذ وسواء وقع السلام

على اليسار

على اليسار عمدا او سهوا وقوله واحدة هو مشهور المذهب وقيل لابد للامام
والفذ من تسليمتين وسبب الخلاف هل كان صلى الله عليه وسلم يقتصر على
تسليمة واحدة او يسلم تسليمتين والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار
على واحدة ولكن قد علمت ان من الورع مراعاة الخلاف فالاولى الاتيان
بالتسليمتين واما المأموم الذي ادرك فضل الجماعة ففي صفة سلامه ان
يسلم تسليمتين واحدة بعد فراغ الامام من سلامه ولو الثانية ان
كان يرى الثانية وندب ان يتيامن بها قليلا اي يوقع جميعها
على جهة يمينه ولا يستقبل بها وهذه فريضة لانها تسليمة التحليل
ويسن ان يرد اخرى اي يسلم الاخرى على الامام قبالته اي يوقعها
الى جهة القبلة ولا يتيامن ولا يتياسر بها حالة كونه يشير بها
اليه اي الى الامام بقلبه لا برأسه سواء كان الامام امامه او كان خلفه
او على يمينه او على يساره وتجزيه في تسليمة الرد سلام عليكم وعليك
السلام وما ذكرناه من ان المأموم يوقع جميع التسليمة على يمينه هو
ظاهر رواية ابن القاسم في المدونة ويسن ان يرد على من كان سلم
عليه عن يساره فان لم يكن سلم عليه احد بان لم يكن على يساره
احد او كان عليه احد الا انه لم يسلم لكونه لم يدرك ركعة لم يرد على
يساره شيئا ويقتصر على تسليمتين وظاهر كلام المص ان المأموم الذي
يسلم مع الامام لو كان على يساره مسبوق لا يسن رده عليه وهو
خلاف ما عليه ابن الحاجب وخليل من ان المأموم يسلم على من كان على
يساره ولم يقيده بكونه سلم عليه ولفظه بالعطف على السنن
ورده مقتصرا على امامه ثم يساره وبه احد فيشمل كلامه من كان على
يساره سواء كان باقيا حتى اتم هذا المسلم صلاته او كان على يساره
وسلم مع امامه وذهب واتم هذا صلاته بعده لكونه مسبوقا ثم
والحاصل ان المسبوق يرد على مأمومه ولو انصرف قبل اتمام صلاته
كما ان المأموم الذي يسلم مع الامام يسلم على المسبوق الذي تاخر سلامه

طرمه
اي الامام

ولا يشترط في الرد على من على اليسار كونه سلم على هذا المراد خلافا لظاهر
كلام المص فانه قول مرجوع عنه والذي ذكرناه عن خليل وابن الحاجب
هو قول الامام الذي رجع اليه تنبيهات الاول لم يعلم من كلام المص
حكم سلام الماموم على الامام ولا على من على يساره وقد بينا ان حكمهما
السنية قال خليل في السنن ورد مقتديه على امامه ثم يساره وبه احد
والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه
كان يسلم على يمينه ثم على امامه ثم ان كان على يساره احد رد عليه وفي
الحديث امرنا صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان لم يسلم بعضنا على
بعض الثاني علم مما قررناه ان شرط الرد على الامام ان يكون الماموم
ادرك ركعة مع الامام فمن لم يحصل فضل الجماعة بان ادرك دون
ركعة مع الامام ممن لم يحصل فضل الجماعة لا يرد على امامه ولا على من على
يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه لانه منفرد ويجوز لغيره ان يقتدي
به ويبقى شرط لرد الماموم على الامام ان يكون سلم قبل الماموم واما لو
كان السابق بالسلام هو الماموم كاهل الطائفة الاولى في صلاة الخوف
فانهم لا يردون على الامام ويسلم بعضهم على من على يساره ويلغز بها
فيقال لنا ماموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على امامه لان امامه
لم يسلم عليه قاله علامة العصر الاجهوري وللشافعية بحث مع المسبوق
يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليه الثالث لم
يعلم حكم الترتيب بين تسليمة التحليل وتسليمة الرد والماخوذ من شراح
خليل عدم الوجوب بدليل انه لو سلم على يساره بقصد الرد على
من على يساره مع نية الاتيان بتسليمة التحليل بعد ذلك واتى
بها عن قرب صحت صلاته وان نسي السلام على يمينه حتى انصرف
وطال بطلت صلاته كما تبطل مطلقا لو سلم على اليسار لقصد الرد
ولم يقصد السلام على اليمين للفرض واما لو سلم على اليسار معتقدا انه
سلم للتحليل ثم تذكر انه لم يسلم فان اتى بتسليمة التحليل عن قرب صحت

صلاته

صلاته وان طال بطلت الرابع يندب الجهر بسلام التحليل لكل مصل ولو فذا
او ماموما ولو امراة واما ما عدا تسليم التحليل فالافضل فيه الاسرار
وانما يكون هذا في حق الماموم واما التكبير فيندب الجهر بتكبيرة الاحرام
لكل مصل والاسرار بما عداها للماموم والفذ واما الامام فالشان في حقه
الجهر بالتكبير والتسميع ليقتدي به الماموم ولما فرغ من الكلام على
صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه في حال تشهده وكان
ينبغي تقديمها قبل السلام بل قبل التشهد فقال (وندب ان يجعل
يديه في حال تشهده على فخذيه) تثنية فخذ وهو ما بين الركبة والحقو
والورك اي يجعلهما على ركبتيه لقربهما من فخذيه وقوله كخليل في
تشهديه لا مفهوم للتشهدين بل مثلهما في حال الدعا ايضا الى السلام
(ويندب ان يقبض اصابع يده اليمنى) الوسطى والبنصر والخنصر (ويبسط)
اي يمد (السبابة) والابهام يمدها ايضا تحت السبابة قال العلامة خليل
وندب عقده يمناه في تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام
وفي حال بسط السبابة (يشير بها) اي يحركها محركا لها يمينا وشمالا
او من اسفل الى اعلا وعكسه (و) الحال انه (قد نصب حرفها) اي السبابة
والمراد جنبها (الى وجهه) اي قبالة وجهه (واختلف في تحريكها) اي في سبب
تحريك السبابة مع نصبها الذي اشار له خليل بقوله وتحريكها دائما
اي الى اخر التشهد بل الموافق لما ذكروه في علة تحريكها انه الى السلام
(فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله اله واحد وقيل يتناول) اي
يقصد (من تحريكها انها مقمعة للشيطان) لما في الحديث لا يسهو
احدكم ما دام يشير باصبعه وفي سنن البيهقي انه عليه الصلاة والسلام
قال تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان ومقمعة ان جعلت
محلا للقمع كانت بفتح الميم وان جعلت الة له كسرت الميم الثانية
وضمت الاولى والانسب المعنى الثاني ولما ذكر علة التحريك عن
الشيوخ بين ما اختاره هو في العلة فقال (واحسب) اي اعتقد (تاويل ذلك)

انما كان المعنى الثاني انسب لان المعنى الثاني ازجر للشيطان والمعنى الاول بعيد في فهم

اي علة التحريك المذكور ان يذكر المصلي بذلك من امر الصلاة ما يمنعه
ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها والمعنى ان سبب تحريك السبابة
في التشهد عند المص حضور القلب في الصلاة والخشوع وما دام القلب
حاضرا يحصل الامن من السهو وغيره واختصت السبابة بذلك دون غيرها
لان عروقها متصلة بالقلب فاذا حركت ينزعج القلب فيتنبه قال
الاقفهسي ويجوز للانسان ان يفعل في صلاته ما يمنعه ويحفظه عن السهو
كالخاتم يكون في اصبع فاذا صلى ركعة ينزعه ويجعله في الاخرى ولعل محل
الجواز حيث لا يكثر والا ابطل الصلاة تنبيه لم يعلم من كلام المص كيفية
قبض الاصابع ولا كيفية حال السبابة مع الابهام والذي قاله الاكثرون انه
على هيئة عقد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى
اطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها
الى السماء ويمد الابهام بجنبها على الوسطى فقبض الثلاثة ووضع اطرافهن
على اللحمة التي تحت الابهام هو قبض تسعة ومد السبابة والابهام هو
العشرون ويؤخذ منه من قوله في تشهديه انه لا يعتمد في ركوعه ولا في
سجوده بل يضعهما على الركبتين او فخذيها في الركوع او على الارض في السجود
مبسوطتين ويبسط يده اليسرى على فخذه الايسر او على ركبته ولا يشير
بها ولا يحركها ولو قطعت يمناه وقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح
التي ابتدا بها واشار الى بيان ما يستحب عقب الصلاة بقوله ويستحب
الذكر بإثر الصلوات المفروضة من غير فصل بنافلة لما رواه ابو
داود ان رجلا صلى الفريضة فقام ليتنفل فجبذه عمر بن الخطاب رضي الله
عنه واجلسه وقال له لا تصل النافلة باثر الفريضة فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم اصبت يا ابن الخطاب اصاب الله بك واما الفصل باية
الكرسي فلا يكره وكذا التكبير ايام النحر لانه يقدم على التسبيح والاذكار الواردة
كثيرة والمختار للمص منها ان يسبح الله ثلاثا وثلاثين تسبيحة بلفظ سبحان
الله بعد لفظ الجلالة مدا طبيعيا وهو ما كان قدر الف ويحمد بفتح الميم الله

بلة بقول الحمد لله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله بان يقول الله اكبر ثلاثا
وثلاثين ويختم المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
اي استحقاق التصرف في سائر الموجودات وله الحمد وهو على كل شيء من
الممكنات قدير فاذا فعل ذلك غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وفي
الصحيحين تقديم الحمد على التكبير كما هنا وذكره المص اخر الكتاب بتقديم
التكبير على التحميد كما في الموطا فيوخذ من الروايات انه لا ضرر في
التقديم والتاخير ومن الاذكار المستحبة عقب الصلوات ما رواه
ابن حبان وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال من قرا اية الكرسي دبر كل صلاة
لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت زاد الطبراني وقل هو الله احد ومنها
ان من قال دبر كل صلاة استغفر الله واتوب اليه غفر له وان كان فر
من الزحف ومنها ان من قال دبر كل صلاة سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقد اكتال
بالجريب الاوفى ومنها ما رواه الشيخان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا
معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما ورد في الصبح
خاصة ان من قال بعد الفجر ثلاث مرات استغفر الله العظيم الذي
لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه كفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد
البحر وروى احمد انه قال لبعض الصحابة اذا صليت الصبح فقل
ثلاثا سبحان الله العظيم وبحمده تعافى من العمى والجذام والفالج
والاذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفا وامتنانا من مولى
الثواب حيث لم يحجر على عبيده في خصوص لفظ تنبيهان
الاول لم يذكر المص يحيي ويميت عقب له الملك كما يزيدها بعض الناس
لانها ليست في الحديث ويروى زيادتها بعد له الملك وله الحمد ثم
ورد في رواية لمسلم اربعا وثلاثين تكبيرة فالاحوط الجمع بين

الرواية فيسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر اربعا وثلاثين
ويختم المائة بقول لا اله الا الله الخ الثاني ظاهر كلام المصنف والحديث من
الاتيان بالواو وفي نسخة انه يجوز ان يقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر
ثلاثا وثلاثين مجموعة واختار هذا ابن عرفة وجماعة واختار غيرهم الاتيان
بالتسبيح على حدة والتحميد كذلك والتكبير كذلك واقول فيتخير وجواز
الامرين الثالث الاذكار الواردة عن الشارع مضبوطة هل تجوز الزيادة
عليها او يقتصر عليها قال الحافظ العراقي عن بعض مشايخه ان الاعداد
الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص فاذا زاد عليها او نقص لا يحصل
له ذلك الثواب وفيه نظر لانه اتى بالمقدار المرتب عليه الثواب
ولا تكون الزيادة مزيلة له وربما يفهم هذا من قول القرافي من البدع
المكروهة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من اساءة الادب
والوجه انه لا يعطى الثواب الا بتلك الزيادة الرابع اختلف هل
الافضل في الاذكار الواردة عقب الصلوات السر او الجهر قال بعضهم
يستحب رفع الصوت بها لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال
كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير وفي مسلم
من حديث الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلاته
قال بصوته لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير لا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه
له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين
ولو كره الكافرون وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على انه جهر
زمنا يسيرا حتى علمهم صفة الذكر لا انه داوم على الجهر فاختار للامام
والماموم اخفاء الذكر الا ان يريد الامام برفع صوته تعليم الجماعة او
اعلامهم قلت وفي كلام ابن مثنى في التكبير المطلوب في يوم العيد
ما يوافق ما قاله الشافعي لانهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعة
والله اعلم الخامس سبب مشروعية هذا الذكر الذي اقتصر

عليه

عليه المصنف ان فقراء المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور
بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون
كما نصوم ولهم اموال يتصدقون ويحجون ويعتمرون دوننا فقال الا اعلمكم
شيئا تدركون به من سبقكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع
مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون الله ثلاثا وثلاثين
وتحمدونه ثلاثا وثلاثين وتكبرونه كذلك وتختمون المائة بلا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم
رجعوا اليه فقالوا سمع اخواننا ففعلوا مثل فعلنا فقال صلى الله
عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقال الفقهاء لا خصوصية
للفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وقالت الصوفية بل قوله ذلك فضل الله يؤتيه الخ يريد به ان الفضل
مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم ويستحب زيادة على الذكر المتقدم او
غيره بعد صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح
والدعاء الى طلوع الشمس وقرب طلوعها لما ورد انه صلى الله عليه
وسلم قال من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس
ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة وفي
الصحيح من صلى الصبح في جماعة وجلس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع
الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين
قالها ثلاثا وورد ايضا ان من صلى الصبح وجلس في مصلاه ولم يتكلم الا
بخير الى ان يركع سبحة الضحى غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر
وعلى هذا مضى السلف الصالح كانوا يحرصون على الاشتغال بالذكر بعد
صلاة الصبح وانما رغب الشارع في احياء هذا الوقت وكثر الثواب في
احيائه لانه زمن خلو قلب الانسان وتفرغه من شواغل الدنيا
حتى كان مالك رحمه الله تعالى يتحدث بعد الفجر فاذا اقيمت صلاة
الصبح ترك الكلام الى طلوع الشمس قال الفاكهاني وسمعت من يقول

ان زمان ما بين الفجر وطلوع الشمس شبيه بزمن الجنة اباحها الله لنا
بمنه وكرمه وقوله في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعا تردد بعض
الشيوخ في فهمها فقال التسبيح خلاف الاستغفار وخلاف الدعا وقال
بعض المراد بالذكر قراة القران وما بعده تفسير له ولذا قال سعيد بن
المسيب القران افضل شي يشتغل به الانسان بعد صلاة الصبح لانه
افضل الاذكار وقال ابو حامد يدعو ابتدا بالدعا الماثور عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم بالذكر وحده ثم قراة القران ثم التفكر في هذا
العالم قال ابو حامد وافضل من هذا كله الاشتغال بالعلم قال
التاولي وبافضلية الاشتغال بالعلم في هذا الوقت على الاستغفار
افتى بعض من لقيناه لا سيما في زماننا لقلة الحاملين له على الحقيقة
وبهذا القول اقول لخبر اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث
احدها علم ينتفع به وتعليم العلم مما تبقى فايدته بعد الموت
ولا يشكل على هذا ترك مالك له بعد الصبح لان زمنه لم يقل فيه
حامل العلم تنبيه كما يستحب التمادي في الذكر والتسبيح بعد الصبح
يستحب كذلك بعد العصر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان اول صحيفته
حسنات وفي اخرها حسنات محى الله ما بينهما ولما ورد ان الله تبارك
وتعالى يقول يا عبدي اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر
اغفر لك ما بينهما فالحاصل كما قال صاحب هداية المريد
ان فضل هذا الوقت كفضل ما قبل طلوع الشمس قال تعالى وسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك ولما قال بعض الظاهرية
بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس نبه بقوله وليس اي التمادي في الذكر الى طلوع الشمس
بواجب ولولا تشغيب الظاهرية لاستغنى عنه بقوله ويستحب ولما فرغ
من الكلام على صفة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيما هو دون
الصبح في الرتبة وقبلها في الفعل وهو ركعتا الفجر وقرنها بما بعده

من ذكر

من ذكر الفرايض وما يتصل بها من الرغايب والسنن فقال وركعتا الفجر
يصلي ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح لكن بعد تحقق طلوع الفجر
الصادق الذي هو ضوء الشمس فان ركعهما قبله لم يصحا قال خليل ولا
تجزي ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر ومفهوم كلامه انه لو تبين
ان الاحرام وقع بعد دخوله او لم يتبين شي انها تجزي وهو كذلك مع
التحري واما لو احرم بها مع الشك في طلوع الفجر فلا تجزي ولو تبين ان
الاحرام وقع بعد دخوله كما يعلم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها
لما سياتي في باب جمل من القولين بالسنية والرغيبة واقتصر خليل على
الثاني حيث قال وبعد رغيبة وفايدة الخلاف تفاوت الثواب لان ثواب
السنة ارقى من ثواب الرغيبة وفعل السنة في المسجد افضل من فعلها في
البيوت بخلاف الرغيبة وكلا من السنة والرغيبة لا بد له من نية تخصه
ويستحب ان يقرا في كل ركعة من ركعتي الفجر بام القران فقط ويسرها
قال خليل وندب الاقتصار على الفاتحة نظرا لما في الموطا من حديث
عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف
فيهما حتى اقول هل قرا فيهما بام القران ام لا وروى ابن القاسم عن مالك
يقرا فيهما بام القران وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث
ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قرا فيهما بام القران وسورة يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد قال بعض العلما ولعل هذا اظهر من دليل الاول الذي
قيل فيه انه المشهور لان هذا نص فيه على انه قرا بعد ام القران بخلاف
الاول ولعله الظاهر لان قايله انما اعتمد على تخفيف الصلاة والنص
مقدم على الظاهر واقول ينبغي على القول الثاني الاسرار بقراة ام القران
والسورة عملا بالروايتين فايدة ذكر الاجهوري في شرح خليل ان
مما جرب لدفع المكاره ان يصلي ركعتي الفجر بالم نشرح لك والم تر كيف
قال الغزالي في كتاب وسايل الحاجات واداب المناجات وقد بلغنا
عن غير واحد من الصالحين وارباب القلوب ان من قرا في ركعتي الفجر بالم

تشهد والم توكيف ثم رت عنه كل يد عادية ولم يجعل لهم اليه سبيلا قال
الغزالي وهذا صحيح لا شك فيه انتهى من تفسير سورة الفيل لسيدي
عبد الرحمن الثعالبي خاتمة تشتمل على مسايل متعلقة بصلاة
الفجر منها انه لو صلاها ببيته ثم اتى المسجد لا يعيدها ولا يصلي
تحية بعد الفجر وان اقيمت عليه الصبح وهو في المسجد قبل صلاتها
يدخل مع الامام ثم يقضيها بعد حل النافلة ولا يفعلها بعد الاقامة
ولو كان الامام يطول بحيث يدرك معه قبل الركوع لخبر اذا اقيمت الصلاة
فلا صلاة الا المكتوبة ولا يجوز ان يخرج لفعلها بخلاف الوتر فتقام صلاة
الصبح على من هي عليه وهو في المسجد فانه يخرج ليركعها حيث لم يخش
فوات ركعة مع الامام ومثل المأموم الامام اذا اقيمت صلاة الصبح عليه
قبل صلاة الفجر فانه يحرم بالصبح ولا يسكت المؤذن بخلاف الوتر
فانه يسكت المؤذن حتى يفعلها والفرق بينها وبين الوتر ان الفجر
يقضى بعد الصبح بخلاف الوتر ومنها لو اقيمت الصبح على من هو
خارج المسجد قبل فعلها فانه يفعلها خارجه ان لم يخف فوات ركعة
ومنها لو نام عن الصبح حتى طلعت الشمس صلى الصبح ثم صلاها بعد
حل النافلة هذا مشهور مذهب ملك لقول ابن القاسم يصلي الصبح
خاصة ثم يصلي الفجر بعد ذلك ان شاء ومقابله لاشهب يصلي الفجر ثم يصلي
الصبح وروى عن ملك لا يصليهما مع الصبح قايلا لم يبلغني انه عليه
الصلاة والسلام قضاها من يوم الوادي وقال اشهب بلغني والحاصل
انه جرى خلاف في قضايهما يوم الوادي والذي يوخذ من كلام العلما
انه قضاها فقد قال احمد بن حنبل لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم قضى شيا من التطوعات الا ركعتي الفجر واقتصر عليه خليل حيث
قال ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال ومثل من نام عنهما من صلى الصبح
ناسيا لها ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الفجر شرع في بيان
صفة صلاة الظهر بقوله و يستحب ان تكون القراة في الظهر بنحو القراة
في الصبح

في الصبح من جهة الطول بناء على تساويهما في القراة وهذا قول اشهب
او ادون وقيل المستحب ان تكون القراة في الظهر دون ذلك المذكور في الصبح
قليلا اي قريبا منه وهذا هو الذي قاله مالك واقتصر عليه خليل
حيث قال وتطويل قراة صبح والظهر تليها اي تقرب منها في الطول فان
قرا في الصبح مثلا في الصبح بقرا في الظهر بنحو الجمعة او الصف واياك ان تفهم
انه يقرا من اوساط المفصل وانما يستحب التطويل للمنفرد والامام لقوم
محصورين يطلبون منه التطويل لا الامام لغير محصورين او لمحصورين
لا يرضون بالتطويل فيكره لخبر من ام بالناس فليخفف ولا يجهر فيها
اي يكره ان يجهر في صلاة الظهر بشي من القراة لا في الفاتحة ولا فيما
زاد عليها وانما يقرا في الركعة الاولى والثانية في كل ركعة منها
بام القران وسورة سرا وكذا يقرا في الاخيرتين بام القران وحدها
سرا على جهة السنية والمراد ان الاسرار في الفاتحة وحدها سنة في كل
ركعة ومثلها السورة الا انها موكدة في الفاتحة وسنة خفيفة في السورة
فلو خالف وابدل السر بالجهر فانه يسجد بعد السلام لانه زيادة محضة
حيث فعل ذلك في الفاتحة ولو من ركعة او في السورة لكن من ركعتين
وكذا عكسه لو اسر في محل الجهر فانه يسجد لكن قبل السلام واما لو كان ما
وقعت المخالفة فيه كالاية والايتين من الفاتحة او في السورة فقط من
ركعة فلا سجود وهذا حكم المخالفة سهوا وفات التدارك بان لم يتذكر الا
بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة اخرى واما لو تذكر انه جهر في
محل السر او اسر في محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فانه يعيد القراة
على سنتها ولا سجود عليه حيث حصل ذلك في سورة واما في الفاتحة
فانه يسجد بعد السلام كما لو كرر ام القران سهوا واما لو خالف السنة
عمدا ففي اقوال ثلاثة بطلان الصلاة عدم بطلانها ويستغفر الله والثالث
يعيدها في الوقت تنبيه انما قال في الاخيرتين بام القران وحدها
مع عدم توهم لقصد الرد على من يقول ان السورة تزاد في الاخيرتين

كالاوليين وهو ضعيف بل ظاهر كلام الاصحاب كراهة قراءة السورة في
الاخيرتين من الرباعية كالثالثة من الثلاثية وحجة المشهور ما في
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام القران
وسورتين وفي الاخيرتين بام الكتاب و يسن ان يتشهد في الجلسة
الاولى بان يقول التحيات الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وتكره الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما نصوا
عليه من ندب التقصير وكراهة التطويل في الجلوس الاول ثم يقوم بعد
فراغ التشهد فلا يكبر حتى يستوي قائما لانه في قيامه من اثنتين
كالمفتتح لصلاة بخلاف القيام بعد الاولى او الثالثة يستحب تعمير
الركن بالتكبير فيكبر في الشروع كما قدمنا هكذا يفعل الامام والرجل
المراد المصلي وحده واما المأموم فبعد ان يكبر الامام بعد استقلاله
يقوم المأموم ايضا ساكتا فاذا استوى اي استقل قائما كبر
لانه تابع للامام ولذا يقوم بعد استقلال امامه ولو قام في اثناء تشهده بعده
واسم الاشارة في قوله هكذا يفعل الامام الخ راجع لقوله ويتشهد في الجلسة
الاولى الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويفعل في بقية
صلاة الظهر مثل صفة الركوع والسجود والجلوس بين السجدتين
وحال تشهده والاعتماد على اليدين عند القيام وتقديمهما
عند هويه للسجود نحو ما تقدم ذكره في صفة صلاة الصبح
والاصل في ذلك كله فعله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلوا كما
رايتموني اصلي وهذا مما لا خلاف فيه ثم انتقل يتكلم على ما يتصل
بالظهر من النوافل بقوله ويستحب له ان يتنفل بعدها
اي الظهر اي وبعد الفصل بشيء من الاذكار باربع ركعات او اكثر
وان ورد التحديد باربع لان اماما فهمنه لان التحديد
انما هو شرط في الثواب المخصوص واما مطلق الثواب فيحصل
ولو بصلاة ركعتين فلا اشكال ويدل على هذا انه كان صلى الله

عليه

عليه وسلم يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب
ركعتين في بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يصلي
بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين ويستحب له ان يتنفل
باربع ركعات قبلها اي الظهر وبعد الزوال يسلم من كل
ركعتين لما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من حافظ على
اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار
رواه اصحاب السنن وقال عليه الصلاة والسلام ايضا من
صلى قبل الظهر اربعا غفر له ذنوب يومه ذلك وانما قال يسلم من
كل ركعتين لانه يكره عدم الفصل بالسلام بين الاربع لما في
الموطا والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري ان رجلا
قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى ولفظ الموطا
كان ابن عمر يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى يسلم من كل
ركعتين مالك وهو الامر عندنا واما ما رواه الترمذي وغيره
من انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربع ركعات بعد الزوال لا يسلم
الا في اخرهن فالحديث ضعفه الحفاظ ويتفرع على المشهور من
ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة انه يرجع قبل
عقد الثالثة برفع راسه من ركوعها ويسجد بعد السلام فان لم
يذكر الا بعد عقدها تمادى وصلاها اربعا كانت نافلة ليلية
او نهارية على المشهور ويسجد قبل السلام وانما فعله بين الامرين
بالتمادي والسجود قال ابن ناجي انما ذلك للاحتياط لما في التمادي
من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا واما لو قام لخامسة
في النفل لوجب عليه الرجوع مطلقا ويسجد قبل السلام ولا يقال
الصلاة تبطل بزيادة مثلها سهوا فكيف يرجع مطلقا لانا نقول
ذلك في الفرائض والنفل المحدود و يستحب له اي للمريد صلاة العصر
ان يفعل مثل ذلك التنفل الكائن باربع ركعات يسلم من كل ركعتين

فقال صلاة العصر لخبر رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا ودعاؤه
صلى الله عليه وسلم مستجاب فاذا صلى دخل في دعائه عليه الصلاة
والسلام قال العلامة خليل والحكمة في تقديم النفل على الفرض
وتاخيره عنه ان العبد مشغول بامر الدنيا فتبعد نفسه
من العبادة اشد تبعيد فامر بصلاة اربع قبل الظهر لتتانس
نفسه ويحضر قلبه فيالف العبادة واما بعد الفرض فلما ورد
من ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض لما عساه ان يكون
نقص منها ومع هذا لا ينبغي ان يتنفل الانسان بقصد ان
كان حصل منه نقص يكون هذا جابرا له لكراهة تلك النية قال
في سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس ان يتنفل ويقول اخاف
ان نقصت من الفريضة وما سمعت احدا من اهل الفضل يفعله
ويسر في صلاة العصر كما وصفنا في الظهر حال كونهما سوا
اي مستويين في الاسرار والجلوس بعد ركعتين وكل ما تقدم لانه
يستحب له ان يقرا في الركعتين الاوليين من العصر مع ام القران
بالقصار من السور المشار الى اوله بقوله مثل والضحى وانا
انزلناه ونحوهما الى اخر القران فلو افتتح العصر بسورة من طوال
المفصل تركها وقرا قصيرة وسكت عن التنفل بعدها لكراهته
بعد فعل صلاة العصر وحرمته عند الغروب ولما كانت صفة
صلاة المغرب مخالفة لصفة صلاة الظهر والعصر من جهة الجهر
والسر اتى باما الفاصلة فقال فاما صلاة المغرب فيجهر
استنانا بالقراءة في الركعتين الاوليين منها ويسر في الثالثة
وهذا مما لا نزاع فيه بين العلما ويقرا في كل ركعة منها اي من الاوليين
بام القران وسورة من السور القصار لضيق وقتها
فالحاصل ان العصر والمغرب يقرا فيهما من قصار المفصل قال
خليل وتقصيرها بمغرب وعصر واما ما رواه النساي وابو داود

من انه

من انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في المغرب بال عمران فقيل انه محمول
على من عرف ممن خلفه الرضى بذلك والا فالذي استمر عليه العمل
التخفيف والاولى في الجواب عن قراءته عليه السلام بالسورة الطويلة
ما قاله الاجهوري في شرح خليل من ان التضييق في وقت المغرب
انما هو بالنسبة للشروع فيها فقط ويقرا في الثالثة بام القران
فقط اي فحسب زاده للرد على القايل بزيادة سورة على ام القران في
الثالثة كالاولى والثانية وما ورد من ان ابا بكر الصديق كان
يقرا فيها بعد ام القران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهو مذهب صحابي يحفظ ولا
يتبع ولهذا قال مالك ليس العمل عليه وانما دعا بذلك لما كثر
الارتداد في زمنه رضي الله تعالى عنه وما اجاب به الباجي من انه
لم يقصد به القراءة تغيير صواب لكراهة الدعاء اثنا الفاتحة وبعدها
واذا رفع راسه من سجود الثالثة فانه يجلس ويتشهد ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح ويسلم
على الكيفية المتقدم ذكرها من ان ابتدا التسليمة قبالة وجهه
وتيامنه بالكاف والميم بحيث ترى صفحة وجهه ان كان اماما او فذا
وان كان ماموما فيسلمها على جهة يمينه واذا اتى بشي من الاذكار بعد
سلامها يستحب له ان يتنفل بعدها ركعتين لما في الترمذي
والنساي انه كان صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد المغرب
وروى عبد الرزاق في جامعه مرفوعا من صلى بعد المغرب ركعتين
قبل ان يتكلم كتبتا في عليين وينبغي المبادرة بهما لما رواه ابو
الشيخ ورزين في جامعه عجلوا الركعتين بعد المغرب فانهما
يرفعان مع المكتوبة وما زاد على الركعتين فهو خير اي اكثر ثوابا
ففي الترمذي وابن ماجه من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى
الله له بيتا في الجنة وان تنفل بعدها بست ركعات فحسن

اي مستحب لحديث من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن
بسوء عدلن عبادة ثنتي عشرة سنة وقيل من عبادة بني اسرائيل
وورد من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وان كانت
مثل زبد البحر وورد من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل ان
يتكلم غفر له بها ذنوب خمسين سنة تنبيه لا يخفى ان قوله
وان تنفل بست ركعات تخص من جملة المجد وقد كان ينبغي
تقديمها على قوله وما زاد فهو خير لانه المناسب لذكر المجد وداو
ثم يعقبه بقوله وما زاد فهو خير ويعلم من قوله وما زاد فهو
خير ان التحديد بغير شرط الا في الثواب المرتب على ذلك العدد
كما قدمنا وبالجملة التنفل بين المغرب والعشا مرغب فيه
اي حض عليه الشارع لما ثبت من انها صلاة الاوابين وصلاة
الغفلة وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالصلاة بين المغرب
والعشا فانها تذهب بملاغات النهار وتهذب اخره اي تطرح
ما على العبد من الباطل واللهو وتصفي اخره وقال ابن مسعود
نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة بين المغرب والعشا وقال
حذيفة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فصليت معه المغرب
فصلى الى العشا رواه النسائي باسناد جيد واما غير ذلك المذكور
من الجهر والقراءة من القصار ونحو غير التنفل مما هو من شانها
اي المغرب كالتكبير والجلوس ورفع اليدين حذو المنكبين وغير
ذلك مما هو مطلوب فيها فحكمها فيه كما تقدم ذكره في غيرها
من بقية الصلوات فلا حاجة الى بسط الكلام عليه ولما كانت
العشا تخالف المغرب في القراءة وزيادة ركعة اتى باما الفاصلة
فقال واما العشا بالمد الاخرة احترز من المغرب فانه يطلق
عليها لفظ العشا على جهة التغليب لانها لم تسم بذلك لغة ولا شرعا
وهي العتمة فلها اسمان ولكن اسم العشا اخص وفي نسخة احق

بلغ مقابلة على المسودة

بها

بها اولى لان الله تعالى سماها به في كتابه العزيز حيث قال ومن بعد
صلاة العشاء واختلف في حكم تسميتها بالعتمة على ثلاثة اقوال الجواز
وهو المشهور والكراهة والتحريم وهما ضعيفان بل لا وجه للحرمة كيف
وقد وردت تسميتها بالعتمة في الاحاديث وعلى فرض عدم تسميتها ورد
التسمية بها اي فمحظور يترتب على تسميتها بذلك وجملة وهي العتمة
حكمة اجنبية واسم العشا احق بها اعتراض بين اما في قوله واما العشا وجوابها
وهو قوله فيجهر في الاوليين منها بام القران وسورة في كل ركعة
منهما لفعله عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل فان خالف
واسر اعاد القراءة على سننها ان لم يضع يديه على ركبتيه ويسجد بعد السلام
ان اعاد الفاتحة لا السورة فقط الا من ركعتين وان فات التدارك
سجد قبل السلام ان كان في الفاتحة كما ياتي في السهو ويستحب ان تكون
قراءتها اي القراءة في الاوليين من صلاة العشا بسورة اطول طولا قليلا
من قراءة العصر فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب فيقرا
في العشا بسبح اسم ربك الاعلى والشمس والحاصل ان اطول
الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها في الطول واقصرها المغرب
ويقرب منها في القصر العصر واما العشا فمتوسطة بين الظهر والمغرب
فيقرا فيها بسبح اسم ربك الاعلى وسورة والشمس ونحوهما وهو التخيير
الذي تقلته الاية ودل عليه كلام خليل حيث قال وتطويل قراءة
صبح والظهر تليها وتقصير بمغرب وعصر كتوسط بعشا وتقدم
ان محل ندب التطويل للفذ والامام لمن يرضى بالتطويل ويقرا
في الاخريين بام القران وحدها في كل ركعة منهما سرا ولا يزيد
على ام القران على ما جرى به العمل خلافا لابن عبد الحكم في زيادته
سورة في الاخريين ثم يفعل في سائرها اي في باقي افعال صلاة
العشا كما تقدم من الوصف في غيرها من الصلوات لانه انما ينبه
على ما تخالف فيه احدى الصلوات غيرها فاما ما تتفق فيه الصلوات

فقد علم بيانه من الكلام على صلاة الصبح فرحمه الله ما اخلصه فانه
بيّن صفة العمل في الصلوات على الوجه الذي لا كمال بعده ولذا نص
بعض شراحه على ان من ياتي بالصلاة على صفة ما ذكر المص لا نزاع في صحتها
لانه اتى بها على اكمل الهيئات ولو لم يميز فرضها من سننها وههنا قد
تم الكلام على صفة العمل في الصلوات **ويكره النوم قبلها** اي العشا لان
الليل ابان النوم فان نام قبل فعلها ربما يخرجها عن وقتها **ويكره**
الحديث المباح **بعدها** اي بعد صلاتها **لغير ضرورة** وانما كره الحديث
بعدها لمخافة النوم عن صلاة الصبح واما الكلام بعد دخول وقتها
وقبل صلاتها فانه لا يكره لانه لا يخشى معه فواتها كالنوم كما انه
لا كراهة فيه بعدها اذا كان لضرورة دينية او دنيوية كالعلم او
مع الضيف او العروس وكذا اكل ما خف وكذا يكره السهر بلا كلام خوف
تفويت الصبح وقيام الليل كله لمن يصلي الصبح مغلوبا عليه
مكروه اتفاقا قال ابن عرفة وسئل مالك عن النوم بعد الصبح
فقال ما اعلمه حراما نعم ورد ان الارض تعج من نوم العلما بالضحى
مخافة الغفلة عليهم وما ورد عن عثمان بن عفان ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الصبحة تمنع بعض الرزق فحديث ضعفه اهل
الاسناد ولم يصح عن مالك وقد روي عن عبد الله بن عمرو بن
العاصي انه كان يقول النوم ثلاثة اقسام نوم خرق ونوم خلق
ونوم حمق فالخرق نومة الضحى تقضي الناس حوائجهم وهو نايم
ونومة خلق نومة القايلة ونومة حمق النوم حين تحضر الصلاة
ولما بيّن ما يقرا فيه من الصلوات سرا وما يقرا فيها جهرا بين حقيقة
كل بقوله **والقراءة التي تسر في الصلاة كلها** بالرفع توكيد للقراءة
الواقعة مبتدا **هي بتحريك اللسان بالتكلم** اي في التلفظ
بالقران قال خليل وفاتحة بحركة لسان وهذا اقل السر واعلاه
ان يسمع نفسه فقط واما اجرا القران على قلبه من غير تحريك لسان

فانه

فانه لا يكفي في الصلاة اذ لا يعد قراءة ولا يحرم على الجنب ولا يحنث الحالف
لا يقرا به كما لا يبر الحالف ليقران السورة الفلانية باجرايها على قلبه
واحترز بقوله بالتكلم بالقران عما لو قرا في صلاته بنحو التوراة او الانجيل
او الزبور فلا يكفيه وتبطل صلاته لنسخها بالقران او لانها غيرت
وبدلت او لمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال صلوا كما رايتموني
اصلي ولم يصل الا بالقران لا يقال يلزم على كلام المص حيث قال بالتكلم
بالقران ان القران حادث مخلوق والقران كلام الله قديم لانا نقول
المراد بالقران اللفظ المنزل على محمد وهو مخلوق حادث والقديم مدلوله
فيتعين حمل القران في كلام المص على العبارة الدالة على صفة ذاته
تنبيه مفهوم قول المص القراءة الى قوله هي بتحريك اللسان
عند التكلم بالقران ان ما يطلب الاسرار به في الصلاة من غير القران
كتسليم الماموم للرد وكتكبير غير الامام لغير الاحرام ليس كالقراءة
وليس كذلك بل لا بد في جميع من حركة اللسان على ما يظهر اذ مجرد الاجرا
على القلب لا حكم له في قراءة ولا ذكر ولا ادعية والله اعلم **واما الجهر**
الذي يسن فعله في القراءة في الصبح واوليي المغرب والعشا **فهو ان**
يسمع نفسه ومن يليه ان لو كان **ان كان** صلى **بجنبه** واما اعلاه
فلا حد له واما الامام فالمطلوب في حقه الزيادة على اقل ما يطلب
من الماموم لاسماع المامومين لا خصوص من يليه بحيث يستغني
عن المسمع وان صحت صلاته والاقتدا به في الموطا كان عمر رضي
الله عنه تسمع قراءته من دار ابي جهم بالبلاط موضع بالمدينة
ثم ان محل طلب الجهر حيث كان لا يترتب عليه تخليط على الغير
والا نهي عن ما يحصل به التخليط ولو ادى الى اسقاط السنة لانه
لا يرتكب محرم لتحصيل سنة **واما المراة فهي دون الرجل في الجهر**
بالمعنى الذي ذكره المص فلا تسمع من يليها فيكفيها حركة لسانها
في الجهر في حقها كالسر فلا يسن في حقها الجهر بل تنهى عنه لان صوتها

عورة والظاهر استواء حالتيها في الخلوة والجلوة لانها لا تامن من طارق
احد عليها كما تقدم في اذانها وانما جاز بيعها وشراؤها للضرورة
وهي في هيئة اي صفة صلاتها شدّ اي مثل الرجل غير انها ينبغي
لها ان تنضم اي تنكمش ولا تفرج بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء
وهو تفسير لتنضم فكان الانسب اسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا
تفرج فخذيها ولا عضديها وانما تكون منضمة منزوية
توكيد لفظي لما قبله ثم بين الحالة التي تنضم فيها بقوله في جلوسها
وسجودها وامورها كلها يدخل فيه الركوع فلا تجنح كالرجل وكلامه
هنا يدل على ان قوله السابق وتجافي ضبعيك عن جنبيك في
الرجل دون المراة غير ان قوله هنا وامورها كلها يقتضي انها تجلس
على وركها الايسر وتجعل اليمنى على اليسرى تضم بعضها لبعض
على قدر الطاقة بخلاف الرجل وهو رواية ابن زياد عن مالك
وهو خلاف ابن القاسم في المدونة جلوسها كالرجل فسوى فيها بين
الرجل والمراة في الجلوس بافضاء اليسرى للارض ونصب اليمنى عليها
فيصير قعودها على اليتها اليسرى ولا تقعد على رجلها اليسرى
كما تقدم في كلام المصنف بعد الفراغ من صلاة العشا وشي من الاذكار
بعد الشفع واقل ما يندب منه ركعتان ويصلي الوتر بفتح الواو وكسرها
وهو ركعة واحدة وهي اكد السنن قال خليل والوتر سنة
اكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقا ووقته بعد عشا صحيحة وشفق
للفجر وانما كان اكد مراعاة لمن يقول بوجوبه كابي حنيفة وجماعة
مستدلين بظواهر احاديث ودليلنا على السنية ما في الموطا والصحيحين
انه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن الاسلام خمس صلوات
في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فنفى
الوجوب عن غير الخمس وغير ذلك من الادلة والمندوب ان يكون
عقيب شفع منفصلا عنه بسلام الا لاقتدا بواصل فلا كراهة

وينوي

وينوي الماموم بالركعتين الاوليين الشفع وبالاخيرة الوتر وان نوى
الامام بالجميع الوتر وان لم يعلم ابتداء انه واصل فانه تحدث نية
الوتر عند قيام الامام لها من غير قطع واذا دخل مع الواصل في الاخيرة
فانه يصلي الشفع بعد سلام الامام اي من غير فصل بسلام ولا جلوس
بينهما ويقرا فيهما بما يقرا به فيهما لو كان منفردا ويلغو بها ويقال تخفف
صلى الشفع بعد الوتر خلاف ما لو دخل معه في الثانية فانه لا يسلم
بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعا للوصل امامه ثم تردد
الاجهوري فيما يفعله بعد الثانية هل ينوي به ركعة القضا
او ينوي به الوتر محاذاة للامام هذا ما تحصل من كلام الاجهوري تنبيهان
الاول علم مما ذكرنا في بيان وقته عن خليل ان من قدم العشا
عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر او لمرض او سفر لا يصلي الوتر الا
بعد مغيب الشفق الاحمر وهو وقته المختار له الى طلوع الفجر وضروري
منه الى صلاة الصبح او عقد ركعة منها واما قبل عقدها فيندب
قطعها له للفذ وفي الامام روايتان واما الماموم فلا يقطع الصبح
للوتر وفعله في الضروري من غير عذر مكروه الثاني من اعاد
العشا لاجل الترتيب يعيد الوتر ومثله من صلاها بنجاسة واعاد
لاجل صلاتها بنجاسة ناسيا واحرى من اعادها لظهور بطلانها
يعيد الوتر بخلاف معيد العشا لفضل الجماعة جملة او عدلا يعيد
ولا بد له من نية تخصه كالفجر لان السنونات والرغايب لا بد لها
من نية تخصها بخلاف مطلق التطوعات من صلاة ضحى وقيام فيكفي
فيها نية الفعل الثالث علم من ان وقتها بعد العشا الصحيحة
والشفق الاحمر ان القراءة فيها جهر لكن يتاكد ندبه في الوتر قال خليل
وتاكد بوتر وكذلك اي كما يستحب الجهر في الشفع والوتر يستحب في باقي
نوافل الليل والاجهار لكن التشبيه غير تام لما علمت من تاكده في
الوتر دون غيرها من نوافل الليل وانما تاكد فيها لما قيل من انها

واجبة والصفة تشرف بشرف موصوفها واما القراءة في نوافل النهار
فالمستحب فيها الاسرار اتباعا له صلى الله عليه وسلم ولذلك قال
بعض العلماء صلاة النهار عجماء وليس بحديث وان خالف المستحب
وجهر في النهار في تنفله او اسر في الليل في تنفله فذلك واسع
اي لا سجود عليه وان كره له ذلك والحكمة في طلب الجهر في صلاة الليل
والاسرار في صلاة النهار ان صلاة الليل تقع في الاوقات المظلمة
فينبه القارئ بجهره المارة وللامن من لغو الكافر عند سماع القران
لاشتغاله غالبا في الليل بالنوم او غيره خلاف النهار وانما طلب
الجهر في الجمعة والعيدين لحضور اهل البوادي والقرى فيميز القارئ
بالجهر ليسمعوه فيحصل لهم الاتعاظ بسماعه واقل الشفع ركعتان
ولا حد لاكثره ويستحب ان يقرا في الركعة الاولى منه بام القران وسبح
اسم ربك الاعلى ويقرا في الثانية بام القران وسورة قل يا ايها
الكافرون واذا فرغ من سجودهما جلس وتشهد وسلم لانه يستحب
فصله عن الوتر ويكره وصله كما قدمناه ثم يصلي الوتر ركعة واحدة
ويستحب ان يقرا فيها بام القران وقل هو الله احد والمعوذتين
بكسر الواو المشددة وفتحها خطا لما رواه ابو داود والترمذي وابن
ماجه والدارقطني ان عائشة رضي الله تعالى عنها سئلت باي
شيء كان يوتر النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان يقرا في الاولى بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
بقل هو الله احد والمعوذتين وظاهر كلام المص استحباب القراءة
بهذه السور كان له حزب ام لا وهو المعتمد خلافا لابن العربي
وخليل في مختصره حيث قال الا لمن له حزب فمنه وبحث فيه
العلامة ابن غازي قائلا تبع خليل في تقييده بحث المازري
وما كان ينبغي له العدول عن نقول الايمة من استحباب قراءة
السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب وايضا هو مخالف

للحديث

للحديث فانه عام في من له حزب وغيره فقلد في المص حيث ترك
التقييد فروع تتعلق بالشفع والوتر احدها من لم يدر
اهو في الوتر او في ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد
بعد السلام لانه شك اصلى واحدة او اثنتين فيبني على الاقل ويأتي
بما شك فيه ويسجد بعد السلام ثم يوتر بواحدة بعد ذلك ثانيها
ان شك اهو في ثانية الشفع او في اولاه او في الوتر جعلها اولى الشفع
واتى بواحدة وسجد بعد السلام ثم يصلي الوتر بعد ذلك ثالثها
من زاد ركعة في الوتر سهوا سجد بعد السلام رابعها من ذكر في
تشهد وتره انه نسي سجدة من شفعه فانه يشفع وتره بنية الشفع
ولا يجزه احداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذي كان يسلم
بعده ثم يوتر خامسها اذا شك هل هو في شفع او وتره فقال ابن المواز
فليسلم ويسجد للسهو وتجزيه وقيل يسجد ويأتي بوتر اخر وهو اصوب
اهـ وان زاد مصلي الشفع من الاشفاع على اقله وهو ركعتان جعل
ندبا اخر ذلك الذي هو صلاة الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا
اخر صلاتكم بالليل وترا ولما روي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وروي كما روي
ايضا انه كان يصلي عشر ركعات ثم يوتر بواحدة قال الفاكهاني
وسند احدهما رواه كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة والجمع بينهما
انه كان صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء
فتارة اعتبرتهما من الورد فجعلته اثنتا عشرة ركعة وتارة لم تعتبرهما
لانهما للوضوء او لحل عقدة الشيطان فقالت كان يصلي عشر ركعات
وقيل كان قيامه من الليل ثلاث عشرة ركعة وقيل سبع عشرة والصحيح ما
سبق لوروده في الصحيح ثم شرع في بيان محل الوتر الافضل بقوله وافضل
الليل اخره في القيام والمراد باخره الثلث الاخير لخبر الشيخين وغيرهما
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل

الاخير فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني
فاغفر له ومعنى ينزل ربنا اي امره ورحمته قال سيدي يوسف
ابن عمر اختلف في قيام الليل هل هو مستحب وهو لمالك وهو المشهور
لكن الاستحباب في حقنا واما في حقه صلى الله عليه وسلم فهو واجب
لما في البيهقي ثلاث هن علي فرائض ولكم تطوع التهجد وهو قيام الليل
والوتر والضحى والواجب عليه صلى الله عليه وسلم منه اقله وهو ركعتان
وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بقيام الليل لانه داب الصالحين
قبلكم وقربة الى ربكم ثم فرع على قوله افضل الليل اخره قوله فمن اخر
تنفله ووتره الى اخره اي الليل فذلك افضل له من اول الليل الا
من الغالب عليه انه لا ينتبه اخره بان كان غالب احواله النوم
الى الصبح فليقدم وتره مع ما يريد صلاته من النوافل اول الليل
احتياطا والحاصل ان تاخير الوتر مندوب في صورتين وهما
ان يكون عادته الانتباه اخر الليل او تستوي حالتاه وتقديمه مستحب
في صورة واحدة وهي ان يكون اغلب احواله النوم الى الصبح ثم ان
شاء من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره اول الليل اذا استيقظ
في اخره على غير عادته تنفل استحبابا ما شاء منه اي من النوافل
من قليل او كثير ولا يكون تقديمه للوتر مانعا له من ذلك ومحل ندب
التنفل بعد الوتر اذا احدثت له نية التنفل بعد الوتر واما من نوى ان
يجعل الوتر اثناء تنفل فمخالف للسنة ويستحب لمن اوتر في المسجد واراد
ان يتنفل بعده ان يتربص قليلا ويكره ان يوقع النفل عقب الوتر
من غير فصل ويكفي الفصل ولو بالمجيء الى البيت من المسجد بعد الوتر كما في
المدونة ويكون تنفله مثنى مثنى اي ركعتين ركعتين ويكره ان
يصلي اربعا من غير فصل بسلام قال الاجهوري واذا نوى شخص النفل
اربعا خلف من يصلي الظهر ودخل معه في الاخيرتين فهل له الاقتصار
على اثنتين ويسلم مع الامام ام لا والاول هو المنقول بل يفيد النقل

انه

انه مامور بالاقتصار على ركعتين قال اللخمي اختلف الناس في عدد
ركعات النفل فذهب مالك الى انه مثنى مثنى بليل او نهار فان
صلى ثلاثا اتم اربعا لا يزيد على ذلك وسواء على اصله نواه اربعا
ابتداء ام لا فانه يؤمر بالسلام من ركعتين وان دخل على نية ركعتين
فصلى ثلاثا فانه يؤمر ان يتم اربعا ومن نوى ركعتين خلف من
يعتقد انه مسافر فتبين انه مقيم فانه يتم لان الاتمام اربعا لا
يتوقف على نية ملخصا الاجهوري ثم اذا تنفل بعد وتره الذي قدمه
اول الليل لا يعيد الوتر حيث وقع بعد عشاء صحيحة وشفق بل يحرم
لخبر لا وتران في ليلة ولا يعارضه حديث اجعلوا اخر صلاتكم بالليل
وترا لان النهي يقدم على الامر عند تعارضهما واشار خليل الى تلك
المسئلة بقوله ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز اي جوازا لا ان
النفل مندوب لاما يوهمه لفظ جاز وقول المص ثانيا اشار به الى انه
غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافي الندب ومن اخر ورده لغلبة انتباهه
اخر الليل ولكن غلبته عيناه عن حزبه بان استغرقه النوم
حتى ضاق الوقت عن ورده الذي كان يصليه في كل ليلة بان انتبه
عند طلوع الفجر او قبله بحيث لا يسعه فله ان يصليه ما بينه
اي ما بين وقت انتباهه وبين طلوع الفجر واول الاسفار الاعلى الذي
يميز فيه الشخص جليسه حتى على القول بان الصبح لا ضروري لها ومعنى
كلام المص ان من كانت عادته الانتباه اخر الليل وغلبته عيناه حتى
طلع الفجر او انتبه قبله بيسير فله صلاة ورده ووتره قبل الاسفار
البين ويصلي الصبح ولو بعد الاسفار بناء على انها لا ضروري لها
واما على ان لها ضروريا فلا بد من صلاتها مع ما يتقدم عليها من وتر وفجر
قبل الاسفار والحاصل ان ما بين انتباهه والاسفار ظرف للفعل
الورد والوتر والصبح بناء على ان لها ضروريا هكذا قال المص والذي في
المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالاسفار ونحوها ومن فاته حزبه

من الليل او تركه حتى طلع الفجر فله ان يصليه بعد طلوع الفجر الى صلاة
الصبح ولا شك ان بين المدونة والرسالة تخالفا لان الرسالة تقتضى
ان الحزب لا يصلى بعد الاسفار والمدونة تقتضى انه يصلى بعده لانه
قال فيها فليصله الى صلاة الصبح ووفق الشيخ ابو الحسن شارح المدونة
بينهما بما محصله ان الذى قاله ابو محمد محمول على من انتبه قبل طلوع
الفجر او بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والفجر والصبح قبل
الاسفار والذى قاله فى المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وادرك الاسفار
حيث يصلى الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس على القول بان الصبح لا ضرورى
لها او قبل الاسفار على ان لها ضروريا والذى نحفظه عن شيوخنا ان الراجح
كلام الرسالة وان الحزب لا يفعل بعد الاسفار خلافا لظاهر المدونة
فان قيل يلزم على صلاته بعد الفجر مخالفة لحديث لا صلاة نافلة
بعد الفجر الا ركعتى الفجر فالجواب انه لما اعتاده صاحبه صار فى
حقه كالمنذور وايضا عمل الصحابة المستمر تقدم نعله عمر بن الخطاب
رضى الله عنه نزل منزلة المستثنى من الحديث تنبيه فهم من
قول المص غلبته عيناه انه لو تعمد تاخيره حتى طلع الفجر لا يصليه
وهو كذلك على المشهور ولو كان يمكنه فعله مع الفجر والصبح قبل
الاسفار خلافا للجلاب فانه الحق العامد بمن غلبته عيناه
ولعله تبع قول المدونة او تركه وهى معترضة اذ لم ينقله مالك الا
فيمن غلبته عيناه واعترضوا على ابى سعيد البرادعى فى زيادة
او تركه نعم يلحق بمن غلبته عيناه من حصل له اغما او جنون او حيض
وزال عند طلوع الفجر ثم شرط فعله بعد الفجر ان لا يخشى فوات الجماعة
فيتلخص ان شرط فعله بعد الصبح على كلام المص ان لا يخشى اسفارا ولا
فوات الجماعة بصلاة الصبح وان يكون نام عنه فان اختل شرط تركه
وصلى الصبح بعد الشفع والوتر لانهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط
ثم بعد الفراغ من حزبه قبل الاسفار يوتر ويصلى الفجر ويصلى الصبح

اذا

اذا اتبين اتساع الوقت واما لو لم يبق الا قدر ثلاث صلى الوتر والصبح واخر
الفجر قال خليل وان لم يتسع الوقت الا لخمس ركعتين تركه اى
الوتر كالثلاث وخمس صلى الشفع ولو قدم وللسبع زاد الفجر ولما كان
ضرورى الوتر ينقضى بصلاة الصبح اشار الى حكم من صلى الصبح ناسيا
له بقوله ولا يقضى الوتر من ذكره فاعل يقضى وذكر الضمير العايد
على الوتر من ذكره نظرا الى لفظ الوتر بعد ان صلى الصبح لا تقضى فريضة
لان السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر ما لم يصلوا الصبح ومفهوم
كلامه انه لو ذكره فى صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك والحكم ان كان
لم يعقد ركعة منها استحب له القطع ان كان فذا ثم يصلى الوتر
وان كان ماموما فلا يندب له القطع بل يتمادى وان كان اماما
ففى ندب قطعه روايتان قال خليل وندب قطعها له لفذ
لا موتم وفى الامام روايتان وعلى قطعه فهل يستخلف او لا قولان
اقتصر الاجهورى على انه يستخلف وفى الشيخ سالم ما يخالفه واما لو لم
يتذكر الا بعد عقد ركعة لتمادى ولو فذا وهذا كله عند اتساع
الوقت للوتر والصبح واما مع ضيقه فيجب التمادى ولو لم يعقد ركعة
تنبيه علم من تمادى الماموم انه من مساجين الامام لان مساجين
الامام اربعة عد وامنها من ذكر الوتر خلف الامام فى صلاة الصبح
وهى مسئلتنا هنا ومنها من ضحك فى الصلاة مع الامام ولم يقدر
على الترك ومنها من لم يكبر تكبيرة الاحرام وانما كبر قاصدا بتكبيرة
الركوع ومنها من تنحنح فى الصلاة عمدا او جهلا خلف الامام ذكر الجميع
الاجهورى ونص بعض شراح خليل على ان تمادى الماموم على جهة الندب
ولعل فيه مصادمة لعده من مساجين الامام لان مسجون الامام
يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتامله فرع الاول لو صلى
شخص الفجر ناسيا للوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلى الوتر ثم اعاد الفجر
الثانى اذا صلى الفجر ثم ذكر صلاة فرض تقدم على الصبح لكونها يسيرة

فانه بعد صلاة الفائتة يعيد الفجر الثالث لو ذكر الوتر وهو في
صلاة الفجر فهل يقطعها اولا قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي ومن
دخل المسجد حال كونه على وضوء فان كان مسجد غير مكة فلا يجلس
حتى يصلي ندبا ركعتين ينوي بهما تحية المسجد والتقرب الى الله
لان معنى تحية المسجد تحية رب المسجد لان الداخل بيت ملك انما
يحيي الملك ان كان وقت الدخول يجوز فيه الركوع للنافلة فالحاصل
ان تحية المسجد لها ثلاثة شروط ان يدخل على طهارة وان يكون مراده
الجلوس في المسجد وان يكون الوقت وقت جواز والشرط الثاني يفهم من
قوله فلا يجلس والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين رواه مسلم وفي رواية
اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس والنهي على
الاولى للكراهة والامر في الثانية على جهة الندب وورد اعطوا
المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال صلاة ركعتين قبل
الجلوس وكونهما قبل الجلوس على جهة الندب فلو جلس لا يفوتان
ولو طال زمان الجلوس قال في المسجد للاستغراق يتناول مسجد
الجمعة وغيرها وهل يتناول مساجد البيوت او قاصر على المساجد
المباحة والقول المتبادر من الروايات العموم لتسمية الجميع مساجد
وحرر المسئلة وقيدنا بغير مسجد مكة لان تحية مسجد مكة الطواف
للقادم بحج او عمرة او افاضة او المقيم الذي يريد الطواف واما من
دخله للصلاة او المشاهدة فتحيته ركعتان بالشروط المتقدمة
كغيره قاله ابن رشد وعياض ومشى عليه خليل ومسجد المصطفى
كغيره يبتدأ بالتحية قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم لان
التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده وحق الله اوكد
تنبيه علم من كلام المص ان المار والداخل على غير وضوء او في وقت
نهي لا تستحب التحية في حقه صلاة وانما يستحب له ان يقول اربع مرا

سبحان

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال سيدي احمد زروق
ينبغي ان يقولها في اوقات النهي قال الحطاب وهو حسن لمكان الخلاف
لان التحية بمعنى الصلاة وان سقطت لا يسقط بدلها ومن دخل
المسجد ولم يركع الفجر في بيته اجزاه لذلك اي لتحية المسجد ركعتا
الفجر قال خليل وندب ايقاعها اي الفجر بمسجد ونابت عن التحية
لان القصد شغل البقعة وقد حصل كما انها تحصل بصلاة الفرض قال
خليل وتأدت بفرض ومعنى الاجزاء في كلام المص وتأديتها بالفرض في
على كلام خليل سقوط طلبها واما حصول ثوابها فيتوقف على ملاحظتها
ونيتها عند فعل غيرها مما تتأدى به ونازع ابن عبد السلام في
اجزاء الفرض او غيره عن التحية بانه كيف تقوم العبادة الواحدة مقام
اثنتين واجاب الشيوخ بانه لا اشكال في ذلك اذ قصد الشارع
افتتاح دخول المسجد بصلاة كتحية منزل من دخول البيت تنبيه
استشكل قول المص اجزاه لذلك ركعتا الفجر كما استشكل قول خليل
ونابت عن التحية بان هذا الوقت لا يطلب فيه تحية والاجزاء عن
الشيء او تأديته فرع الطلب به والجواب عن هذا الاشكال بان
هذا مبني على القول بطلب التحية في هذا الوقت كما ذهب اليه
بعض الشيوخ اخذا من قول المص بعد ومن ركع الفجر في بيته الى قوله
فاختلف فيه او انه محمول على ما اذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد
الشمس قضا والله اعلم ومن ركع اي صلى الفجر في بيته ثم اتى
المسجد لصلاة الصبح مع الامام فاختلف فيه اي هل يطلب منه
تحية فقيل يركع ركعتين لخبر اذا اتى احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يصلي ركعتين وعلى هذا القول هل ينوي بهما التحية او اعادة الفجر
قولان للمتأخرين وقيل لا يركع بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح
لخبر لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وهذا هو المعتمد واقتصر عليه
خليل حيث قال وان فعلها اي الفجر ببيته لم يركع اي لم يركع ركعتي

الفجر في المسجد ولا غيره على المشهور ولما كان يتوهم من قوله فيما سبق
ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر اجزاه لذلك ركعتا الفجر ان التحية
تطلب بعد الفجر دفعه بقوله **ولا صلاة نافلة** جائزة **بعد الفجر**
الا ركعتي الفجر والورد لنائم عنه والشفع والوتر مطلقا وكالجنازة
وسجود التلاوة قبل الاسفار فان هذه تفعل والنهي في كلامه على الكراهة
وينتهي **الى طلوع الشمس** فاذا اخذت في الطلوع حرمت النافلة حتى
تتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من ارماح
العرب الذي قدره اثنا عشر شبرا بالشبر المتوسط فتحل لحلول ومنع
نفل وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة وكره بعد فجر وفرض عصر
الى ان ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب الا ركعتي الفجر والورد قبل الفرض
لنائم عنه وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار فيحرم وقت الطلوع
والغروب ما عدا الصلوات الخمس من الجنازة التي لم تخش تغيرها والنفل
المنذور والمفسد ركعتيا لا اصله واما الفرائض الخمس ومثلها الجنازة
التي خشي عليها التغير فلا يحرم شيء منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب
ومن باب اولى لا كراهة في فعل شيء منها قبلهما ولا بعدهما **تنبيه**
قوله ولا صلاة نافلة الخ لا نافية للجنس نصا بقرينة الاستثناء لانه
معيار العموم ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركيبه
مع اسمها والنصب بقطع النظر عن رسم المص تبعا لمحل صلاة والرفع
تبعا لمحل لا مع اسمها لان محلهما رفع بالابتداء عند سيبويه كما اشار
اليه في الخلاصة بقوله ومفردا نعتا لمبني يلي ٭ فافتح او انصبن او ارفع تعدل
خاتمة قد مر ان فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة وقد بيناها
اول الباب بالعد واما سننها فلم يفصح عنها المص لان اهتمامه
انما هو ببيان صفة العمل من غير بيان الفرض من السنة ونحن
نبينها رفقا بالطالب فنقول هي ثمان عشرة قراءة ما زاد على ام القرآن
والقيام له والجهر والسر في صلاة الفرائض بمحلهما وكل تكبيرة او جميع

التكبير

التكبير سوى الاحرام لكل مصل وكل سمع الله لمن حمده او جميعه للامام والفذ
وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الطمانينة
ورد المقتدي على امامه السلام ورده على من على يساره وجهر تسليمة
التحليل لكل مصل ولو ماموما او فذا وسترة لامام وفذ خشيا المرور
بين ايديهما وانصات مقتد لقراءة امامه في الجهرية ولو عند [illegible] عند
الاكثر ولفظ التشهد الخاص على احد قولين والصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم في التشهد الاخير على احد قولين واما مندوباتها فكثيرة
منها رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام ومنها قراءة الماموم خلف الامام
في السرية ومنها تقصير زمن ثاني الفريضة عن اولاها ومنها تقصير غير
جلوس السلام ومنها قول المقتدي والفذ ربنا ولك الحمد ومنها
التسبيح بالركوع والسجود ومنها تامين الفذ على قراءته مطلقا والامام
في السرية والماموم في السرية والجهرية ان سمع قول الامام ولا الضالين
ومنها اسرار التامين وغالب ذلك يعلم من كلام المص ومكروهاتها
كثيرة ايضا منها البسملة والتعوذ في الفريضة من غير مراعاة خلاف
وكالقبض باحدى يديه على الاخرى في صلاة الفرض على اي صفة
وكالدعاء بعد الاحرام وقبل الفاتحة او بعدها او في اثنائها او اثناء
السورة في الفرض وكالدعاء في الركوع وكالدعاء قبل التشهد وكالدعاء بعد
سلام الامام وكالدعاء في التشهد غير الاخير وكالسجود على ما فيه
رفاهية لقصد الرفاهية ومنها الدعاء الخاص وبالعجمية
مع القدرة على العربية والتفكر بامر الدنيا وغير ذلك مما هو منصوص
في المطولات ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها
مع امام شرع في باب الامامة بقوله **باب**
في بيان حكم **الامامة** وهي في اللغة مطلق التقدم واما في الشرع
فتنقسم اربعة اقسام امامة وحي وهي النبوة وامامة وراثة وهي
العلم وامامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الامامة الكبرى

انه حصلت بسبب الارث لان العلماء ورثة الانبيا

والامامة عبادة وهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبوعا
لا تابعا وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه في تعريف
امامة العبادة اظهر من قول ابن عرفة اتباع مصل اخر في جزء من
صلاته غير تابع غيره وقوله غير تابع غيره صفة لاخر وفي بيان
حكم الامام من اشتراط كونه ذكرا وعالما بما لا تصح الصلاة الا به
ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة ان صلى وحده ان كان راتبا
وصلى في وقته المعتاد وغير ذلك مما يأتي وفي بيان المأموم
من جهة اشتراط نية الاقتداء وما وانه لا امامه وكونه يقف عن
يمين الامام ان كان ذكرا وحده واشار الى بيان من يصلح للامامة
بقوله ويؤم الناس افضلهم وافقههم لخبر ائمتكم شفعاؤكم وخبر
ليؤمكم اكبركم وقال عليه الصلاة والسلام ان سركم ان تقبل منكم
صلاتكم فليؤمكم خياركم فانه وفد بينكم وبين ربكم فلا يؤمكم الا
الذكور ولا يصح ان تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء
لخبر لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة وسواء عدمت الرجال او وجدت
لان الامامة خطة عظيمة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين
واعلم ان الامامة لها شروط صحة وشروط كمال فشروط صحتها
ثلاثة عشر اولها الذكورة المحققة فلا تصح امامة المرأة ولا الخنثى
وتبطل صلاة المأموم دون الانثى التي صلت اماما ثانيها الاسلام
فلا تصح امامة الكافر وان حكم باسلامه ان نطق بالشهادتين ثالثها
العقل فلا تصح امامة المجنون ولو متقطعا وام في حال صحوه رابعها
بلوغ ان صلاة الفرض وبغيره يصح وان لم يجز خامسها عدم الفسق
المتعلق بالصلاة فالفاسق فسقا متعلقا بها كمن يقصد بامامته
الكبر او يقرأ عمدا بالشاذ المخالف للرسم العثماني او بالتوراة او الانجيل
امامته باطلة بخلاف فاسق الجارحة كشارب او زان فتكره امامته
فقط وهي صحيحة كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره ببدعته

كالحروري

كالحروري والقدري على المعتمد وما في خليل من بطلانها بفاسق الجارحة
فهو خلاف المعتمد اذ كيف تصح امامة من اختلف في تكفيره وتبطل امامة
مسلم لم يقل احد بكفره سادسها علم الامام بما تتوقف صحة الصلاة
عليه من قراءة وفقه فالجاهل بالقراءة او الفقه لا تصح صلاة المقتدي
الكائن به واما الامي الذي لا يقرأ امثاله فتصح عند فقد القارئ وعدم
قبوله التعليم والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها
وفضائلها وما يوجب السجود وما لا يوجب ويكفي معرفة تلك المذكورات
ولو حكما كمن اخذ صفة الصلاة من كلام المص رحمه الله او من عالم بالحق
بها على الوجه الاكمل كوصف المص فانها تصح خلفه ولو لم يميز فرضا من
سنة بخلاف من يعتقد ان جميع افعالها فرائض او سنن او فضائل
او يعتقد ان فيها فرائض وغيرها ولا يميز الفرض من غيره ولا اخذ
الوصف من كلام المص ولا من عالم فلا يصح الاقتداء به ولا صلاته
لنفسه ايضا الا من كان يعتقد فرضية جميع افعالها واتى بها من
غير اخلال بشيء من افعالها فينبغي صحة صلاته في نفسه لا الاقتداء
به سابعها القدرة على الاركان فلا تصح امامة العاجز عن بعضها
الا كالقاعد بمثله ثامنها موافقة مذهب المأموم للامام في الواجبات
فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة من الاخيرتين او يترك الرفع من
الركوع او السجود مثلا ذكر هذا الشرط في الذخيرة وفرع عليه ابن
القاسم ما سيجيء لكن اشتراطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في
الفروع الا ان يجاب بان محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بان لا
يسقط شيئا من الاركان بان يأتي بها وان كان الامام مثلا يقول
بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها واما شروط الاقتداء فلا بد
منها كالتساوي في ذات الصلاة ووصفها العارضة لها كالاحرام والسلام
ولذلك قال العوفي كل ما كان شرطا في صحة الصلاة لا تضر المخالفة فيه
والعبرة فيه بمذهب الامام واما ما كان شرطا في صحة الاقتداء فالعبرة

فيه بمذهب المأموم فيصح اقتداء من يوجب الدلك بمن لا يوجبه ومن
يوجب مسح جميع الراس بمن يكتفي بمسح بعضه ولا يصح اقتداء مفترض
بمتنفل او بعكسه واما اقتداء المالكي بالحنفي الذي لا يعيد الرفع من
فرايضه فان كان ياتي به فيصح والا فلا كما يوخذ من كلام القرافي
المتقدم عن الذخيرة لانه لا يمكن المأموم المالكي تركه لانه فرض عنده
وان اتى به مع ترك الامام له لزم عليه انه اتى بشي لم يات به امامه
ويجب التعويل على كلام العوفي خلافا لكلام سند فانه يخالف لما
عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف ولو راه ياتي بمنافي
انه مبطل كتقبيل الحنفي لزوجته وسند يشترط عدم الاتيان بالمنافي
راجع شرح خليل للاجهوري تاسعها الاقامة في الجمعة فلا تصح امامة
المسافر الا الخليفة والمراد بالمسافر الخارج عن بلد الجمعة باكثر من
كفرسخ لا يصح ان يخطب فيها الا اذا نوى اقامة تقطع حكم السفر وعاشرها
الحرية في الجمعة فلا تصح امامة العبد فيها وتعاد جمعة ان امكنت والا لم
تصح امامة المسافر والعبد في الجمعة لسقوطها عنهما فان اقتديا بهما
يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل واما غير الجمعة فيصح حادي عشرها
المساواة في الصلاة شخصا ووصفا وزمانا فلا تصح ظهر خلف عصر
ولا عكسه ولا اداء خلف قضاء ولا عكسه ولا ظهر سبت خلف ظهر احد
ولا عكسه ولو كان عدم التساوي على الاحتمال فلا يقتدي احد
شخصين بصاحبه وكل منهما شاك في ظهر الخميس لان صلاة كل منهما
محتملة الفرضية والنفلية وثاني عشرها عمارة ذمته بصلاة
المأموم فلا تصح امامة المعيد ثالث عشرها ان لا يكون ماموما
فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي ادرك ركعة مع الامام فيما بقي
من صلاته بعد سلام امامه لانه مأموم فيه حكما والمأموم لا يكون
اماما بخلاف من ادرك دون ركعة فانه يصح الاقتداء به لانه
لم يحصل له فضل الجماعة وبقي شرط فيه خلاف وهو البشرية فان

الشذالي

الشذالي قال فوة كلامهم تقتضي اشتراط كونه بشرا ولكن الذي قاله
صاحب احكام الجان صحة امامة الجني لان الجن مكلفون بل مال
ابن عرفة الى صحة امامة الملك للبشر بدليل امامة جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم ولي بحث فيما قاله ابن عرفة بانها لم تكن امامة
حقيقية وانما كانت بمجرد متابعة فقط للتعليم لانه عليه الصلاة
والسلام لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه
جبريل وايضا النبي مفترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المفترض
بالمتنفل بخلاف الجني يصح الاقتداء به لانه مفترض وحرر المسألة
فاني لم ار هذا الافصاح واما شرط الكمال فهي السلامة من
النقص الحسي والمعنوي فتكره امامة الاقطع والاشل والاعرابي
وصاحب السلس للصحيح والفاسق بالجارحة ومن تكرهه
كل المأمومين او معظمهم وانما اطلنا في ذلك روما للافادة ن
الطالب ومن احكام المأموم انه يستحب له ان يقرا مع الامام
فيما يسر فيه على جهة السنية قال خليل وندبت ان اسر ولا يقرا
معه اي الامام فيما جهر فيه على جهة السنة بل يسن له الانصات
قال خليل في عد السنن وانصات مقتد ولو سكت امامه وظاهره
ولو كان لا يسمع قراءة الامام وهو كذلك فتكره القراءة خلفه في الجهرية
والاصل في ذلك قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
قال البيهقي وعن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرا في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا وهذا ما لم يراع المأموم الخلاف والا استحب
له القراءة لما قاله القرافي من ان من الورع القراءة في الجهرية خلف
الامام والاتيان بالبسملة في الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة
حينئذ فان الشافعي يوجب القراءة على المأموم في السرية والجهرية
وعند ابي حنيفة حرام في السرية والجهرية بل قيل تبطل صلاة المأموم

بالقراءة خلف الامام وانما قلنا على جهة السنية للاحتراز عما
لو اسر الامام فيما يسن فيه الجهر فانه لا يستحب للماموم القراءة خلفه
ومما لو جهر في محل السر فلا يسن الانصات خلفه بل يستحب القراءة
ومن احكام الماموم ما اشار اليه بقوله **ومن ادرك ركعة فاكثر**
مع الامام في صلاة الفرض لانها التي تسن فيها الجماعة **فقد ادرك**
الجماعة كذا في الموطا لكن بلفظ فقد ادرك الصلاة بدل الجماعة
ومعنى ادرك الجماعة او الصلاة ادرك فضلها وحكمها والمراد
بفضلها التضعيف الوارد في خبر صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم
وحده بسبع وعشرين درجة اي صلاة وحكمها فلا يقتدي به غيره
ولا يعيد في جماعة ويلزمه السجود القبلي والبعدي المترتب على
امامه ويسلم على امامه وعلى من على يساره ومن لم يدرك ركعة
لا يحصل له حكمها فيعيد في جماعة ولا يسلم على امامه ولا على من على
يساره ويصح الاقتداء به ولا يحصل له فضلها المتقدم وانما يحصل له
ثواب ما ادركه من تشهد او غيره ماموما دون ركعة وادراك الركعة
هنا يكون بتحقق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الامام راسه
من ركوعها ولو لم يطمئن الا بعد رفع الامام ولا بد ان يدرك سجدتيها
قبل سلام الامام فان زوحم عنهما او نعس حتى سلم الامام فياتي بهما
واختلف هل يحصل له فضل الجماعة ام لا قولان لابن القاسم واشهب
والقول الاظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق وظاهره
ايضا حصول الفضل ولو فاته بقية الصلاة مع الامام اختيارا خلافا
لتقييد حفيد ابن رشد بما اذا فاته باقي الصلاة اضطرارا وبدليل
ما قلت ان ادراك ركعة من الاختيار بمنزلة ادراك جميع الصلاة
في نفي الاثم ولو اخر اختيارا وايضا لم يقل احد ان من فاته بعض الصلاة
مع الامام اختيارا يعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا وقولنا
بتحقق وضع اليدين الخ احترازا عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الامام

بلغ مقابلة على المسودة

ام لا

وقف لله على رواق المغاربة

٢٢٨

الامام ام لا فانه لا يعتد بتلك الركعة ويلغيها قال خليل وان شك
في الادراك الغاها وتمادى مع الامام قال سيدي احمد زروق
وان ركع مع الامام ثم ايقن انه انما ادركه رافعا من الركوع فانه لم يدرك
تلك الركعة باتفاق وحكمه انه يخر ساجدا مع الامام ولا يرفع فان فعل
ورفع جاهلا او عامدا بطلت صلاته ولو اتى بدلها ركعة بعد سلام
الامام وهذا اذا تيقن عدم الادراك قبل الرفع واما اذا لم يتيقن الا
بعد رفع راسه فلا تبطل صلاته غير انه لا يعتد بتلك الركعة
ومثل تيقن عدم الادراك الشك وللاجهوري ما ملخصه ان من انحنى
مع الامام مع تيقن او شك او ظن الادراك وتبين له عدم الادراك
يرفع مع الامام فلو تركه وخر ساجدا لم تبطل صلاته واما لو كان حين
الانحناء متيقن او يظن عدم الادراك وتبين له عدم الادراك
فهذا يخر ساجدا وتبطل صلاته ان رفع غير ساه تنبيه لم يعلم
من كلام المص حكم ايقاع الصلاة في جماعة وبينه غيره بانه سنة قال
خليل الجماعة بفرض غير جمعة سنة سواء كان الفرض حاضرا او فائتا
سنة مؤكدة واما في الجمعة فهي واجبة وظاهر كلام خليل انها سنة
في البلد وفي كل مسجد وفي حق كل مريد صلاة فيسن للمنفرد ان
يوقع صلاته في جماعة وقال ابن رشد جامعا بين اقوال العلما
اقامة الجماعة في البلد فرض كفاية يجبرون على احضار ثلاثة
فاكثر فان امتنعوا اجبروا على ذلك ولو بالقتال ويكفي ثلاثة
بالامام ويسن على جهة الكفاية ايضا اقامتها بعد ذلك في
كل مسجد ويندب للمنفرد بعد اقامة فرض الكفاية والسنة
ان يطلب من يصلي معه واختلف فيها في صلاة الجنازة
فقيل سنة وقيل مندوبة وطلب الجماعة للرجال والنساء في الفتى
على العزبة والنساء فيها كالرجال لحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله
وهذا لا ينافي ما قاله ابن رشد من ان اقامتها للنساء في البيوت

افضل والدليل على شرعيتها قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة
افضل من صلاة احدكم وحده بخمس وعشرين جزا وفي لفظ بسبع وعشرين
درجة والمراد بالجزء والدرجة الصلاة وجمع بين الحديثين حتى لا يتنافيا
بان الجزء اكبر من الدرجة او بان الله اخبر نبيه اولا بالقليل ثم تفضل
بالزيادة فاخبره بها ثانيا ويستفاد من الحديث ان صلاة الجماعة
بثمان وعشرين صلاة واحدة كصلاة الفذ وسبع وعشرين لفضيلة
الجماعة على رواية سبع وعشرين وما تقدم ان من ادرك ركعة
كاملة مع الامام يحصل له فضل الجماعة لاشتمالها على معظم افعال
الصلاة وما زاد عليها كالتكرير شرع في كيفية اتيانه بما فاته بعد
سلام الامام بغير النفريع فقال فليقض بعد سلام الامام ما فاته
قبل دخوله معه من الاقوال على نحو ما فعل الامام في القراءة في ما فاته
فيه الامام بام القران وسورة جهرا او سرا بغير افيه كذلك واما حاله
في نحو القيام والجلوس فيفعل فيه كفعل الباني المصلي وحده
قال خليل وقضى القول وبنى الفعل والمعنى ان المسبوق المدرك لركعة
فاكثر مع امامه اذا سلم امامه وقام لياتي بما بقي من صلاته فانه
يقضي الاقوال ويبني في الافعال وحقيقة القضا جعل ما فاته
قبل الدخول مع الامام اول صلاته وما ادرك اخر صلاته والبنا جعل
ما ادرك معه اول صلاته وما فاته اخر صلاته عكس القضا والمراد بالاقوال
القراءة خاصة واما غيرها من الاقوال والافعال فهو بان فيه فلذا
يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد واذا ادرك ثانية
الصبح يقنت في الركعة التي يقضيها على المشهور كما قاله يوسف
ابن عمر والجزولي فاذا ادرك مع الامام ركعة من العشا قام بعد
سلام الامام فاتى بركعة بام القران وسورة جهرا لانها اول صلاته
فهو قاض ثم يجلس لان التي ادركها كالاولى بالنسبة للفعل فيبني
عليها ثم ياتي باخرى بام القران وسورة جهرا لانه يقضي القول

ولا يجلس

ط س
اي الركعة
اي الركعة

ولا يجلس بل يقوم ويأتي بركعة بام القران فقط ويجلس ويتشهد ويسلم
وفي المسئلة طريقتان سوى هذه احداهما انه قاض في الاقوال والافعال
وهو ما عليه ابو حنيفة والثانية انه بان فيهما وهو ما عليه الشافعي
ومنشا الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها
وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاتموا وروي فاقضوا فاخذ ابو حنيفة برواية فاقضوا
فجعله قاضيا في الاقوال والافعال واخذ الشافعي برواية فاتموا
فجعله بانيا في الافعال والاقوال وجمع مالك بين الروايتين فحمل
رواية فاتموا على الافعال ورواية فاقضوا على الاقوال وتظهر ثمرة
الخلاف بين الايمة فيمن ادرك الاخيرة من المغرب فعلى القول
بانه قاض مطلقا ياتي بركعتين بام القران وسورة جهرا ولا يجلس
وعلى القول بانه بان مطلقا ياتي بالثانية بام القران وسورة جهرا
ويجلس ثم بركعة بام القران فقط سرا وعلى القول بالقضا في الاقوال
دون الافعال ياتي بركعتين بام القران وسورة جهرا ويجلس بينهما
واعلم ان الباني هو المنفرد والقاضي هو المسبوق ويعبر عنه
بالمدرك ولذلك قال المص فيفعله اي المدرك لركعة فاكثر مع
الامام في حال قضا ما سبقه به الامام كفعل المنفرد في حال بنائه
حين يفسد بعض ركعاته فانه يجعل ما صح عنده اول صلاته
ويبني عليه تنبيهات الاول قال سيدي يوسف بن عمر في قول
المص كفعل الباني المصلي وحده اشكال من حيث انه احال المدرك
بفعله على الباني وهو لم يبين صورة الباني فاحال مجهولا على
مجهول واجاب بعض الشيوخ عن هذا الاشكال بجعل المصلي
وحده تفسيرا للباني فكانه قال فيفعله كفعل المصلي وحده
وقد بين فعل المصلي وحده في باب صفة العمل في الصلاة فيما
تقدم فليس فيه احالة على مجهول بل على معلوم واما ابن عمر فقد

طس
اي بينهما

ع س ... ليبطلان
... وجهه
الركعة ... صلاته وجهه
بعضها ... باتيه وجهه

سلم الاشكال ووجهه ظاهر لانه لايلزم من تغيير البانى بالمصلى وحده
اذا تبين له فساد بعض صلاته وفسر البانى بانه الذى يصلى صلاته
الى اخرها ثم يذكر ما يفسد له بعضها المشار اليه بقول خليل ورجعت
الثانية اولى ببطلانها لفذ وامام لانه يجعل ما صح عنده اول صلاته
وصوره ثلاث احداها ان يذكر ما يفسد له ركعة اما بترك ركوع
او سجود مثلا ويوازى هذا من حال المدرك الذى كلام المص فيه ان
تفوته ركعة مع الامام ثانيتها ان يذكر ما يفسد له ركعتين ويوازى
هذا من حال المدرك ان تفوته ركعتان ثالثتها ان يذكر ما يفسد
له ثلاث ركعات ويوازى هذا من حال المدرك ان تفوته ثلاث
ركعات واما ان ذكر ما يفسد لجميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال
من لم يدرك من الصلاة ركعة شيا وصورة العمل فى هذه المسئلة
ان يجعل الامام على حدة والبانى على حدة والمدرك واسطة بينهما
فيفعل المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الامام فى القراة كفعل
الامام ويفعل فى الافعال كفعل البانى فقد اخذ من كل طرف شيا
وهو معنى قول المص فليتفق على نحو ما فعل الامام فى القراة واما فى
القيام والجلوس فكالبانى المصلى وحده ووجه العمل فى البانى ان يجعل
ما صح عنده هو اول صلاته فيبنى عليه وياتى بما فسد له على نحو
ما يفعل فى ابتدا صلاته فاذا ذكر ما يفسد له الركعة الاولى
من العشا مثلا وهو فى حال التشهد الاخير فانه ياتى بركعة ويقرا
فيها بام القران فقط ويسجد قبل السلام لنقص السورة والجلوس
الاول لانه اتى به فى غير محله لانه اتى به بعد ركعة وزاد الركعة
الملغاة والمدرك ياتى بركعة بام القران وسورة لانه يفعل كفعل
الامام فيها ويخالفه فى الجلوس لان الامام لم يجلس فيها ويجلس هو
فيها لانها رابعة له وان ذكر ما يفسد له ركعتين فانه ياتى بهما
بام القران خاصة وتكون صلاته كلها بام القران ويسجد قبل

السلام

السلام لانه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس
لانه ظهر فعله فى غير محله واما المدرك فانه ياتى بهما بام القران
وسورة جهرا لان الامام قراهما كذلك فى اخر صلاته وان ذكر ما يفسد
له ثلاث ركعات فانه ياتى بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها
ثانيته ويقوم فياتى بالركعتين الباقيتين بام القران فقط ويسجد
ايضا قبل السلام لانه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة وهذا الكلام
فى البانى على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المص وخليل بقوله
ورجعت الثانية اولى ببطلانها لفذ وامام لانقلاب ركعاتهما
واما على قول غيره فانه ياتى بما فسد له على نحو ما افسده واما
المدرك اذا فاته ثلاث ركعات فانه يقوم وياتى بركعة بام القران
وسورة ويجعلها مع التى ادرك ويجلس بعدها فتوافق فى هذا
الفعل البانى ثم يقوم فياتى بركعة بام القران وسورة ثم ياتى بركعة
بام القران فقط وهذا وجه العمل فى هذه الثلاث صور التى تتصور فى
البانى والمدرك وان ذكر البانى انه ترك سجدة من كل ركعة
او ترك من كل ركعة سجدتيها فان كان تذكر فى التشهد الاخير
قبل ان يسلم فانه يسجد سجدة فى الصورة الاولى وسجدتين فى الثانية
وتصير الرابعة اولى فيبنى عليها لبطلان الثلاث الاول لفوات
تدارك اصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها وعقدها بالاعتدال فيها
وقيل برفع الراس من الركعة التى تليها وهو المعتمد ثم ياتى بثانية
بام القران وسورة ويجلس ثم بركعتين بام القران فقط ويسجد قبل
السلام لان معه زيادة الركعات الباطلة ونقص السورة من الرابعة
التى صارت اولى وان تذكر بعد السلام بطلت الصلاة كلها لان
السلام يفوت الركعة تدارك الاخيرة وهذه اشار اليها خليل
بقوله وبطل باربع سجدات من اربع ركعات الاول والثمان
مثل الاربع كما ذكرنا واما لو ذكر البانى انه ترك سجدة او شك

في ركعتها ولا يدري من اي ركعة هي فقال ابن القاسم تخر ساجد الاحتمال
ان تكون من الركعة التي هو فيها ولم يعتد تداركها وبعد ذلك ينظر ان كان
تذكره او شكه وهو في الجلسة الاخيرة ياتي بعد السجدة بركعة بفاتحة فقط
لانقلاب ركعاته ويسجد قبل السلام لاحتمال ان تكون من احدى الاوليين
ورجعت التي لا سورة فيها مكانها واشار خليل الى هذه بقوله وان شك
في سجدة لم يدر محلها سجدها وفي الاخيرة ياتي بركعة وفي قيام ثالثة
بثلاث ورابعة بركعتين وتشهد اي بعد الاتيان بالسجدة لانه
بعد الاتيان بها ثبتت له ركعتان لانه لم يبق معه محقق سواهما الثاني
قال سيدي احمد زروق لو قال المص كتمل الباقي دون قيد المصلي وحده
لكان اتم لان حكم الامام والماموم والفذ في البنا على ما صح من صلاتهم
عند تبين فساد بعضها سوا انتهى قال الاجهوري وفي كلامه نظر لان
الماموم يخالف الفذ والامام لانقلاب ركعاتهما واما الماموم فلا لانه
تنقلب ركعاته الا تبعا لامامه واما لو لم تنقلب ركعات امامه
لم تنقلب ركعاته وياتي بما فسد له على صورة ما فسد الثالث
قول المص فمن ادرك ركعة فليتفق يوهم اختصاص هذا الحكم بالمدرك
ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك بل مثله من دخل مع الامام من
اول الصلاة الى اخرها ثم ذكر ما يفسد له ركعة او اكثر لانه صار مثل
المسبوق بجامع ان كلا منهما بقي عليه بعد سلام الامام بعض صلاته
فيقوم قاضيا في الاقوال بانيا في الافعال الرابع سكت المص عن
سجود السهو لظهور امره لان الباني يسجد من غير شك لان معه زيادة
وربما ينضم لها نقص بخلاف المدرك فقد لا يحصل له نقص ولا زيادة
نعم ان كان على امامه سجود يخاطب به او حصل له بعد قيامه لقضا
ما عليه ما يوجب السجود يسجد وانما اطلنا في ذلك لدعاء الحاجة
وتسهيلا على الطالب ثم صرح بمفهوم قوله ومن ادرك مع الامام
ركعة فقد ادرك الجماعة بقوله ومن صلى وحده فله ان يعيد او صلا

مع صبي

مع صبي ولم يكن اماما راتبا صلى في محله بشرطه فله على جهة الندب
ان يعيد صلاته ولو في وقت الضرورة في جماعة اثنين فاكثر
لا مع واحد الا ان يكون اماما راتبا خلافا لظاهر خليل في قوله
ولو مع واحد فان ظاهره يصدق بغير الامام الراتب وليس كذلك
لان ابن عرفة انكر القول بالاعادة مع الواحد غير الامام الراتب وينوي
باعادته الفرض مع التفويض لاحتمال تبين عدم صحة الاولى فتجزيه
هذه المعادة واما لو صلاها مع بالغ ولو امراة فقد حصل له الفضل
وكذا لو كان اماما راتبا صلى في محله المعتاد له بعد الاذان وانتظار
الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمص فيما ياتي والامام
الراتب كجماعة ثم بين علة الاعادة بقوله للفضل في ذلك
اي في صلاة الجماعة وهو ما في الموطا والصحيحين من قوله صلى الله
عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
اي صلاة وتندب اعادتها لذلك الفضل ولو كان صلاها وحده
اول الوقت للاتفاق على افضلية الجماعة على الانفراد او لخلاف
افضلية الصلاة في اول وقتها على فعلها جماعة اخره ومحل ندب اعادة
من صلى وحده ان لا يكون صلاها في احد المساجد الثلاثة مكة
والمدينة وبيت المقدس والا لم تندب اعادتها لان فذها افضل
من جماعة غيرها فكيف يعيد والحاصل ان من صلى في واحد
منها لا يعيد في غيرها ولو في جماعة واما لو دخل واحدا منها بعد
ان صلى في بعضها فذا فان له ان يعيد في البعض الاخر في جماعة
لا فذا ولو كان ما دخل فيه افضل مما صلى فذا فيه واما من صلى
في غيرها ثم دخلها فان كان صلى في غيرها منفردا استحب له اعادتها
فيها ولو منفردا واما لو كان صلى في غيرها جماعة فلا يعيد فيها
الا في جماعة على المشهور ومقابله للخمي يعيدها ولو فذا وهو
مقتضى قولهم ان فذها افضل من جماعة غيرها ولما كان مفعول

[illegible]

صلى يوذن بالعموم لحذقه استثنى منه ما لا يعاد لفضل الجماعة بقوله
الا المغرب وحدها كان عليه ان يزيد والا العشا بعد الوتر فتحرم
اعادتهما لفضل الجماعة كما هو المفهوم من تعبير التوضيح بالمنع وصرح
به ابن عرفة لان المغرب وتر صلاة النهار وبالاعادة تصير شفعا فان
اقيمت اى الصلاة للمغرب وهو بالمسجد قطع ما لم يركع والا شفعها وان لم يذكر الا بعد
ثلاث شفعها بواحدة قال خليل وان اعاد ولم يعقد قطع والا شفع
وان اتم ولو سلم اتى برابعة ان قرب واما حرمة اعادة العشا بعد الوتر
لما يلزم من اجتماع وترين فى ليلة ان اعاد الوتر او من مخالفة
قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا ان لم
يعده فان اقيمت اى الصلاة واعاد العشا فى الظاهر من التفريع فى كلام خليل
على اعادة المغرب فقط قطع العشا مطلقا ولعل الفرق بين العشا قطع
مطلقا وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من ان العشا بعد الوتر لا
يتنفل بعدها ولم يقل احد ذلك فى المغرب تنبيهان الاول
اذا علمت ان العشا بعد الوتر كالمغرب فى عدم الاعادة لفضل الجماعة
علمت ان اقتصار المص على المغرب غير مسلم لانه اتباع لغير المشهور على
مقابل المشهور من اعادة العشا لفضل الجماعة بعد الوتر فهل يعاد
الوتر اولا قولان لسحنون وغيره الثانى المغرب والعشا بعد الوتر
وان كان لا يعادان لفضل الجماعة يعادان للترتيب وللصلاة بالنجاسة
نسيانا ويعاد الوتر فى الصورتين لان الاعادة للخلل اكد منها لفضل
الجماعة ومن ادرك ركعة فاكثر من صلاة الجماعة ولو مع الامام
وحده فلا يعيدها فى جماعة اى تحرم عليه ذلك ولو كانت
الثانية افضل واكثر عددا لان الفضل الذى تشرع لاجله الاعادة
قد حصل وان كانت الصلاة ابتدا مع الفضلا وفى الجموع الكثيرة افضل
الا ان هذا الفضل لا تشرع لاجله الاعادة تنبيهان الاول اذا
علمت ان الصلاة مع واحد كالصلاة مع الجماعة علمت ان قول

المص

المص من صلاة الجماعة غير معتبر المفهوم لانه يوهم ان من صلى مع واحد
يعيد وليس كذلك الثانى مفهوم ادرك ركعة من صلاة الجماعة
ان المصلى وحده يعيد مطلقا وليس كذلك لما سيأتى من ان الامام
الراتب حكم الجماعة فى انه ان صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد فيقيد
مفهوم ما هنا بما يأتى الثالث ظاهر قوله فلا يعيدها فى جماعة
ولو كانت الجماعة التى يريد الاعادة معها فى احد المساجد الثلاثة
وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما اذا كانت الجماعة التى يريد
الاعادة معها فى غير المساجد الثلاثة او كانت الجماعة الاولى فى احدها
واما لو كانت الاولى فى غيرها والثانية فيها فيندب له الاعادة
معها لما قدمنا من ان المصلى فى غيرها فى جماعة يعيد فيها جماعة
لان جماعتها افضل من جماعة غيرها الرابع قوله هنا ومن ادرك
ركعة الخ ليس مكررا مع قوله اول الباب ومن ادرك ركعة فقد
ادرك الجماعة لان ما تقدم قصد به التنبيه على ان مدرك ركعة
كاملة مع الامام يحصل له فضل الجماعة وما هنا قصد به التنبيه
على ان محصل الفضل تحرم عليه اعادة الصلاة للفضل الحاصل ولا
يقال من الاول يفهم الثانى لانا نقول لا يلزم من فهم شى من شى كونه
مقصودا منه ومفهوم ادرك ركعة الخ ان من لم يدرك مع الامام
الا التشهد والجلوس ونحوهما مما ليس بركعة كاملة وكمل صلاته
فله على جهة الندب ان يعيد تلك الصلاة فى جماعة اخرى
ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتدا وحده كما تقدم واعلم
يستفاد مما تقدم عن هذه الرد على من يقول بحصول الفضل بادراك
ما دون ركعة او المراد دفع توهم اعتقاد حصول الفضل له وانما
قلنا وكمل صلاته للاشارة الى ان من ادرك دون ركعة مع الامام
له ان يقطع ويدرك جماعة اخرى يرجوها فان لم يرج جماعة كمل
صلاته ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة واما المعيد

[illegible]

٥٣٢

لفضلها فانه ان لم يدرك ركعة يشفع ندبا حيث كانت الصلاة
الاولى مما يتنفل بعده كما في الجلاب ثم شرع يتكلم على محل وقوف
الماموم لانه من جملة احكامه بقوله والرجل الواحد ومثله الصبي الذي
يعقل القربة اذا صلى واحد منهما مع الامام يستحب له ان يقوم اي يصلي
عن اي في جهة يمينه ويندب له ان يتاخر عنه قليلا بحيث يتميز
الامام من الماموم وتكره محاذاته والدليل على ذلك حديث الصحيحين
ان ابن عباس رضي الله عنهما قال بت في بيت خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقمت عن يساره فاخذ بيدي
من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره الى الشق الايمن وانما لم
يدره من امامه لئلا يمر بين يديه وهو يصلي ومفهوم الواحد انه
يستحب ان يقوم اي المصلي الرجلان فاكثر خلفه لما في مسلم عن
جابر بن عبد الله قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ
بيدي فادارني حتى اقامني عن يمينه ثم جاء جابر بن صخر فقام عن
يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدينا جميعا فدفعنا حتى
اقامنا خلفه ويوخذ من هذا انه لو كان واحد عن يمين الامام اولا
ثم جاء اخر انهما يتاخران خلف الامام ولا يدور الامام بالتقدم امامهما
بل يتقدم واقفا وهما الماموران بالتاخر خلف الامام ربنا وبلينا ان يقوم
يصلي يشمل كلام المص المصلي جالسا فان كانت امراة معهما اي مع
الرجلين قامت خلفهما ولا تقف في صفهما لخبر البخاري عن انس
قال صليت انا واليتيم وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجوز من
ورائنا واليتيم حمزة والعجوز ام سليم فان كان معهما اي مع الامام
والمراة بقرينة السياق كان لانه لم يبق بعده الا الامام والمراة رجل ومثله
الصبي الذي يعقل القربة صلى الرجل ومن في حكمه عن يمين الامام
والمراة تصلي خلفهما لما في مسلم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى به وبامه او خالته واقامني عن يمينه لانه كان يعقل الصلاة واقام

المراة

المراة خلفنا وحكم جماعة النسوة مع الامام والرجل حكم الواحدة معهما وسياتي
ذلك في باب الجمعة والى هذا كله قال خليل وشبهها في الندب كوقوف
ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبي عقل القربة كالبالغ ونساء خلف الجميع
ومن صلى بزوجته المراد بامراة ولو اجنبية قامت خلفه ولا تقف عن
يمينه فلو وقفت بجنبه كالرجل كره لها ذلك وينبغي ان يشير لها بالتاخر
ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذاة الا ان يحصل ما يبطل الطهارة كما هو
معلوم مما مر تنبيه لم يعلم من كلامه كخليل حكم وقوف الخنثى
وينبغي ان حكمه مع الامام وحده او مع رجال كالانثى واما مع رجال
واناث فيقف خلف الرجال والانثى المحققة خلفه هذا ما يدل عليه
كلامهم وحرره والصبي ان صلى مع رجل واحد خلف الامام المراد
اقتديا به قاما خلفه كالبالغين لكن بشرط ان كان الصبي يعقل
القربة بحيث لا يذهب ويدع من يقف معه قال خليل وصبي عقل
القربة كالبالغ واما الذي لا يعقل فيتركه الامام يقف كيف يشاء
تنبيهان الاول علم مما قررنا ان هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف
الامام مستحب وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الامام او محاذاته
حيث لا ضرورة الثاني مما يستحب في الصلاة ايضا تسوية الصفوف
واتصالها ويكره عدم تسويتها او تقطيعها ولذلك لا يشرع في الصف
الثاني الا بعد كمال الاول واختلف في الاول والصحيح انه الذي يلي الامام
ولا يضر الفصل بالمقصورة او المنبر وسواء قرب صاحبه من الامام او بعد
عنه ويستحب ايقاع الصلاة فيه قال خليل وايقاع الفرض بالصف
الاول لخبر ان الله وملائكته يصلون ثلاثا على اهل الصف الاول وواحدة
على من يليه ويحصل فضل الجماعة عندنا ولو صلى في غير الصف اختيارا
وانما يفوته ثواب الصلاة في الصف حيث ترك الدخول فيه اختيارا لا
لضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع قال خليل وصلاة
منفرد خلف صف اي يحصل معها فضل الجماعة وان كره مع التمكن من

الدخول في الصف **والامام الراتب** وهو الذي نصبه السلطان او
نايبه على وجه يجوز او يكره او نصبه واقف المسجد لان شرط الواقف
واجب الاتباع وان كان بمكروه وكذلك السلطان او نايبه لوجوب
اتباع امره وان امر بمكروه على احد قولين لعلماء فقوله صلى الله عليه وسلم
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فانه يقتضي بمفهومه ان طاعة
السلطان واجبة في امره بالمكروه وسواء كان الراتب منصوبا في مسجد
او سفينة او في مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان في جميع الصلوات
او بعضها **ان صلى وحده** في مكانه الذي نصب للصلاة فيه **قام مقام**
الجماعة في حصول فضلها له وهو سبع وعشرون او خمس وعشرون
صلاة زيادة على صلاة الفذ فتصير ثمانية وعشرين او ستة وعشرين
وجعلت التمييز صلاة لانها المرادة بالجزء والدرجة في الحديث قال
خليل والامام الراتب كجماعة فلا يعيد في جماعة لحصول الفضل ولا يجوز
لغيره ان يجمع في محله قبله او بعده ويستحب له ان يجمع ليلة المطر حيث
كان منزله خارج المسجد ويقتصر على سمع الله لمن حمده وقيل يجمع بينهما
وبين ربنا ولك الحمد لكن يشترط في قيامه قيام الجماعة صلاته في وقته
المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الامامة والاذان والاقامة
قال سند اذا اقام الامام الصلاة فلم يأته احد لم يندب لطلب جماعة
في مسجد اخر بل يكره له ذلك وهو مامور بالصلاة في مسجده **ويكره**
تنزيها على المعتمد **في كل مسجد** او ما في حكمه مما **له راتب** على الوجه
الذي قدمناه **ان يجمع فيه الصلاة مرتين** قال خليل عاطفا على
المكروه واعادة جماعة بعد الراتب وان اذن الامام لكن عبارة المص احسن
من عبارة خليل لان قوله هنا يكره جمعها مرتين يصدق بفعلها
جماعة قبل الامام او بعده وكلام خليل يوهم ان الكراهة في الجمع بعده فقط
والحاصل ان الكراهة في الجمع قبله او بعده ولو اذن الامام لان من اذن
لشخص ان يوذيه لا يجوز له اذيته وانما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه

لان

لان غرض الشارع تكثير الجماعة لعدم خلو الجمع الكثير عن مغفور له فاذا
علمت الناس عدم جمع الصلاة في المحل مرتين بادروا لحضور جماعة الراتب
ومن كرمه تعالى ان جعل الجمعة مجمعا للناس فوق الجماعة في كل صلاة لان
الجماعة في غير الجمعة قد لا يكون فيها مغفور له فتجده في الجمعة وشرع العيد
لاجتماع اهل البلدان المتقاربة وشرع الموقف بعرفة لاجتماع ساير الاقطار
فيه فعليه اعتنا بشان العبد جعلت الكراهة في الجمع على وقوعها قبله
وبعده للاحتراز عن الجمع في حال صلاة الراتب فانه حرام بل صلاة المنفرد
حرام في تلك الحالة قال خليل وان اقيمت بمسجد على محصل الفضل وهو به
خرج ولم يصلها ولا غيرها والا لزمته كمن لم يصلها ولقوله عليه الصلاة
والسلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ومفهوم كلام حد ان الساجد
التي لا راتب لها لا تكره تعدد الجماعة فيها كما لا يكره صلاة المنفرد فيها بعد
جمع الامام واما صلاة المنفرد قبل الراتب وخروجه قبل اتيانه فانه يكره
الا لضرورة فتجوز ولا يجوز للامام الراتب ان يجمع اذا جاء فوجد غيره جمع في
محله حيث كان بغير اذنه والا كره له كما يكره جمعه اذا تاخر كثيرا قال خليل
وله الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يوخر كثيرا **تنبيه** نايب الراتب حكمه
حكم الراتب في كل ما ذكرنا على ما يظهر خلافا لمن نازع في ذلك والله اعلم
ومن صلى صلاة بحيث برئت ذمته منها سواء صلاها فذا او في جماعة
فلا يؤم فيها احدا لان شرط الامام ان لا يكون معيدا سواء كانت
تلك الصلاة فريضة او نافلة فمن صلى العيد في جماعة لا يؤم فيها غيره
ومن صلى خلف المعيد يعيد صلاته ابدا حيث كانت صلاته فريضة
ولو في جماعة واما قول خليل واعاد مؤتم بمعيد ابدا افذاذا فان قوله افذاذا
خلاف المعتمد واما السنة كالعيد فتعاد قبل الزوال وهذا في المأموم
واما الامام في هذه الصورة فلا يعيد صلاته اذا كان اداها اولا منفردا
لحصول فضل الجماعة في تلك الحالة على تقدير بطلان صلاته الاولى كما
يؤخذ من كلام الناصر اللقاني **واذا سهى الامام** عن شيء يوجب السهو عنه

السجود **وسجد لسهوه فليتبعه** في السجود وجوبا **من لم يسه**
معه ممن خلفه واولى من حضر معه السهو وان اتى به لان القاعدة
ان كل ما يحمله الامام عن المأموم يكون سهو الامام سهوا للمأموم وان فعله
او لم تحضر موجبه واعلم ان المأموم ان لم يكن مسبوقا فامره واضح من
لزوم متابعة الامام واما لو كان مسبوقا فان كان لم يدرك مع الامام
ركعة لم يخاطب بالسجود وان سجد ولو مع الامام بطلت صلاته ان
سجد عمدا او جهلا وان ادرك معه ركعة فانه يسجد القبلي معه والبعدي
بعد القضاء فلو سجده معه بطلت صلاته في العمد والجهل كما تبطل
بسجوده القبلي معه حيث لم يكن ادرك معه ركعة قال خليل وسجود
المسبوق مع الامام بعديا مطلقا او قبليا ان لم يلحق ركعة والا سجد
ولو ترك امامه او لم يدرك موجبه واخر البعدي تنبيه مفهوم
قوله فليتبعه ان المأموم لو ترك تبعية الامام في السجود بطلت
صلاته ان كان قبليا وتركه عمدا او جهلا ولا تبطل ان تركه مع الامام سهوا
كما لا تبطل بترك سجوده البعدي ومفهوم قوله وسجد لسهوه ان الامام
لو ترك السجود لسهوه لا يسجد المأموم وليس كذلك بل يؤمر بالسجود
ولو تركه الامام قال خليل والا سجد ولو ترك امامه او لم يدرك موجبه
واخر البعدي فان سجد المأموم القبلي معه وتركه امامه صحت صلاته
وتبطل صلاة امامه ان كان عن نقص ثلاث سنن وطال قال الاجهوري
وترد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم
الا في سبق الحدث ونسيانه كما نص على ذلك ابن رشد **و**من احكام
المأمومين انه **لا يرفع احد منهم راسه** من ركوع او سجود **قبل رفع الامام**
لحرمة ذلك ويقاس عليه الخفض لما في حديث انس صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلما قضى اقبل علينا بوجهه فقال ايها الناس
اني امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف
فاني اراكم من امامي ومن خلفي قال ابن ناجي فلو رفع لاعتقاده رفع

الامام رجع اليه من يعتقد انه يلحقه قبل رفعه والا تمادى خلافا
لسحنون في قوله لا بد من رجوعه ليقع رفعه بعد الامام قال خليل
وامر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض على ما صوبه
ابن غازي فلو ترك العود فصلاته صحيحة حيث اخذ فرضه مع الامام
قبل رفعه فان لم يكن اخذ فرضه وترك الرجوع عمدا او جهلا بطلت لانه
كمتعمد ترك ركن وان كان سهوا كان كمن زحم تفوته الركعة ويأتي
بدلها **و**الواجب على من خلفه ان **لا يفعل** واحد منهم شيئا **الا بعد**
فعله اي الامام لما في الصحيحين عن البراء قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده وفي الصحيحين
ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه وظاهر كلام المص عموم التاخر عن الامام حتى في الركوع وهو كذلك
عن مالك رضي الله عنه وقيل يشرع معه في الركوع وهو لمالك ايضا ومثله
كله في غير القيام من اثنتين واما فيه فيتفق على طلب التاخر حتى
يستقل الامام قائما فان قيل قوله ولا يفعل الا بعد فعله تكرار
مع ما قبله فالجواب من وجهين احدهما ان هذا من باب ذكر العام
بعد الخاص وثانيهما ان الاول نهي فيه عن السبق وقوله هنا ولا يفعل
الا بعد فعله نهي فيه عن المصاحبة التي كان يتوهم من كلام المص السابق
جوازها تنبيه علم مما قررناه كلام المص انه لا يجوز سبق الامام ولا
مصاحبته في فعل ركن من الاركان وحكم السبق الحرمة والمصاحبة
الكراهة واما التاخر عنه حتى يستقل الى ركن اخر فحرام وعلم انه يجب الرجوع
الى الامام في السبق في الرفع والخفض وهذا كله في غير الاحرام والسلام
واما هما فاشار الى الاحرام بقوله **و**يجب على مريد الاقتداء ان **يفتتح** اي
يكبر للاحرام **بعده** اي بعد فراغ الامام وهذا خبر بمعنى النهي اي لا يجوز
للمأموم ان يحرم قبل الامام فان افتتح المأموم الاحرام قبل امامه بطلت

صلاته وان ختمه بعده وكذا ان صاحبه فى افتتاحه تبطل صلاته
وان تاخر ختمه واما ان افتتح الاحرام الامام قبل المأموم ولو بحرف فلا
تبطل صلاته ان تاخر عنه فى ختمه وكذا ان صاحبه على المعتمد وتبطل
ان ختمه قبله ففى الصور تسع تبطل صلاة المأموم فى سبع وتصح فى
صورتين ولا فرق فى صور البطلان بين وقوع ذلك عمدا او جهلا او
سهوا تنبيه قال القاكهانى اذا علم المأموم ان احرامه سابق على
احرام امامه واراد ان يحرم بعده فقال مالك يكبر ولا يسلم لانه كانه
لم يكبر لمخالفته ما امر به من التاخر عن الامام خلافا لسحنون فى
قوله يسلم وهذا بخلاف من صلى منفردا او شك فى تكبيرة الاحرام فهذا
ان كان قد ركع يقطع بسلام والا كبر من غير احتياج الى سلام وقد
ذكرنا ذلك فى اول صور صفة الصلاة ويطلب من المأموم ان يقوم من
اثنتين بعد قيامه اى الامام وهذا ايضا خبر بمعنى النهى اى لا
يجوز للمأموم ان يقوم من اثنتين الا بعد استقلال امامه وتحرم
سبقه وتكره مصاحبته كما قدمنا واشار الى حكم السلام بقوله ويجب
على المأموم ان لا يسلم الا بعد سلامه اى الامام قال خليل فى شروط
الاقتداء ومتابعة فى احرام وسلام فان شرع فى السلام قبل امامه عمدا
او جهلا بطلت ومثل السبق المصاحبة فى ابتدائه تبطل به الصلاة
وان تاخر ختمه عن الامام واما لو سبقه الامام فى ابتدائه ولو بحرف
فهذا انما تبطل صلاة المأموم ان ختم قبل الامام لا ان تاخر عن سلام
الامام او صاحبه على المعتمد فالصور تسع كصور الاحرام تبطل فى سبع
وتصح فى صورتين ومحل البطلان فى سبع السلام ان وقع السلام قبل
الامام او معه على وجه العمد او الجهل واما لو سبقه سهوا لامر بالسلام
بعد الامام ولم تبطل صلاته حيث لم يأت بمبطل بعد سلامه وما عدا ذلك
المذكور من الافتتاح بالاحرام والقيام من اثنتين والتاخر بالسلام
فواسع اى لا حرج على المأموم فى ان يفعله معه اى مع الامام ولكن فعله بعده

احسن

احسن اى مستحب تنبيه كلام المصنف صريح فى جواز المساواة فى نحو
الركوع والسجود وليس كذلك اذ كلام خليل الذى قدمناه كراهة المساواة
فى غير الاحرام والسلام وفيهما مبطلة ويمكن الجواب بان مراده بواسع
عدم الحرمة فلا ينافى الكراهة بقرينة قوله وبعده احسن بمعنى مستحب
فافضل تنبيه على ما يرد والحاصل ان المطلوب من المأموم ان
يتاخر عن الامام فى كل اركان الصلاة ويحرم سبقه فى جميعها وكذا
مصاحبته فى الاحرام والسلام لبطلان الصلاة واما السبق فى غيرهما
عمدا فحرام ولا تبطل به الصلاة واما المساواة فمكروهة قال خليل
ومتابعة فى احرام وسلام فالمساواة وان بشك فى المأمومية مبطلة
لا المساوقة كغيرهما لكن سبقه ممنوع والا كره وكل سهو سهاه المأموم
فيما يحمله عنه امامه فى حال اقتدائه فالامام يحمله عنه كالتكبير
ولفظ التشهد او زيادة سجدة او ركوع قال خليل ولا سهو على مؤتم حالة
القدوة واما لو كان مسبوقا وسهى بعد مفارقة الامام عن شيء فلا
يحمله عنه بل يسجد له ولا مفهوم للسهو فى كلامه كخليل بل يحمل عنه بعض
عمد كترك التكبير او لفظ التشهد وانما قلنا مما يحمله الامام لاجل قوله
الا ركعة او سجدة او ركوع او طمانينة او تكبيرة الاحرام او السلام
او اعتقاد نية الفريضة فان الامام لا يحمل شيئا منها عن المأموم لانها
فرائض والامام انما يحمل عن المأموم ما يسجد لاجله وقوله او اعتقاده
نية الفريضة قال التتائى الصواب حذف لفظ اعتقاد الذى هو العزم
على الشيء والتصميم عليه والنية هى ارادة الفعل وهى متاخرة عن العزم
والعزم سابق عليها ولى فى هذا الكلام بحث لانهم عرفوا النية بانها
العزم على الشيء مقترنا بفعله فلعل اضافة اعتقاد الى نية بيانية
اى اعتقاد هو نية الفريضة واذا سلم الامام من الصلاة فلا يثبت
بعد سلامه وظاهره عدم الثبوت بقوله وينصرف من محرابه ندبا
قال خليل وكره تنفله بمحرابه قال شراحه وكذا جلوسه على هيئته فى

ومما مرقيا على لتعالي

المحراب اذ انما خرج من الكراهة بالانصراف او تغيير هيئته التى كان عليها
فى صلاته بل هذا اولى من الانصراف لما يأتى من ان الانصراف سريعا
من التشديد فى الدين وانما طلب من الامام الانصراف بعد سلامه
لئلا يتوهم الداخل انه فى صلاة الفريضة او غير ذلك من التخييل
وظاهر كلام المص انه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب الفريضة وهو
كذلك لانه يأتى به بعد انصرافه او تغيير هيئته والحاصل انه
يندب للامام ان يغير حالته بعد السلام اما بالانصراف او تغيير
هيئته بان يتحول الى الجهة شمالا اما الجهة اليمين او الشمال كما قال
ملك بناء على ان العلة التلبيس على الداخل واما بالانصراف بناء
على ان العلة تطرق العجب اليه او الرياء فقد نقل مسلم عن ابى بكر
الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما انهما كانا اذا صليا ينهضان
من المحراب نهضة البعير الهائج من عقاله وقال الثعالبى وما قاله
ملك من انه يتحول الى الجهة هو السنة ونحوه لابن ابى جمرة وصاحب
المدخل لا انصرافه جملة من محله فان هذا فعل اهل التشدد فى الدين
حتى يقوم الرجل سريعا كانما ضرب بشىء يؤلمه ويفوت بذلك خير استغفار
الملائكة له ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه ما لم يحدث يقولون له
اللهم اغفر له اللهم ارحمه قلت وفى هذا نوع مخالفة لما تقدم عن
ابى بكر وعمر المنقول عن مسلم والذى تركن اليه النفس ما قاله الثعالبى
عن ملك وجرى عليه ابن ابى جمرة وصاحب المدخل لان التراخى
اليسير مغتفر فى العقود التى تطلب فيها الفورية فاولى هذا لانه
محل السكينة والوقار ولذلك قال بعضهم انما ينصرف الامام بعد
مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام ولما علل بعض
الشيوخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه لمحل صلاته بفراغه من
الصلاة قال **الا ان يكون** ذلك الامام صلى **فى محله** الملوك له او فى

الصحرا

الصحرا **فذلك** اى جلوسه فى محل صلاته **واسع** اى لا كراهة فيه
لانتفاء العلل المقتضية للانصراف او تحوله من محل صلاته **خاتمة**
قد تقدم فى باب صفة العمل فى الصلوات ان المطلوب باثر الصلوات
المفروضة الذكر واما الاشتغال بالدعاء زيادة على ذلك فقال بعض انه
بدعة لم يرد به عمل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف الصالح قال
قال القرافى كره ملك وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات
الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيحصل للامام بذلك
نوع من العظمة بسبب نصب نفسه واسطة بين الرب وعبده فى تحصيل
مصالحهم على يديه فى الدعاء قال ابن ناجى قلت وقد استمر العمل
على جوازه عندنا بافريقية وكان بعض من لقيته ينصره بان
الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة قال تعالى ادعونى استجب لكم
لانه عبادة فلما صار شائعا فعله بل الغالب على من ينصب نفسه
لذلك التواضع والرقة فلا يهمل امره بل يفعل وما قيل بدعة ضلالة بل من
البدع الحسنة والاجتماع فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاة واقرب
لطلب ذلك فى الاستسقاء ونحوه شاهد صدق فيما ارتضاه ابن ناجى
قال بعض الفضلاء وقد انتهى ربع الرسالة اعاننا الله بمنه وكرمه
على باقيها ثم شرع فى الربع الثانى بقوله **باب**
جامع روى بتنوين باب وهو الاظهر لعدم ايهامه وبالاضافة
اى باب جامع لكن الاضافة توهم انه جمع كل مسائل الصلاة والواقع ليس
كذلك بخلاف تنوينه المعنى عليه انه يذكر مسائل مختلفة **فى الصلاة**
وهذان الوجهان على نسخة فى واما على اسقاطها فالتنوين وعدمه
سيان فى ان المعنى ان الباب جمع احكام الصلاة لكن يوهم ان جميع ما
فيه احكام الصلاة لا غيرها مع انه يذكر فيه احكام غير الصلاة كمسائل
تتعلق بالوضوء او التيمم كقوله ومن ايقن بالوضوء وشك فى الحدث
ومثل يقدر على مس المصحف ويوهم ايضا انه استوعب جميع احكام

[illegible]

الصلاة ولكن الجواب عن الاول بانه لم يقل لم اذكر فيه الا احكام الصلاة
مما يدل على الحصر او ان المراد انه جامع احكام الصلاة وما يتعلق بها من
وضو وتيمم وستر عورة وعن الثاني بان المراد جامع معظم احكام الصلاة
على حد الحج عرفة وعلى اضافة باب الجامع يكون من اضافة الدال الى
المدلول لان الباب اسم لجميع المسايل المذكورة بعده وعلى سقاطها وتنوين
باب يصح في الصلاة النصب والجر على حد وجاعل الليل سكنا وابتدا هذا
الباب بمسيلة تقدمت في طهارة الما والثوب لمناسبة لان الستر يطلب
حين ارادة الدخول في الصلاة فقال واقل ما يجزي المراة من اللباس
في الصلاة شيان ساتران لجسدها احدهما الدرع بالدال المهملة
الحصيف بالحا المهملة ومعناه الكثيف المتين الذي لا يصف ولا يشف
ويروى بالخا المعجمة وفسره على القسطيني بقوله السابغ اي الذي يستر
جميع جسدها سود الساقين ظهور قدميها ولما كان الدرع مشتركا لفظا
بين درع الحديد ودرع الثوب قال وهو القميص الذي يسلك في العنق
والثاني الامرين الخمار بالخا المعجمة المكسورة الحصيف وحقيقة الخمار
الثوب الذي تجعله المراة على راسها وخديها سمي خمارا لانه يخمر الراس
اي يغطيه واحترز بالحصيف من الخفيف النسج الذي يشف قال في
التوضيح كالبندقي الرفيع فان صلت به اعادت ابدا على ما قال خليل
تبعا لابن الحاجب تبعا لابن بشير في ان الذي يشف كالعدم واعترضه
ابن عرفة بقوله قول ابن بشير وتابعه الشاف كالعدم وما يصف
لرقته يكره وهم لمخالفته لرواية الباجي التسوية بينهما في الاعادة
في الوقت فيجب على المراة في حال صلاتها ان تستر جميع جسدها وشعرها
حتى دلاليها ما عدا الوجه والكفين والظاهر ان المراد بالوجه هنا الوجه
المتقدم تحديده في فرايض الوضو فلا يجب عليها ستر لحيتها ان خلق
لها لحية وظاهر كلامهم هنا انه يجب عليها ستر بعض خديها وفهم من
قوله اقل ما يجزي الخ انها لو صلت باقل من ذلك مع القدرة على الواجب

لم تجزها

بلغ مقابلة على المسودة

وقف لله على رواق المغاربة

لم تجزها وتعيد ابدا وليس على اطلاقه بل على تفصيل تقدم وهو ان صلت
مكشوفة الصدر او بعض الاطراف كظهور قدميها وذراعيها وشعرها
او بعض شي من ذلك تعيد في الوقت قال خليل واعادت لصدرها
واطرافها بوقت ككشف امة لفخذ لا رجل واما لو صلت مكشوفة شي من
نحو البطن او الظهر او الجنب لاعادت ابدا ولا فرق في جميع ما تقدم بين
الخلوة والجلوة واما في غير الصلاة فان كانت مع زوجها فيحل لكل النظر
لفرج الاخر واما مع الغير فيجب عليها ستر جميع الجسد الا الوجه والاطراف
مع محرمها ومع الاجنبي جميع جسدها الا الوجه والكفين كما قدمنا
بسط ذلك فراجعه ويجزي الرجل بالنصب على المفعولية والفاعل
الصلاة في الثوب الواحد ويشترط فيه على جهة الندب كونه كثيفا
بحيث لا يصف ولا يشف والا كره وكونه ساترا لجميع جسده فان ستر
العورة المغلظة فقط او كان مما يصف اي يحدد العورة او يشف بان
يرى منه لونها كرهت الصلاة فيه مع الاعادة في الوقت حتى في الذي
يشف على المعتمد كما قدمنا عن ابن عرفة والدليل على ما قاله المصنف
قوله صلى الله عليه وسلم حين سيل عن الصلاة في الثوب الواحد اولكلكم
ثوبان وهذه المسيلة اعني قوله وما المصلي بينهما علمها الخ تقدم في باب
طهارة الما والثوب وهو قوله ولا يغطي اي المصلي انفه او وجهه في الصلاة
اي يكره لكل مصل ولو امراة الانتقاب في الصلاة وهو تغطية الوجه
حتى يصل الى عينيه وهو المراد بقوله ولا يغطي انفه ويكره ايضا التلثم
بان يغطي شفته السفلى لانه من الغلو في الدين وهو مناف للخشوع
واما في غير الصلاة فان كان الفاعل عادته ذلك فلا كراهة حيث
كان من قوم عرفوا بذلك ويستحب تركه في الصلاة واما من لم تكن عادته
ذلك فيكره له حتى في غير الصلاة لانه من فعل المتكبرين او ولانه
يضم ثيابه او يكفت اي يضم شعره والمعنى انه يكره لمريد الصلاة
ان يضم ثوبه او كمه او يضم شعره لمنافاة جميع ذلك للخشوع المطلوب

في الصلاة قال خليل وكره انتقاب امراة قال شراحه واولى رجل كلف كم
وشعر لصلاة وتلثم تقول خليل لصلاة راجع للانتقاب وللتشبيه
ومفهوم لصلاة انه لا يكره ضم الثوب ولا الشعر لغيرها وسواء عاد لما كان
الكف له من الشغل ام لا وهو ظاهر المدونة وحمله بعضهم على ما اذا عاد
لما كان عليه والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على
سبعة اعضاء ولا اكفت شعرا ولا ثوبا في خبر ان النهي انما هو اذا قصد به
الصلاة وروي اذا سجد الانسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة
والحاصل ان كلا من الانتقاب والتلثم والاحتزام والتشمير وضم الاكمام
والشعر انما يكره اذا فعل للصلاة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة
ولا يكره شيء من ذلك لغير الصلاة الا الانتقاب ان لم تكن عادة قومه
ويفهم من ذلك انه لو حضرت الصلاة وهو محتزم او شامر لثوبه لا يكره صلاته
على تلك الحالة وان كان الاولى حل ذلك ثم شرع يتكلم على احكام
الساهي في صلاته وما يفعله من سجود وعدمه فقال وكل ساه اي ذاهل
عن شيء تقدم له ذكر ام لا لانه اعم من النسيان سهاه في الصلاة ولم يكن
مستنكحا ولو كانت صلاته نافلة فان كان بزيادة يسيرة سواء كانت من
جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود او اكثر حيث لم تبلغ اربع ركعات
كوامل في الرباعية او الثلاثية او الثنائية المقصورة او اثنتين في
الثنائية اصالة كالصبح او الجمعة بناء على انها فرض يومها والكمال هنا
برفع الراس من الركعة او من غير جنس الصلاة كاكل او شرب فليسجد
له سجدتين استنانا على المعتمد الذي اقتصر عليه خليل فلو تكرر
سهوه ان كان اماما او فذا بعد السلام باحرام حكمه انه ينوي بتكبيرة الهوي
الاحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر في الرفع ويتشهد لهما ويسلم
منهما جهرا ولو بعد شهر قال خليل باحرام وتشهد وسلام جهرا وانه
طلب لهاتين السجدتين احرام وتشهد وسلام لانهما عبادة مستقلة
ولان السنة في السلام ان يقع عقب تشهد وحكم السلام من البعدي

انه

انه واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الاحرام يعني
التكبير واما النية فلا بد منها واما التشهد فقال في الطراز لا خلاف انه ليس
بشرط فلو ترك الاحرام يعني التكبير والتشهد والسلام واقتصر على فعل السجدتين
بنيتهما لم تبطل صلاته بل لو ترك البعدي لم تبطل صلاته وانما تبطل بترك
القبلي المترتب عن نقص ثلاث سنن فاكثر لانه داخل الصلاة فهو جابر
لها والمقصود الاعظم من البعدي ترغيم انف الشيطان وقيدنا الزيادة
باليسيرة لان الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهوا ولو من جنس الصلاة
كزيادة اربع في الرباعية والثلاثية او المقصورة واما زيادة اقوال الصلاة
فلا سجود في سهوها كما لا تبطل بعمدها كما لو كرر السورة او التكبير او زاد
سورة في اخريه الا ان يكون القول فرضا فانه يسجد لسهوه كما لو كرر
الفاتحة سهوا ولو في ركعة وجرى خلاف في بطلان الصلاة بتعمد تكررها
والمعتمد واقتصر عليه الاجهوري عدم البطلان ويفهم ايضا من قول
خليل وبتعمد كسجدة من كل ركن فعلي عدم بطلانها بتعمد زيادة الركن
القولي وانما قلنا ولم يكن مستنكحا لما سياتي من ان من استنكحه السهو
يصلح ولا يسجد وانما قلنا ولو نافلة للاشارة الى ان السهو في النافلة
كالسهو في الفريضة الا في خمس مسائل ترك السر والجهر في محلهما وترك السورة
فهذه الثلاثة لا سجود في تركها من النافلة ويسجد لتركها في الفريضة
والرابعة اذا عقد ثالثة النفل برفع راسه من ركوعها كملها اربعا
ومن الفرض يرجع والخامسة اذا ترك ركنا من النافلة وطال او شرع
في صلاة مفروضة مطلقا او نافلة وركع لا يلزمه قضاؤها بخلاف
الفريضة والدليل على ان السجود للزيادة فقط بعد السلام خبر الموطا وغيره
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر
فسلم من ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول
الله ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين
قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال

اصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام فاتم ثم سجد سجدتين بعد السلام
وهو جالس ومعنى اقصرت الصلاة هل اوحي اليك فقصرها ام نسيت في اللغة
ثا اقصرت للتانيث والصلاة فاعل وليست حرف خطاب كما قد يتوهم من قوله
ام نسيت فهم من الحديث امور منها مشروعية السجود للسهو والعمل
بالحديث الى الان خلافا لمن قال ان قصة ذي اليدين منسوخة وما وقع
كان قبل الاسلام لان راوي الحديث ابو هريرة وهو متاخر اسلاما فالحق عدم
نسخ قصته وفهم منه انه سجدتان ومنها انه يكون بعد السلام للزيادة
ومنها ان السلام سهوا لا تبطل به الصلاة ومنها ان الفصل اليسير
بعده غير مبطل فان الكلام العمد لاصلاحها من الامام والماموم لا يبطلها
اذا لم يكثر ومنها جواز سؤال الماموم لاماما عند شكه وجواز سؤال الامام
لماموميه كذلك ولما قدم ان محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ذكر محترزها
بقوله **وكل سهو بنقص** سنة مؤكدة داخلة الصلاة كالزايد على ام القرآن
في صلاة الفريضة او اية من الفاتحة او جهرها حيث اتى بها في محل السر
او في اقلها على ما ياتي لاكثرها ومثل السنة المؤكدة السنتان الخفيفتان
سواء كان النقص محققا او مشكوكا فيه وخبر كل سهو الواقع مبتدا انه
فليسجد له سجدتين على جهة السنة ولو كثرت السنن المتروكة
على المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال سن لسهو وان تكرر بنقص
سنة مؤكدة او مع زيادة سجدتان قبل سلامه ومقابله الوجوب ان
كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه **قبل السلام**
بتكبير للخفض والرفع مع نية فعل السجدتين على ما يظهر وخلافه لا يظهر
وجعلنا مفعول المصدر سنة لما ياتي من ان الفرايض لا يسجد لها ولابد
من الاتيان بها مع التمكن من تداركها وقيدنا السنة بالمؤكدة او به
الخفيفة المتعددة لان نحو التكبيرة لا يسجد لها وبداخلة الصلاة
للاحتراز عن الاقامة فلا يسجد وان سجد لما لا يسجد له قبل السلام ولو جهلا
تبطل صلاته الا ان يسجد تبعا لمن يرى السجود لذلك ومحترز النقص السهو

العمد

العمد لا يسجد له واختلف هل تبطل صلاته به قال خليل وهل بتعمد ترك
سنة او لا ولا سجود خلاف ومحل السجود القبلي **اذا اتم تشهده** الذي هو اخر
صلاته وفرغ من الصلاة على النبي والدعا ايضا **ثم** بعد فعله السجدتين
يتشهد اي يعيد التشهد استنانا على ما يظهر واشعر قوله يتشهد انه
لا يعيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك لان هذا احد
المواضع التي لا يطلب في تشهدها الدعا والصلاة على الرسول من الدعا
ويسلم وجوبا لانه سلام الفريضة ولما بين ان اعادة التشهد هي الصواب
ذكر مقابلها بقوله **وقيل لا يعيد التشهد** وانما يقتصر على فعل السجدتين
وهو مروي عن مالك والمعتمد الاول ولذا اقتصر عليه خليل المبين لما
به الفتوى حيث قال واعاد تشهده وفهم من قولنا ان اعادة التشهد
سنة انه لو ترك اعادته ولو عمدا لا شيء عليه واستظهر الاجهوري انه لو
سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بتشهد الفريضة لصحت صلاته
بالاولى من ترك اعادته وهو ظاهر **تنبيه** لو شك هل سجد لسهوه
سجدة او استراد شكه هل سجد لسهوه او لم يسجد اصلا فانه يسجد واحدة
في الصورة الاولى وفي الثانية ياتي بسجدتين ولا سجود عليه بعد
سلامه فليس كمن شك هل صلى واحدة او اثنتين وبنى على الاقل ووجه
الفرق انه لو امر بالسجود في شكه في سجود السهو لامكن ان يشك في الاخرى فيسجد
فيتسلسل الامر ومن ثم لما سيل بعض النحويين عن ذلك قال المصغر
لا يصغر وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجدات سهوا فيفترق
الحال ان كان قبليا سجد بعد السلام لا ان كان بعديا ولما قدم ان
محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ومحض النقص قبل السلام شرع
في حكم ما لو حصل منه نقص وزيادة بقوله **ومن نقص** سنة من سنن
صلاته ولو خفيفة **وزاد** فيها ايضا زيادة سهوا لا تبطل مثلها **سجد** لها
قبل السلام تغليبا لجانب النقص على الزيادة لان القبلي جابر وهذا قول
الاكثر واعلم ان النقص الحاصل مع الزيادة لا فرق فيه بين السنة المؤكدة

والخفيفة كما ذكرنا ولا بين المحققة والمشكوك فيها ولذلك جعلوا الصور
ستعا بيانها ان النقص وحده اما محقق او مشكوك فيه والزيادة وحدها
كذلك اما محققة او مشكوكا فيها فهذه اربع واذا اجتمعا فصورهما اربع
ايضا لانهما اما محققان او مشكوكا فيهما او النقص محقق والزيادة مشكوك فيها
او عكسه فهذه اربع تضم للاربع الاول تصير ثمان صور والتاسعة ان
يتيقن حصول الموجب للسجود ويشك هل هو زيادة او نقص فيسجد في الجميع
قبل السلام الا في صورتين يسجد فيهما بعد السلام وهما محقق الزيادة
المحققة والزيادة المشكوك في حصولها وعدم حصولها تنبيهان الاول
ما ذكره المصنف التفصيل بين الزيادة والنقص هو مذهب الامام رضي الله
تعالى عنه واما الشافعي رضي الله عنه ايضا فلم يفرق بين زيادة ونقص
وجعل السجود للجميع قبل السلام واما ابو حنيفة رضي الله عنه ايضا فجعله
بعديا مطلقا وتقدم دليل اماما على الزيادة حديث ذي اليدين ودليل
النقص ما في الموطا من حديث ابن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بهم الظهر فقام من الركعتين من غير جلوس للتشهد فقام الناس
معه حتى اذا قضى صلاته وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد
سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم ثم غلب النقص على الزيادة عند اجتماعهما
الثاني لو خالف المصلي وقدم ما يؤخر واخر ما يقدم لم تبطل صلاته
قال خليل وصح ان قدم او اخر لكن مع حرمة تقديم البعدي عمدا وكراهة
تاخير القبلي كما يفيده كلام ابي الحسن شارح المدونة ومما يصح ايضا
لو سجده الامام في محله وقدمه المأموم او اخره فقول خليل وصح ان قدم
او اخر اي ولو من المأموم مخالفا لامامه فالحاصل انه يصح تقديم
البعدي ولو من المأموم مخالفا لامامه وتاخير القبلي ولو من المأموم
مخالفا لامامه هذا ملخص كلام الاجهوري على خليل رحمهما الله
ومن نسي ان يسجد عند مخاطبته بالسجود بعد السلام وهو من زاد في
صلاته شيئا سهوا لا تبطل بزيادته وفارق محل صلاته بعد سلامه فليسجد

متى

متى ما ذكره وان طال ما بين سلامه وتذكره في قول المدونة ولو بعد
شهر لا مفهوم له كما ان قول المصنف لا مفهوم له وانما كان يسجد البعدي
ولو طال الزمان لانه لترغيم انف الشيطان بخلاف القبلي فانه جابر
للنقص لصلاة فلذا طلب وقوعه فيها او عقبها بالقرب تنبيهات
الاول ظاهر كلام المصنف ان السجود يفعل ولو في وقت النهي وهو كذلك في
القبلي لانه من جملة الصلاة وتابع لها واما البعدي فظاهر المدونة
والمصنف انه كذلك وهو كذلك حيث كان من صلاة مفروضة واما لو تذكره
من صلاة غير مفروضة في وقت النهي فانه يؤخره لحل النافلة كما قاله
ابو الحسن وحمل المدونة عليه رعيا للاصالة ويوافقه نقل عبد الحق
عن بعض شيوخه الثاني ظاهر كلامه انه يسجد البعدي في اي
محل ولو من صلاة جمعة وليس كذلك بل ان كان من صلاة جمعة لا يسجد
الا في جامع ويشترط كونه الذي صلى فيه ان كان قبليا كما لو سبقه
الامام بركعة منها وقام للقضاء فنسي السورة وسلم وخرج من المسجد
فذكره سريعا فانه يرجع للمسجد الذي صلى فيه ويسجد حيث لم يحصل
طول بناء على ان الخروج من المسجد ليس بطول بل بالعرف واما لو كان
بعديا كما لو تكلم ساهيا او زاد ركعة سهوا ونسي السجود حتى خرج
من المسجد فانه يسجد في اي جامع قال خليل والجامع في الجمعة
كحال له الثالث التقييد بالسهو في هذا الباب بالنظر للغالب
فلا ينافي انه يطلب السجود للعمد كتطويل محل لم يشرع به التطويل كالرفع
من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز للقيام على
يديه وركبتيه فانه يسجد بعد السلام بخلاف التطويل بمحل
يشرع فيه التطويل فلا سجود الا ان يخرج عن حده فيسجد ومن غير
السهو الشك في الزيادة فانه يسجد لها وايضا ذكر اللخمي ان من
ترك الفاتحة عمدا من ركعة يسجد قبل السلام على احد قولين ومقابله
بطلان صلاته بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ولا يقال السنة الواحدة

[illegible]

جريمخلاف في بطلان الصلاة بتركها وعدمه لانا نقول عده سنة شهرت
فرضيتها فتبطل الصلاة بتركها عمدا وبترك السجود لها ولو من ركعة
عند تركها سهوا وان كانت الصلاة لا تبطل بترك سجود السهو الا ان
كان عن نقص ثلاث سنن وان كان السجود الذي سهى عن الاتيان
به في محله قبل السلام وسلم تاركا له سجد بعد السلام وتصح صلاته
ان كان تذكره قريبا من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم وبعدم
الخروج من المسجد عند اشهب قال الفاكهاني ويحرم لها ولا يرجع الى
اصلاح ما نقص من صلاته الا باحرام قال ابن عرفة وتأخير الفعليتين
عن قرب روى محمد ان ذكرهما قبل سلامه رجع لهما باحرام وكذا الكل راجع لباق
عليه بالقرب كمن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة او نسي ركوعا من ركعة
فانه يأتي بركعة بدلها حيث قرب لكن باحرام وصفة الاتيان اشار
لها خليل بقوله وتارك ركوع يرجع قائما وتارك سجدة يجلس لا سجدتين
وتارك الرفع من الركوع يرجع محدودبا وقال ايضا وتدارك الركن
المتروك ان لم يعقد ركوع ركعة تالية لها كعقد النفل والا رجعت
المعقودة مكانها وان كان الركن المتروك من الاخيرة يتدارك ان لم
يسلم فان سلم بعد ان قرب بالاحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر
ومفهوم ان كان قريبا ان بعد تذكره من السلام ابتدا صلاته
لبطلانها حيث كان السجود مترتبا عن نقص ثلاث سنن فاكثر بقرينة
قوله الا ان يكون ذلك السجود عن نقص امر اي لاجل نقص شي خفيف
كالسورة التي تقرا مع ام القران فلا يلزمه ابتدا صلاته لعدم
بطلانها لما تقدم من انها لا تبطل بترك السجود القبلي الا ان كان عن
نقص ثلاث سنن وعدم لزوم ابتدا الصلاة لا ينافي انه يطلب
منه السجود لترك السورة لانها سنة موكدة وظاهر كلام المص عدم
البطلان بترك السجود للسورة ولو لم يحصل منه القيام بناء على ان
القيام لها وسرها او جهرها صفتها لانه لم يترك الا سنة واحدة

فلا تبطل الصلاة بترك السجود لها ولو كانت موكدة واما لو قلنا القيام لها
سنة زايدة على السورة والسر او الجهر كذلك لبطلت الصلاة بترك
السجود حينئذ بترك الجميع والحاصل ان المص يحتمل كلامه المثنى على عدم
عد قيامها سنة فلا يتقيد كلامه بما اذا قام ويحتمل المثنى على عده سنة
كالسر والجهر فيتقيد عدم البطلان بما اذا قام من غير قراءة السورة فلانه
لم ينقص ثلاث سنن وانما نقص سنتين وجرى على هذا شراح خليل حيث
قالوا عند قوله وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال سواء كانت قولية
وفعلية كالسورة او قولية فقط كثلاث تكبيرات او الا ان يكون عن
نقص تكبيرتين او التشهدين وطال انه جلس لهما والا بطلت واعترض
القرافي على المالكية في تلك المسئلة قايلا لا يتصور ان ينسى التشهدين
ويكون السجود لهما قبل السلام لانه لا يتحقق سهوه عن التشهد الاخير الا
بالسلام لان كل ما قبله ظرف للتشهد واجيب بتصور ذلك في المدرك
ركعة من صلاة المغرب فانه يتشهد مع الامام في جلوسه الاخير
فاذا قام اتى بركعة وجلس عليها يتشهد فاذا اتى بالثانية يتشهد
فاذا نسي الاول الذي يتشهده مع الامام والثاني يتصور نسيان تشهدين
زايدين على ما قبل السلام وكذا يتصور في المقيم يدرك ركعة من صلاة
الامام المسافر ولكن في هذا الجواب بحث وذلك لان التشهد الاول في هاتين
الصورتين محله الامام فلا نظر له والبحث مبني على ان التشهدين
يسجد لهما ثم يتصور في الراعف المسبوق بركعة خلف الامام والمقيم
يصلي صلاة الخوف خلف مسافر والمقيم المسبوق يصلي خلف مسافر
فيجتمع لهولاء القضاء والبناء فانهم حصلا لدخوله مع الامام والبناء مما
فاتهم معه ومذهب ابن القاسم تقديم البناء عن الخفيف شبه
ذلك المذكور كنقص تكبيرة عيبه او تسميعة او تكبيرتين فلا شي
عليه اي لا اعادة عليه وان كان يخاطب بالسجود وجميع ما ذكره المص من نقص
السورة او التشهدين او احدهما على ما شهره ابن رشد وقال انه المذهب

لانه لا تلازم بين البطلان وعدم السجود قال خليل وبترك قبلي عن ثلاث
سنن وطال لا اقل فلا سجود تنبيه ما تقدم من بطلان الصلاة
بترك القبلي المترتب عن نقص ثلاث سنن بشرط ان كان تركه على جهة
السهو اما لو تركه عمدا بطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قاله الاجهوري
وقال السنهوري لا تبطل الا بالطول ولو كان الترك عمدا او اقول لعل الاوجه
كلام السنهوري لما تقدم من ان تاخير القبلي لا يبطل الصلاة ولو كان عمدا
قال خليل وصح ان قدم او اخر ولو كان كل منهما عمدا فاطلاق خليل في قوله
وطال لسلم تامله ولما كان المجبور بالسجود مختصا بنقص السنن قال
ولا يجزى سجود السهو لنقص ركعة كاملة تيقن تركها او شك فيه
حالة تشهده قبل سلامه ولا بد من الاتيان بتلك الركعة قال خليل
ولا لفريضة او غير موكدة وكيفية الاتيان بتلك الركعة انه ياتي بها
بانيا على ما معه من الركعات ولو كانت احدى الاوليين وبعد ذلك
يسجد لنقص السورة ان فاتته فيما صار اول صلاته لانقلاب ركعاته
عند ابن القاسم حيث كان اماما او فذا ولا تجزى ايضا سجود السهو
لنقص سجدة او ركوع او رفع منهما وذكر ذلك في حال قيامه او تشهده
قبل سلامه فانه ياتي بالركوع قبل عقد ما يلي الركعة المتروك منها
بان يرجع للركوع قايما ان ذكر جالسا قال خليل وتارك ركوع يرجع
قايما وتارك الرفع منه يرجع محدودبا وتارك سجدة يجلس وسجدتين
يخر ساجدا والحاصل انه ياتي بما نسيه من اركان الصلاة عند
امكان تداركه وذلك بان لم يسلم اذا كان المتروك من الاخيرة ولم يعقد
ركوعا ان كان من غير الاخيرة فان سلم بطلت الركعة المنقوص منها
لان السلام من الاخيرة بمنزلة عقد ركوع فياتي بركعة بدلها ان كان
قريبا ومثل ذلك لو سلم من ركعتين او من ثلاث لاعتقاده كمال صلاته
فانه يبني على ما معه ان قرب قال خليل مفرعا على السلام وبنى ان
قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر

انه كان

ان كان السلام من اثنتين والاحرام من الحالة التي فارق الصلاة
منها من غير جلوس وان كان النقص من غير الاخيرة فانه ياتي به ما لم
يعقد ركوع ما بعدها فان لم يذكر النقص حتى رفع راسه من ركوع
التي قبلها فان النقص منها يبطل وترجع المعقودة مكانها وتنقلب
ركعاته قال خليل ورجعت الثانية اولى ببطلانها لفذ وامام ولذا
لو نقص جميع سجدات الاربع ركعات ولم يذكر ذلك حتى جلس في التشهد
الاخير فان ركعاته تبطل ما عدا الاخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث
لم يسلم لقول خليل وبطل باربع سجدات من اربع ركعات الاول
وترك جميع السجدات بمنزلة ترك الاربع بل اولى واما لو لم يذكر السجدات
حتى سلم بطلت صلاته كلها تنبيهات الاول هذا كله اذا عرف
الركن المتروك من سجدة او ركوع واما لو نسي فريضة ولم يدر كونها
سجدة او ركوعا او غيرهما فانه يجعله الاحرام والنية فيحرم بنيته
من غير قطع بسلام ولا كلام لانه متلبس بصلاته وياتي بجميع الصلا
ويسجد بعد السلام وان تيقن الاحرام وحده او شيئا زايدا عليه
فانه يبني على ما تيقن الاتيان به من كونه احراما او مع شي بعده
فيتيقن الاحرام يبني عليه او الاحرام والفاتحة فانه يبني عليهما
وياتي بما بعدهما وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد ما تيقنه فمتيقن
الاحرام فقط يجعل المنسي الفاتحة وهكذا ولا يقال لزوم الاحرام بنية
يقتضي ان الاولى بطلت اصلا فلاي شي يسجد بعد السلام لانا نقول
انشا الاحرام مع بقاء نية الصلاة لانه لم يقطعها بسلام او كلام بل
المطلوب الاتيان باحرام متيقن من غير قطع الاولى كما قدمنا
لاحتمال وجود احرامه ولا موجب لقطعها فيكون هذا الاحرام محض
زيادة هذا ايضاحه الثاني قولهم الفرض المتروك لا بد من الاتيان
به يشعر بانه يمكن تداركه واما نحو النية وتكبيرة الاحرام فلا يتدارك
لانهما اذا نسيا لم توجد صلاة فاذا سهى عن النية او عن تكبيرة الاحرام

فانه يبتدئ صلاته من اولها وليست هذه بمنزلة من ترك فرضا
وشك في عينه لان هذه تيقن ترك النية فلا شئ معه يبني عليه
ان كان اماما او فذا ويتمادى مع الامام ان كان ماموما الثالث
علم مما تقرر ان التيقن المشكوك فيه كالمحقق والمراد بالشك ما يشمل
الوهم لان الشك في نقص الفرائض كتحققه في وجوب الاتيان ببدل
المشكوك فيه حيث لا استنكاح بخلاف السنن فلا يسجد لنقصها
الا عند تيقن النقص او التردد فيه على السوا لا عند توهمه وانما
اطلت في ذلك شفقة على الطالب لانه قل ان يجد هذا الايضاح ولا
تجزئه ايضا سجود السهو لترك القراءة للفاتحة في الصلاة كلها
على من تجب عليه قراءتها على مشهور المذهب من وجوب الفاتحة
وظاهر كلام المص ولو على القول بوجوبها في ركعة وان كان مرجوحا
بالنسبة لغيره وروي عن الامام مالك الاجزاء بناء على ان الفاتحة
لا تجب في شئ من الركعات لحمل الامام لها قاله الباجي وهو شاذ وقد
اداه وكذا لا تجزئ سجود السهو في ترك القراءة من ركعتين من الرباعية
وكذلك اي لا تجزئ السجود في ترك القراءة في ركعة من الصبح
او الجمعة ولا بد من الاتيان ببدل المتروك منها فتلخص ان الصلاة
تبطل بترك الفاتحة من جميع الصلاة او جلها او نصفها حيث فات
تدارك المتروك منها وشرع في حكم ما لو اتى بها في جل صلاته
وتركها في اقلها وهو مفهوم ما قبله بقوله واختلف في السهو عن
القراءة في ركعة من غيرها من غير الصبح بل من رباعية او ثلاثية
وان اتى بها في جل الصلاة على ثلاث روايات عن الامام كل واحدة تفيد
بقيد تراه في محله اشار الى الاولى بقوله فقيل يجزئ فيها اي عن
الفاتحة من ركعة سجود السهو قبل السلام بناء على عدم وجوبها
في ركعة ولا اعادة عليه وقيد هذا القيل بما اذا فات تداركها
بان لم يتذكر عدم قراءتها الا بعد رفع راسه من الركوع بناء على عقدها

برفع

برفع الراس وهو ما عليه خليل وعلى مقابله بوضع اليد على الركبة
واما ان لم يفت التدارك فانه يقراها ولو كان قرا السورة واختلف هل
يعيد السورة او لا على اعادتها فقيل يسجد لزيادتها وهو مذهب
المدونة وقيل لا سجود قولان فان سلم قبل السجود على القول بالسجود فانه
يسجد بعده ان ذكره بالقرب وان طال بطلت لان الفاتحة سنة شهدت
فرضيتها فالسجود لها اكد من القبلي المترتب عن نقص ثلاث
سنن ويفهم من الخلاف في اعادة السورة انه لا فرق بين كون الفاتحة
المنسية من الركعة الاولى وغيرها من باقي الركعات وهو كذلك واشار
الى الرواية الثانية بقوله وقيل لا يجزئ عن الفاتحة السجود ولو من ركعة
ويلغيها اي الركعة المتروك منها الفاتحة ويأتي بركعة وشهره
ابن الحاجب وابن شاس لانه قول ابن القاسم في المدونة بناء على وجوبها
في كل ركعة فيأتي بركعة لفوات ركنها كما لو نسي سجودها او ركوعها
ويسجد بعد السلام حيث جلس بعد ركعتين صحيحتين حيث قرا
فيها الفاتحة والسورة والا يسجد قبل السلام لزيادة الركعة الملغاة
ونقص الجلوس والسورة من الثانية التي ظنها ثالثة لان كلام المص
محمول على ما اذا تذكر في الرابعة لجعله السجود قبل السلام فانه جعلها
ثالثة ويأتي برابعة بام القران فقط فيجتمع له نقص وزيادة وهو
الركعة الملغاة والنقص السورة والجلوس في غير موضعه بمنزلة
العدم واما لو تذكر ما في الركعة الاولى قبل اكمالها بسجدتيها لا تلغى ما
فعله من السجود والركوع واستأنف قراءة الفاتحة وان لم يذكرها حتى
قام للثانية فانه يلغيها ويجعل الثانية التي قام لها محلها وان تذكرها
في الثالثة قبل ركوعه فانه يقراها مع السورة ويجعلها ثانية ويجلس
في ذلك كله بعد السلام اذ معه محض زيادة واشار الى الثالثة بقوله
وقيل يسجد لها قبل السلام ولا يأتي بركعة بل يعتد بها لا غنا
السجود عن اعادتها ويعيد الصلاة ندبا احتياطا قال الاجهوري

ظاهر كلامه ان اتمام الاولى واجب واعادتها مندوبة لان الاحتياط
لا يكون الا مندوبا وانما امر المصلي بالاحتياط لبراءة ذمته مراعاة لمن يقول
بوجوبها في كل ركعة وبالاعادة افترقت الرواية الثالثة من الاولى
لاتفاقهما على السجود قبل السلام وانما تميزت الثالثة عن الاولى بندب
اعادتها قال في التحقيق ومحل هذا الخلاف اذا فات تداركها وكان
التذكر في الرابعة فان لم يفت تداركها بان ذكر الفاتحة قبل رفع
راسه من ركوعها او وضع يديه على ركبتيه على الخلاف المتقدم
رجع للقراءة وسجد قبل السلام واما لو كان التذكر في الثانية قبل رفع
الراس من الركوع فقولان بالقطع من غير شفع وقيل يشفعها واما لو تذكر
في الثانية بعد رفع راسه من ركوعها فانه يشفعها اتفاقا واما لو
تذكر في الثالثة قبل تمامه للرابعة فانه شفعها ولو بعد سجودها واما
ان تذكر في الرابعة فانه يتمها ويسجد قبل السلام وقد قدمنا ان ظاهر
كلامه ان اتمامها على جهة الوجوب اذا علمت هذا ظهر لك ما في كلام المص
من الاجمال وما يتوجه على قول من غيره وهذا القيد الثالث احسن
ذلك الخلاف انه لم ينف من الروايات الثلاث وانما كان هذا احسن
لما فيه من الاحتياط بالاعادة ففيه الجمع بين ترغيم انف الشيطان
بالسجود والاعادة للاحتياط وانما قال ان شاء الله تعالى مع كونه
احسن الروايات اما لعدم جزمه بما قاله من الاحسنية او للتبرك
بها وهذا مسلك حسن لان علم الحسن قطعا موكول الى الله تعالى
وهذا القيد زيادة على كلام العلامة خليل لانه انما قال وان ترك اية
منها سجد بعد حكاية الخلاف في وجوبها في كل ركعة او جل الصلاة
وطوى القولين الاخيرين روما للاختصار تنبيهات الاول ما ذكره
المص من عدم اجزاء السجود في ترك الفاتحة في كل الصلاة او نصفها واولى
جلها هي طريقة المص رحمه الله تعالى فلا ينافي ما شهره الفاكهاني
من ان من تركها فقد بطلت صلاته واولى نصفها يجزيه السجود قبل السلام

مراعاة

مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة او في ركعة فقط ويعيد الصلاة
احتياطا وما شهره العلامة خليل في توضيحه من ان من تركها في
نصف صلاته يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد الصلاة احتياطا
وهو مذهب المدونة الثاني علم من كلامه انه لو ترك بعض الفاتحة
من ركعة لسجد من غير خلاف واشار اليه خليل بقوله وان ترك اية
منها سجد لا اعادة عليه وظاهر كلامهم ولو على القول بوجوبها في كل ركعة
واستظهره بعض الشيوخ ولعله مراعاة لمن يقول بوجوبها في بعض
الصلاة او عدم وجوبها جملة الثالث لم يعلم من كلامه حكم ترك
الفاتحة او بعضها عمدا او جهلا وحاصله كما في بعض شراح خليل انه ان تركها او بعضها
عمدا ابطل صلاته على القول بوجوبها في كل ركعة من غير نزاع واما على
عدم وجوبها جملة او على وجوبها في بعضها فقولان احدهما البطلان
وهو طريقة لبعض الشيوخ وحكى عليها الاتفاق والثاني للخمي يسجد
والمعتمد الاول لما علمت من حكاية بعضهم الاتفاق عليه ولما قدمنا
انه لا يسجد لبعض شيء من الصلاة الا اذا كان سنة مؤكدة او خفيفة
متعددة شرع في محترزه كذلك بقوله ومن سهى عن تكبيرة من غير تكبير
العيد وغير تكبيرة الاحرام او عن لفظ سمع الله لمن حمده مرة واحدة
راجع للتكبيرة والتسميعة او سهى عن القنوت فلا سجود عليه
جواب من سهى لانها شرطية وفهم منه بالاولى انه جملة اسمية وان سجد لشيء
من ذلك عمدا قبل سلامه بطلت صلاته الا ان يكون مقتديا بامام يسجد
على مذهبه فلا تبطل صلاة المأموم كما لا تبطل صلاته ان ترك السجود
خلفه واما لو كانت تكبيرة العيد او تكبيرتين من غير العيد او
تسميعتين لسجد وان صحت الصلاة بعدم السجود ومثل التكبيرتين
لفظ التشهد الواحد فانه يسجد لتركه على ما شهره غير خليل وارتضى
انه المذهب وقولنا غير تكبيرة الاحرام للاحتراز عن الفرض فانه لا يسجد
ثم شرع في بيان ما يفعله من سلم قبل اكمال صلاته لاعتقاده

كما قاله بقوله ومن انصرف اى خرج من الصلاة بسلام معتقدا كمالها
ثم بعدما وجد منها بالسلام ذكر انه بقى عليه شئ كركوع او سجود
فلا يرجع وجوبا باحرام الى اتمام صلاته ان كان تذكره بقرب ذكره الانصراف
فيكبر تكبيرة يحرم بها اى ينوى بها اتمام ما بقى من صلاته ويندب
له رفع اليدين فى ذلك الاحرام قال خليل وبنى ان قرب ولم يخرج من
المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر ان كان سلم من
اثنتين واما لو كان فارق الصلاة بعد ثلاث لم يجلس قال فى المقدمات
واذا قلنا يرجع باحرام فلا بد من الرجوع الى الحالة التى فارق الصلاة
فيها فان كان سلم من اثنتين رجع الى الجلوس وان كان سلم من ركعة
او ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع راسه من السجود واحرم
منه ولا يجلس وحكم هذا الجلوس اذا كان سلم من اثنتين الوجوب
ولكن لا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الاحرام بعض التكبير واذا
جلس وكبر للاحرام فانه يقوم بالتكبير الذى يفعله من يفارق الصلاة
من اثنتين ثم بعد احرامه بالنية والتكبير مع رفع اليدين كما
قدمنا يصلى وفى بعض النسخ يصلى ما بقى عليه من الصلاة ويسجد
الآن يكون مشكلا فلا سجود عليه كما بان قال فى الكفاية وكلام
المص اذا كان المصلى فذا او اماما ووافقه المأمومون على ذلك وان
خالفوه فان اخبره عدلان بانه نقص من صلاته ركعة مثلا فانه
يرجع الى قولهما ان لم يتيقن خلاف ما اخبراه به فان تيقن خلاف
ما اخبراه به فلا يرجع الى قولهما الا ان كثر المخبرون لهم جدا فيرجع الى
قولهم ولو تيقن خلاف ما اخبروه به ولا يرجع الى قول الواحد على
المشهور قال خليل ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا لكثرتهم
جدا ومفهوم قوله ان كان بالقرب ان تباعد ذلك التذكر ويحدد
بالعرف عند مالك وابن القاسم او خرج من المسجد عند اشهب
ابتدا صلاته جواب ان تباعد وانما ابتدا صلاته للطول وظاهر كلام

اشهب

اشهب ان مجرد الخروج من المسجد تباعد ولو كان المسجد صغيرا وصلى
بقرب بابه وهو ظاهر المدونة والمعتمد الاول وهو التحديد للقرب
والبعد بالعرف والمراد بالمسجد على كلام اشهب المحل المحصور فان
صلى فى الصحراء فالبعد عنده ان يصل المصلى بعد انصرافه الى محل لا
يمكن الاقتداء بمن فيه ممن يكون فى محل المصلى الناسى تنبيه
محل كلام المص فيمن سلم من صلاته عامدا لاعتقاده اتمام صلاته
واما لو سلم عالما عدم اتمامها او شاكا فى تمامها ولم يكن مستنكحا فان
صلاته تبطل قال خليل وشبها فى البطلان كمسلم شك فى الاتمام ثم
ظهر الكمال على الاظهر واولى لو تبين عدم الكمال او لم يظهر شئ واما
المستنكح فلا تبطل صلاته لانه مأمور بالبنا على الاكثر وقولنا عامدا
الخ لا ينافى انه ساه عن الاتمام لان من اعتقد الاتمام ساه عن النقص
فافهم وكلام المص فى الامام والفذ واما المأموم يسلم قبل امامه لظنه سلام
امامه فانه ينتظر سلام امامه ويسلم معه ولا شئ عليه حيث لم يحصل
منه ما يبطل صلاته والا ابتدا ها ثم شبه فى البنا مع القرب وابتدا
الصلاة مع البعد من كمل صلاته ونسى السلام عقب التشهد منها فقال
وكذلك من نسى السلام ولم يذكره حتى طال طولا متوسطا بين القرب
والبعد او فارق موضعه فانه يعيد التشهد بعد رجوعه باحرام
من جلوس ليقع سلامه من جلوس عقب تشهد ثم يسلم ويسجد بعد
السلام قال خليل واعاد تارك السلام التشهد وسجد ان انحرف
عن القبلة واما ان تباعد او خرج من المسجد فان صلاته تبطل
هذا هو الذى يحمل عليه كلام المص هنا لانه شبه فيما تقدم والذى
تقدم البنا مع القرب والابتدا مع البعد فلا ينافى ان ناسى السلام
يتصور فيه خمسة احوال يرجع باحرام ويتشهد ويسجد بعد السلام
فى صورتين وهما الطول المتوسط او مفارقة الموضع الثالث الطول جدا
فتبطل صلاته الرابع القرب جدا فيه وجهان احدهما الانحراف عن القبلة

فبعضد لو يسلم ويسجد بعد السلام من غير تكبير ولا تشهد والثاني
ان لا ينحرف فيسلم فقط ولا سجود عليه فهذه خمسة احوال وما ذكرناه
من سجود من انحرف عن القبلة مقيد بمن لم يكن انحرافه مبطلا كمن
بمكة او المدينة او جامع عمرو ومن لم يدر اي من لم يعلم ما صلى ثلاث
ركعات ام اربعا والحال انه لم يكن مستنكحا بنى وجوبا على اليقين
اي الاعتقاد الجازم وصلى ما شك فيه اي في تركه لاقتصاره على المتيقن
وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتي بها فقوله واتى برابعة
تفسير لقوله ما شك فيه وسجد بعد سلامه وقيدنا بغير المستنكح
لما ياتي من ان من استنكحه الشك يبني على الاكثر ويسجد بعد السلام
ندبا والمراد بالشك في كلام المص ما قابل اليقين فيشمل الوهم فمن ظن
انه صلى اربعا وتوهم انه صلى ثلاثا فانه ياتي برابعة لان الذمة
عامرة يقينا فلا تبرأ الا بامر متيقن وما ذكره المص من ان الشاك فيما
صلى يبني على الاقل ويسجد بعد السلام هو المشهور ومقابله يسجد
قبل السلام قال ابن لبابة وبه اقول لما في الموطا من قوله صلى الله عليه
وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح
الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وانما
سجد قبل السلام لان الركعة المشكوك فيها يحتمل انها الاولى او الثانية
فتصير الثالثة ثانية فتنقص السورة والجلوس وقال ابن عمر
السجود بعد السلام محمول على ان الشك انما وقع في الثالثة هل هو في
الرابعة او الثالثة مع تحقق سلامة الركعتين الاوليين من النقص
بان تحقق قراءة السورة فيهما والجلوس بعدهما والا سجد قبل السلام
لاحتمال الزيادة والنقصان لانقلاب الركعات على تقدير وقوع
الشك في ترك سجدة او ركوع من الاوليين او حصل شك مركب
بان شك هل صلى ثلاثا ام اربعا وعلى تقدير ان ما صلاه اربع او ثلاث
هل قرأ السورة من الاوليين ام لا فانه يسجد قبل السلام لان النقص يراعى

ولو

ولو مشكوكا فيه تنبيه اذا علمت ان قوله واتى برابعة تفسير لما
شك فيه علمت انه لا اشكال في كلام المص خلافا لمن قال ان قوله بنى
على اليقين الذي هو الثالثة وصلى ما شك فيه التي هي الرابعة
ثم قال واتى برابعة فهي رابعة في اللفظ خامسة في المعنى واجاب
بعض عن هذا الاشكال بان قوله واتى برابعة من زيادة الناسخ وبعض
بانه محقق تكرار واجاب بعض بانه عطف تفسير وهو احسن وعلم
من تفسيرنا الشك بما قابل اليقين دفع اشكال في كلامه من جهة
المعنى وهو ان قوله بنى على اليقين مفهومه انه لا يبنى على الظن
وظاهر قوله وصلى ما شك فيه انه لا يصلي ما ظن فعله ولا شك ان
هذا تدافع وقد علمت انه مدفوع بانه ليس المراد بالشك التردد
على السواء بل ما قابل اليقين فيدخل فيه الظن ومن تكلم ساهيا عن
كونه في الصلاة سجد بعد السلام ان كان اماما او فذا الا ان يكون
كثيرا فتبطل صلاته واما المأموم فيحمله عنه الامام واحترز بقوله ساهيا
عن المتعمد فتبطل صلاته بكلامه ولو قل او وجب كالكلام لانقاذ اعمى او لاجابة
المصطفى على قول من وقوعه على ظاهر كلام خليل الا ما كان لاصلاحها
فلا تبطل به الا ان يكثر في نفسه وهو ما يعده العرف كثيرا ولو توقف
الاصلاح عليه ومثال الكلام لاصلاح الصلاة ان يسلم من اثنتين
معتقدا كمال صلاته ثم يشك هل كملت ام لا ويتعذر عليه التسبيح فيسأل
من خلفه هل كملت الصلاة ام لا ولا سجود في هذا الكلام لانه عمد وانما سجد
لزيادة السلام لانه وقع منه سهوا والدليل على ما قال المص حديث
ذي اليدين وهو انه صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين في احدى صلاتي
العشي فقال له ذو اليدين انسيت يا رسول الله ام قصرت الصلاة بالرفع
على الفاعلية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر فالتفت
فقال احق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فقام واكمل صلاته قال الفاكهاني
وموضع الدليل منه انه صلى الله عليه وسلم تكلم ثم قال لا يقال ان ذلك كان قبل

خاتم الكلام لانا نقول ان تخاتم الكلام كان ممكنا وقصة ذي اليدين كانت
بمكة ايضا قاله عبد الوهاب وتقدم الرد على من ادعى النسخ ايضا
بان راوي هذا الحديث ابو هريرة وهو متأخر اسلاما وقولنا يسلم معتقدا
الاتمام ويشك بعد ذلك فيسأل احترازا عما لو شك قبل سلامه فانه
لا يجوز له السؤال كما لا يجوز له السلام بل يجب عليه ان يبني على يقينه
فلو سلم او سأل في حال شكه بطلت صلاته والحاصل ان من عنده
شك في اتمام صلاته قبل السلام او عرض له الشك بعد السلام مع
اعتقاده كماله يجب عليه فعل ما تبرأ به ذمته ولا يجوز له السؤال بالكلام
ولا السلام والا بطلت صلاته الا الامام يسلم على يقين ثم يحصل الشك
من كلام المأمومين فيجوز له السؤال بالكلام اذا تعذر الوصول الى العلم
عليه بحيث لا يحصل باشارة ولا تسبيح فرع من قال بعد صلاة
ركعتين السلام فقط سهوا ثم تذكر وكمل صلاته سجد بعد السلام
البرزلي وكان شيخنا الامام يفتي بانه يرجع باحرام اي ويسجد وحصلت
في المذاكرات انه لا سجود عليه ولا احرام لان السلام اسم من اسمائه
تعالى ومن لم يدر بعد اتمام صلاته سلم ام لم يسلم وتفكر قليلا
سلم ولا سجود عليه ومثله لو شك هل سهى عن شيء ام لم يسهو وتفكر قليلا
ثم تبين عدم سهوه ومحل عدم السجود حيث كان قريبا ولم ينحرف عن
القبلة ولم يفارق مكانه فان انحرف عنها سجد وان طال زمن تفكره
بان توسط ومثله لو فارق مكانه ثم يبني باحرام وتشهد وسلم وسجد
بعد السلام وان طال جدا بطلت صلاته وانما لم يسجد في كلام المصنف لان
سلامه اما واقع في محله او خارج الصلاة وكلاهما لا سجود له ولما كان البنا
على اليقين انما هو في غير المستنكح كما قدمنا ذكر محترزه هنا بقوله
ومن استنكحه اي كثر منه الشك في السهو في الصلاة فليله عنه اي يعرض
عنه وجوبا ولا اصلاح عليه لانه من الشيطان ودواه كالمعنى الاعراض
عنه ومخالفته بخلاف غير المستنكح يصلح ويسجد فلو بنى المستنكح على

بلغ مقابلة على المسودة

الاكثر

وقف لله على رواق المغاربة

٥٤٨

الاكثر ولم يلده عنه لم تبطل صلاته ولو عامدا كما قاله الحطاب في شرح
خليل ولعل وجهه ان الاصل البنا على اليقين وانما سقط عن المستنكح
تخفيفا عنه فاذا اصلح فعل الاصل ولا يقال الشك في النقصان كتحققه
لانا نقول اخرجوا من عمومه المستنكح فانه يجب عليه البنا على الاكثر
ولا يبني على اول خاطر به خلافا لابن الحاجب وبعض القرويين في
قولهم ان الموسوس يبني على اول خاطر به وان سبق له خاطر فان صلاته
تمت ثم قال له انها لم تتم فانه يبني على انها تمت وعكسه والذي عليه
خليل والمدونة ما ذكره المصنف ووجهه ان المستنكح لم ينضبط له خاطر اول
من غيره كما يشهد بذلك الوجدان اذ الشك متردد بين امرين في زمن
واحد ولما كان يتوهم من عدم اصلاح المستنكح عدم سجوده قال ولكن
عليه اي المستنكح ان يسجد بعد السلام استحبابا لانه الى الزيادة
اقرب هكذا قاله ابن القاسم وقال اشهب انما يسجد قبل السلام ثم
والمعتمد كلام ابن القاسم تنبيه قوله فليله الهاء منه مفتوحة
لانه مضارع لهي كعلم وحتى فلما دخل الجازم حذف الالف وتبقى الفتحة
دليلا عليها كما في سائر الافعال المعتلة تبقى حركة ما قبل حرف
العلة بعد حذفه ومعنى الالها الاعراض عنه وعدم العمل بمقتضاه
بحيث يأتي بما شك في عدم الاتيان به ثم فسر حقيقة المستنكح بقوله
وهو اي المستنكح الذي يكثر ذلك اي الشك منه اي المستنكح وذلك بان
يشك كثيرا اي زمنا كثيرا ان يكون سها زاد او نقص والحال
انه لا يوقن بشيء يبني عليه هذا هو معنى الاستنكاح وفسر ابن عمر الكثرة
بان يطرأ عليه في كل وضوء وفي كل صلاة او في اليوم مرتين او مرة واما لو
كان لا يحصل له الا بعد يوم او يومين فليس بمستنكح وقال الاجهوري
وظهر لي ان الذي ينبغي ان يجري في مسألة الشك ما جرى في مسألة
السلس فاذا زاد زمن اتيانه على زمن عدم اتيانه او تساويا فهو
مستنكح وان قل زمن اتيانه فليس بمستنكح ولينظر المراد بزمن اتيانه

اثم الوقت الذي يحصل فيه بل المراد الايام التي يأتي فيها ولو مرة فقطعا فاذا اتاه
يوما وانقطع يوما وهكذا او اتاه يومين وينقطع الثالث وهكذا كان مستنكحا
واما لو اتاه يوما وانقطع عنه يومين فليس بمستنكح بل الذي تقتضيه الحنيفية
السمحة اي الشريعة السهلة ان الاستنكاح ما يشق منه الوضوء في الشك
في الوضوء وفي الصلاة ما تشق معه الصلاة لانه لا يلحق شك الوضوء الى
الشك في الصلاة وقوله **بل يسجد بعد السلام فقط** مكرر مع قوله
ولكن عليه ان يسجد بعد السلام كما ان قوله ولا يحترق تكرار في المعنى مع
قوله يشك لان الذي يشك لا يحترق تنبيه قال بعض شراح هذا
الكتاب في كلامه تقديم التصديق على التصور والواجب عكسه وذلك
لانه حكم على المستنكح بانه يجب عليه ان يلهى عنه قبل ان يتصوره واحسن
ما يجاب به عن مثل هذا الاشكال بانا لا نسلم ان فيه تقديم التصديق على
التصور وانما فيه تقديم التصديق على التصور اللفظي لا على التصور الذي يجب
تقديمه على التصديق هو التصور لا التصور بل لا شك ان المص كان متصورا
للمستنكح قبل حكمه عليه بانه يلهى عنه فلا اعتراض على المص ولما فرغ
من الكلام على الشاك بقسميه غير المستنكح والمستنكح شرع في الساهي
بقسميه بقوله **واذا ايقن** المصلي **بالسهو** بان تذكر انه زاد او نقص فان لم
يكثر منه ذلك **سجد بعد اصلاح صلاته** بالاتيان بالمنسي بان
تذكر في تشهده انه نسي ركوعا او سجودا من اولاه او ثانيته فيجب عليه
الاتيان به على نحو ما بيناه سابقا ويسجد بعد السلام لان معه تحقق
زيادة ان تيقن انه زاد ركعة او سجودا وقبل السلام ان تذكر بعد تمام
صلاته وقبل سلامه انه نقص السورة او تكبيرتين او لفظ تشهد مع
جلوسه او بدونه على ما قدمنا فقول المص سجد بعد اصلاح صلاته
احالة على ما قدمه من ان محض الزيادة يسجد لها بعد السلام وغيرها
يسجد لها قبله **وان كثر ذلك السهو منه فهو يعتريه كثيرا** انظر
لقوله كثر **اصلح صلاته** بان ياتي بما تيقن نسيانه وعدم الاتيان به

ولم

ولم يسجد لسهوه لانه صار مستنكحا سواء كان السهو بزيادة او نقص ومحل
الاصلاح اذا تمكن منه وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض فالمنسي
ان كان سورة ياتي بها ما لم ينحن ويضع يديه على ركبتيه ومثلها السر والجهر
وتكبير العيد والفاتحة ولا سجود على المستنكح ومثل ذلك السهو عن الجلوس
الوسط فانه ياتي به ما لم يفارق الارض بيديه وركبتيه كما بان واما لو كان
المسهو عنه فرضا كركوع او سجود فكيفية اصلاحه الاتيان به وحده ان لم
يعقد ركوع الركعة الموالية للمنسي منها وان عقدها الغى بعد المنسي
منها لبطلانها ولا سجود على المستنكح تنبيهات الاول علم من كلام
المص اربعة اقسام شاك غير مستنكح واشار اليه اولا بقوله ومن لم يدر
الخ وشاك مستنكح واشار اليه بقوله ومستنكح الشك الخ والاول يصلح
ويسجد والثاني يسجد ولا يصلح وساه غير مستنكح وهذا كالشاك غير
المستنكح يصلح ويسجد والرابع الساهي المستنكح وهو عكس الشاك المستنكح
لان الاول يصلح فقط والثاني يسجد فقط وغير المستنكح يصلح ويسجد مطلقا
والتفرقة بين المستنكح والفرق بين الساهي والشاك ان الساهي يضبط
ما وقع منه من نقص او زيادة سواء كان مستنكحا ام لا والشاك بقسميه
لا يضبط ما يصدر منه الثاني لم يتكلم المص على حكم ما لو خالف المستنكح
للسهو وسجد ونظر فيه الاجهوري رحمه الله بقوله ولو سجد لسهوه في هذه
الحالة وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته بذلك فعله عمدا او جهلا
ام لا مراعاة لمن يقول انه يسجد وهذا واضح اذا اصلح ما سها عنه واما ان لم
يصلح فانه يكون بمنزلة التارك له وهو من لم يستنكحه السهو فيجري فيه
حكمه فان كان فرضا فلا بد من الاتيان به او بركعة ان فات تداركه
وان كان سنة فلا شيء عليه لان من استنكحه السهو لا سجود عليه ولو تعذر
عليه تدارك ما نسيه من السنن ويظهر لي انه لو خالف وسجد للسهو
المستنكح لم تبطل صلاته ولو تعمد السجود قبل السلام بالاولى من عدم بطلان
من استنكحه الشك اذا خالف ما وجب عليه واصلح فانه يبني على الاقل

وزاد ركعة مثلا فانه لا شك في خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة
كاملة وحرره الثالث الفرق بين السهو والنسيان ان السهو الذهول
عن الشيء تقدم له ذكر ام لا والنسيان الذهول عن الشيء بعد تقدم ذكره فهو
اخص وقال صاحب شرح المواقف السهو زوال المعلوم من القوة المدركة
مع بقائه في الحافظة والنسيان زواله منهما ومن الحافظة وقد قدمنا الفرق
بين الشاك والساهي بعدم ضبط الاول دون الثاني فانه يتذكر ما سها
عنه **ومن قام** اي تزحزح وهم للقيام **من اثنتين** من رباعية او ثلاثية
تاركا للجلوس **سهوا رجع** للجلوس عند تذكره سريعا **ما لم يفارق الارض**
بيديه وركبتيه جميعا فاذا رجع تشهد وكمل صلاته ولا سجود عليه
ليسارة ما حصل منه فلو لم يرجع عمدا بطلت صلاته على المشهور وقيل لا
تبطل على الخلاف في ترك السنة عمدا والحكم الرجوع الوجوب على الاول والسنية
على الثاني واما لو تمادى على القيام ولم يرجع سهوا لم تبطل صلاته وانما يسجد
قبل السلام فان ترك السجود وطال زمن الترك بطلت صلاته لترك
القبلي المترتب عن ثلاث سنن الجلوس ومطلق التشهد وخصوص
اللفظ بناء على سنيته وجعلنا الكلام على من قام من اثنتين تاركا للجلوس
ومن لازمه ترك التشهد تبعا لخليل حيث قال ورجع تارك الجلوس
الاول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والا فلا احترازا
عما لو جلس وقام ناسيا التشهد فلا يرجع له كما قال الفاكهاني ولفظه
لو جلس الجلسة الوسطى ونسي التشهد فلم يذكر حتى نهض فانه يتمادى
ولا سجود في تركه كالتسبيح فان رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل
صلاته كما لا تبطل اذا رجع للجلوس في الحق التحقيق **فاذا فارقها** اي الارض
بيديه وركبتيه **تمادى** على القيام وجوبا لتلبسه بفرض **ولم يرجع** للجلوس
الذي هو سنة وكمل صلاته **وسجد قبل السلام** فلو خالف ورجع لم تبطل
صلاته قال خليل ولا تبطل ان رجع ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع
واذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لان رجوعه معتد به عند ابن القاسم

وينقلب

وينقلب سجوده القبلي بعديا فلو ترك التشهد عمدا بعد رجوعه بطلت
صلاته على كلام ابن القاسم لا على كلام اشهب واذا كان اماما يتبعه مأمومه
في المسائل الثلاث فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل تنبيهات
الاول حملنا القيام من اثنتين من رباعية او ثلاثية لانهما اللتان يتشهد
في وسطهما وللاشارة الى ان النافلة اذا قام منها بعد اثنتين من غير جلوس
يرجع ولو استقل قائما الا ان يعقد الثالثة برفع الراس من ركوعها
والا كملها اربعا وسجد قبل السلام واقتصر عليه خليل وقيل بعده
الثاني ظاهر كلامه كخليل انه لا يرجع بعد مفارقة الارض بيديه
وركبتيه ولو كان مستنكحا للسهو ولا يقال ان مستنكح السهو يرجع لانا نقول
الاصلاح مشروط بامكان التدارك وبعد مفارقة الارض بيديه
وركبتيه فات الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لسنة وقيد
بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال بغير المستنكح وحرر المسألة
فان الفقه نقلي لا عقلي الثالث قد قدمنا عن خليل ان الصلاة
لا تبطل بالرجوع بعد الاستقلال وهو مقيد بما اذا كان الرجوع قبل تمام
قراءة الفاتحة والا بطلت الصلاة بالرجوع لان في رجوعه ابطال ركن
فعلي للجهورية في القراءة والذي يظهر كما قدمنا ان المراد الفاتحة
لانها التي تجب بعد القيام من اثنتين وحرر المسألة الرابع وقع
التوقف من بعض المشايخ في نحو السورة اذا رجع لها بعد الانحناء او
السر او الجهر فهل يجري فيها ما ذكر على الجلوس بجامع ان كلا يفوت
بالشروع في الركن الذي بعده فيحصل مما مر منه عدم بطلان
صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه قياسا على عدم بطلان
من رجع للجلوس بعد استقلاله قائما وحرر المسألة فان الفقه
نقلي الخامس قال بعض المشايخ يفهم من عدم رجوع من فارق
الارض بيديه وركبتيه تاركا للجلوس ومن ناسي السورة حتى
انحنى ان ناسي المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه

في غسل وجه بل يتمادى ويفعلها بعد فراغه ومحل قول مالك في الموطأ
بالرجوع على غير الناسي وان الامام اذا شرع في الخطبة بعد فراغ المؤذن
الثاني لاعتقاده انه الثالث فانه يتمادى ولا يقطعها للمؤذن الثالث
وهو الصواب قال ذلك الاجهوري في شرح خليل ولما فرغ من الكلام
على احكام السهو شرع في الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال ومن ذكر صلاة
نسيها من اصل الخمس صلاها وجوبا متى ما ذكرها ولو عند طلوع الشمس
او غروبها او خطبة جمعة حيث تحقق تركها او ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وفي مسلم
فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها وما في الحديث خرج مخرج الغالب فلا
ينافي ان متعمد الترك يجب عليه القضاء اي وجوبا بل اولى لان القلم
مرفوع عن النائم والساهي بخلاف المتعمد فان امتنع من صلاتها
فانه يجبر على فعلها واختلف هل يقتل اذا عاند في فعلها فقيل يقتل
وقيل لا والذي اقتصر عليه خليل عدم قتله بالفائتة فانه قال
لا فائتة على الاصح وقيدنا بمحققة الترك او المظنونة لان المشكوك في
تركها وعدمه على السواء يجب قضاؤها ولكن ينوي الفاعل ان فات
النهي وجوبا في خمس الخامسة وندبا في غير الكراهة واما الوهم والتجويز
العقلي فلا يجب بهما قضاء ولا ينبغي ... الخطاب ولا يخالف ما تقدم
ان نية الفرائض ولو الموهوم كالمحقق في اولى الفرض الكامل الموهوم لانا
نقول المتقدم في الفرض المحقق الخطاب به وما هنا لم يتحقق خطاب
فافهم ومن هنا علم خطأ بعض المطاوعة في قولهم بقضاء صلاة زمن
الصبا او مدة البلوغ ويسمونها صلاة العمر وهو جهل منهم ويبوب الانسان
به ثواب النفل ويطلب منه ان يصليها على نحو اي صفة ما فاتته
من سر او جهر او قصر او اتمام وقنوت في صبح وتطويل قراءة وقراءة سورة في
الثانية والاولى غيرها واستثنوا من كلام المص من فاتته صلاة
في المرض وقضاها في الصحة فيجب عليه القيام ولو كان فرضه الجلوس

في المرض

في المرض لقول خليل وان خف معذور انتقل للاعلى وعكسه من فاتته
في الصحة يقضيها ولو من جلوس او فاتته مع القدرة على الوضوء ولم
يقضها الا مع القدرة على التيمم والضابط ان المعتبر حال الفعل سواء
كان اعلى من حالة الفوات او عكسه ثم ان كان ذكرها بعد فعل صلاة حاضرة
اعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها بيان لما والضمير في وقته
عائد على ما الواقعة على الفرض ولذا ذكر الضمير والضمير في بعدها على
المنسية والمعنى ان من صلى فرضا في وقتها الحاضر ثم فرغ منها ذكر بعده
فائتة يجب تقديمها عليها عند ذكرها وهي خمس او اربع صلوات
فانه يستحب له بعد صلاة تلك الفائتة اعادة تلك الحاضرة التي كان
صلاها ما دام وقتها ولو الضروري لحصول الترتيب واحترز بقوله ما كان
في وقته عما فات وقته فلا يعاد مثال ذلك ان ينسى المغرب ولم يذكرها
حتى صلى الصبح فانه يصلي المغرب ويعيد الصبح ان كان التذكر قبل طلوع
الشمس لبقاء وقتها ولا يعيد العشاء لفوات وقتها وان لم يذكر المغرب
الا بعد طلوع الشمس صلى المغرب فقط واذا كان هذا المعيد اماما ففي
اعادة مأمومه صلاته خلاف الذي رجع اليه مالك وقال ابن القاسم
لا اعادة فينبغي ان يكون هو الراجح وان قال بعضهم الراجح الاعادة لانه
لا يعدل عما رجع اليه مالك وقال ابن القاسم واختاره اللخمي وطائفة
وقيدنا الفائتة باليسيرة للاحتراز عما لو صلى حاضرة ثم ذكر فائتة
كثيرة وهي ست او خمس فان الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها
فلا يتأتى اعادة الحاضرة بعد قضائها فافهم تنبيه قد علمت
ان المراد بالوقت هنا ما يشمل الضروري وهو قال خليل في يسير الفوائت
مع الحاضرة وان خالف ولو عمدا اعاد بوقت الضرورة وهذا بخلاف
اعادة الصلاة بعد صلاتها بثوب نجس على جهة السهو والعجز
وان الوقت الذي تعاد فيه هو المختار ويفرق بين الاعادة للنجاسة
وبين الاعادة للترتيب بتأكد الترتيب على ازالة النجاسة بدليل

تقديم الفائتة اليسيرة على الحاضرة وان خاف خروج وقت الحاضرة نه
وبالعفو عن يسير النجاسة ومع ترتيب ومن عليه صلوات كثيرة وهي ما
زاد على صلاة يوم وليلة وقيل او ساواها سوا كانت منسية او متروكة
عمدا صلاها وجوبا فورا بلا ان في عمل كما هو في بعض النسخ وقت من ليل
او نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها او خطبة جمعة وهذا
حيث كانت محققة الترك او مظنونته واما لو تردد فيها على السوا
فيتوقى اوقات النهي وجوبا في نهي الحرمة وندبا في نهي الكراهة كما قدمنا
ونقله صاحب الارشاد وانما ذكر الملم هذا وان فهم من قوله سابقا
ومن ذكر الخ وانه يشمل الواحدة والاكثر للرد على ابي حنيفة في قوله
انه لا يصلي عند طلوع الشمس الا صبح يومه وعند غروبها الا عصر يومه
ودليلنا عموم من نسي صلاة او نام عنها فليصلها متى ذكرها الى ان
قال فذلك وقتها ويجب عليه القضا كيف ما تيسر له ولو في حال
المرض الذي يصلي فيه من جلوس ولو فاتته في حال الصحة لما مر من ان
المعتبر حال الفعل لا حال الوجوب واشعر قوله كيف ما تيسر له انه
يجب عليه شغل زمانه بالقضا وانما يوسع له في الضروريات التي
لا غنا له عنها كما يدل عليه قول المدونة ومن عليه صلوات كثيرة امر ان
يصليها بمبلغ قدره ووجد السبيل الى ذلك في ليل او نهار دون ان
يضيع ما لابد منه من حوائج دنياه من نفقة عياله وصغار اولاده
الفقرا او ابويه الفقرا ويلحق بذلك درس العلم الواجب عليه والتميز في
واشراف الترتيب على ما يظهر ويحرم عليه صلوات النوافل قبل قضا
ما عليه الا الصلاة المسنونة كالعيد والكسوف وما خف من النوافل
دونها كركعتي الفجر والشفع لاتصالها بالوتر لا ما كثر كقيام رمضان
فلا يفعله فان فعله اثم من وجه واجر من وجه والحاصل انه
لا يخرج من اثم التاخير الا بفعل ما قدمناه وقول من قال يخرج من الحرمة
ولا يعد مفرطا بصلاة يومين في كل يوم ضعيف فرع لو اجر شخص

نفسه

نفسه في عمل اجارة لازمة وجيبة الوجيبة او المشاهرة مع نقد الاجرة ثم اقر ان
عليه منسيات تستغرق قضا وما عن العمل لم يقبل منه كاقرار من رق من
عبيد او باع عبدا لغيره او انه كان اعتقه فيقبل رقه للتهمة في الجميع
ولما بين ان الفائتة يجب قضاوها فورا على ما بينا شرع في حكم
ترتيب الفائتة مع الحاضرة بقوله وان كانت احد الفوائت يسيرة وهي ما كانت
اقل من صلاة يوم وليلة او قدر صلاة يوم وليلة بدا بهن وجوب
قبل صلاة الحاضرة سوا اتسع الوقت ام لا وان فات ان خاف فوات وقت
ما هو في وقته قال خليل عاطفا على الواجب ويسيرها مع حاضرة وان
خرج وقتها وهل اربع او خمس خلاف فان خالف وقدم الحاضرة على يسير
الفوائت ولو عامدا صحت ولكن يستحب له اعادة الحاضرة بعد فعل
الفائتة ولو في وقتها الضروري قال خليل وان خالف ولو عمدا اعاد
بوقت الضرورة وفي اعادة مأمومه خلاف وقدمنا بيان الراجح
واشعر التعبير بالاعادة في الوقت ان الترتيب بين الفائتة اليسيرة
والحاضرة ليس بشرط وانه واجب مع الذكر ويدخل في الفائتة اليسيرة
ما لو كان عليه الظهر والعصر او المغرب والعشا ولم يبق من الوقت الا
ما يسع الاخيرة فيجب تقديم الاولى على الثانية فان خالف وقدم
الحاضرة صحت مع الاثم في العمد دون النسيان ولا يتاتى هنا اعادة
لخروج الوقت ومفهوم اليسيرة ان الفوائت ان كثرت بان زادت على
صلاة يوم وليلة او ساوت على الخلاف في يسيرها بدا بما خاف فوات
وقته من الحاضرة فان اتسع وقت الحاضرة قدم الفائتة وان ضاق
وقت الحاضرة عن فعل الفائتة والحاضرة قدم الحاضرة هذا ما اقتضاه
المصنف تبعا لبعض اهل المذهب والذي اقتضاه خليل وشراحه وهو
المعتمد ان الحاضرة تقدم على كثير الفوائت مطلقا ولو اتسع الوقت
لكن وجوبا عند ضيق الوقت وندبا عند اتساعه ولما قدم
حكم من ذكر الفائتة قبل الدخول في صلاة حاضرة شرع في حكم من ذكر

صلاة وهو متلبس بصلاة حاضرة فقال ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت
هذه المذكور فيها عليه يعني وذكرها ان كانتا حاضرتين واما لو كانت
المذكورة في بيته بان خرج وقتها لم يفسد المذكور فيها الا ان افسدها
ولكن المتبادر من تعبير المص بالفساد من غير تقييده بافساده ان المراد
ذكر حاضرة في حاضرة لان الترتيب بين الحاضرتين واجب مع الذكر والقدرة
على جهة الشرطية بخلاف الترتيب بين الفوائت في انفسها او مع الحاضرة
فانه غير شرط بل يجب بين الفوائت في انفسها لا على وجه الشرطية
سواء كانت كثيرة او يسيرة واما ترتيبها مع الحاضرة فيجب في اليسيرة
لا على وجه الشرطية واما مع الكثيرة فعند خليل يقدم الحاضرة
مطلقا وعند المص التفصيل بين ضيق الوقت فتقدم الحاضرة والا
فتقدم الفائتة قال خليل مشيرا الى جميع ما سبق وجب قضاء فائتة
مطلقا ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والفوائت في انفسها ويسيرها
مع حاضرة وان خرج وقتها وهل اربع او خمس خلاف فان خالف ولو عمدا
اعاد بوقت الضرورة والفرق بين الوجوب الشرطي وغير الشرطي
ان الشرطي يلزم من عدمه العدم بخلاف غيره لا يلزم من عدمه
العدم وقيده تبعا للذكر لانه لو قدم ثانية الحاضرة على الاولى ناسيا
واستمر ناسيا حتى سلم صحت وتستحب الاعادة فقط وان قدمها
مع العمد بطلت ومثل ذلك لو ذكر الاولى في اثناء الثانية لان المراد
الذكر ابتداء او في الاثناء والمراد بالفساد البطلان لان معناهما
واحد عند غير ابي حنيفة ثم شرع في مبحث مبطلات الصلاة
فقال ومن ضحك في الصلاة اعادها اي قهقهة لبطلانها قال
خليل وبطلت بقهقهة عمدا او سهوا او غلبة لمنافاتها للصلاة
لطلب الخشوع فيها وظاهر كلام المص كخليل ولو كان ضحكه فرحا
بما اعده الله في الآخرة وافتى به بعض اهل تونس والقرويين
قال البرزلي وهو ظاهر المدونة وصوب ابن ناجي صحة معللا ذلك

بعدم

٥٩٢

بعدم قصد اللعب واقول يرد تعليله ببطلان صلاة الناسي والمغلوب
فلعل الصواب اطلاق المص وخليل والمدونة نعم يظهر صحة من به سلس
القهقهة كلما دخل في الصلاة ولا يستطيع تركها بوجه كما قالوه في سلس
سلس الحدث كلما توضأ بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب
للفطر ولا يستطيع الامساك بوجه فانه يسقط عنه الصوم لان شرطه
الطاقة ولعل الفرق بينه وبين سلس القهقهة ان الاكل او الشرب مناف
لحقيقة الصوم وسلس الحدث شرطوا فيه الخارج على وجه الصحة
لا ما خرج بالمرض كالسلس فلا ينقض كما قدمناه وظاهر قول المص اعادها
اماما او فذا وهو كذلك ويقطع من خلف الامام ووقع لابن القاسم
في العتبية ونحوه في الموازية ان الامام يستخلف في الغلبة والنسيان
ويرجع ماموما على صلاة باطلة ويجب عليه اعادتها ولعل وجه رجوعه
ماموما مع الاعادة ابدا مراعاة قول من يقول بالصحة مع الغلبة
والنسيان وان كان ضعيفا فان قيل ما الفرق بين القهقهة نسيانا
تبطل الصلاة دون الكلام نسيانا فالجواب شدة منافاتها
للخشوع بخلاف الكلام الا ترى انه عهد عمده في الصلاة لاصلاحها
حتى منه صلى الله عليه وسلم ولما كانت القهقهة تنقض الوضوء عند
بعض الائمة لا عند ائمتنا قال ولم يعد من قهقه في صلاته الوضوء
لان الناقض عندنا اما حدث او سبب او ردة او شك في حدث
وهي ليست من ذلك وان كان الضاحك بالقهقهة مع امام تمادى وجوبا
لحق امامه وقيل ندبا على صلاة باطلة واعاد صلاته بعد سلام
امامه ابدا لبطلانها ومحل التمادي على الماموم في ضحكه غلبة او سهوا
ان لم يقدر على الترك قال خليل وبطلت بقهقهة وتمادى الماموم
ان لم يقدر على الترك بشرط اتساع الوقت ولم تكن صلاته جمعة
ولم يلزم على تماديه ضحك بعض الماموميين والا قطع في الجميع وعد
احد مساجدي الامام تنبيه على جميع ذلك الاجهوري في شرح خليل

ولاشئ عليه اى المصلى ولو قصدا فى التبسم وهو تحريك الشفتين من غير
تصويت ومعنى لاشئ عليه لا سجود عليه فى السهو ولا بطلان فى
العمد او الجهل غير ان العمد مكروه وان كثر ابطلها ولو سهوا واما
المتوسط بين الكثير والقليل فيسجد لسهوه وتبطل الصلاة بعمده
تنبيه حكم التبسم فى غير الصلاة الجواز وفيها الكراهة الا ان
يكثر فيحرم واما القهقهة فلا نزاع فى حرمتها فى الصلاة واما فى غير
الصلاة فحرام عند الصوفية ومكروهة عند الفقهاء لقوله صلى الله
عليه وسلم من ضحك فى الدنيا بكى فى الاخرة ولان الضحك يميت القلب
ويذهب بنور الوجه وقال الحسن عجبت من ضاحك والنار وراءه
وعجبت من مسرور والموت وراءه ولعل قول الصوفية بحرمتها
لا مزيد كونه منها لو اطلع عليه الفقيه لحرمها والا فالصوفية
من عقلاء اهل الشرع والتنحنح من الصم فى الصلاة كالكلام فان وقع
سهوا ولم يكثر سجد له بعد السلام والعامد بذلك او الجاهل لحكمه
مفسد لصلاته ولو قل منه ولا فرق بين ان يظهر منه حرف
ام لا واما التنحنح من الانين فلا يبطل عمده ولا سجود لسهوه قال الاجهوري
وينبغى ان يقيد بان لا يكون فعله عبثا والا جرى على الافعال
الكثيرة لانه ليس من جنس افعال الصلاة فان كثر ابطلها والدليل
على ما قال المصنف ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله
النفخ فى الصلاة كالكلام والظاهر رفعه لان مثل هذا لا يقال من قبل
الراى وايضا فقد قال صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ فى التراب
من نفخ فى الصلاة فقد تكلم وغير ذلك مما روى ومفهوم فى الصلاة
ان النفخ فى غيرها ليس بكلام فمن حلف لا يتكلم لا يحنث بنفخه او حلف
ليتكلمن لا يبر بنفخه فروع تشتد حاجة الطالب لمعرفتها منها
التنحنح فى الصلاة لضرورة لا يبطل عمده ولا يسجد لسهوه ولغيرها ضرورة
قولان المختار منهما عند اللخمى انه لا يبطل الصلاة واقتصر عليه خليل

حيث

حيث قال والمختار عدم الابطال به لغيرها ولكن قيده السنهوري بما اذا
فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاة وليس معناه انه فعله عبثا وانما
معنى قول خليل تبعا اللخمى لغيرها اى لغير حاجة متعلقة بالصلاة
فلا ينافى انه فعله لحاجة غير متعلقة بها كاعلام الغير انه فى الصلاة
مثلا واما لو تنحنح عبثا عامدا فى صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان
وقال الحطاب ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثا حيث قال يظهر لى ان كلام
السنهوري اوجه قال الاجهوري وينبغى ان الجشا والتمطي كالتنحنح
فى احكامه الفرع الثانى التنهد فى الصلاة قال البرزلي ان فعله
غلبة فمغتفر وان فعله سهوا سجد غير المأموم وان فعله عمدا
او جهلا ابطل الصلاة الفرع الثالث الانين للوجع فى الصلاة
المذهب عدم بطلان الصلاة به ومثله البكا اذا كان بلا صوت حصل
اختيارا او غلبة كان لتخشع ام لا الا ان يكثر اختيارا والا ابطل الصلاة
واما ما كان بصوت فان كان اختيارا ابطل مطلقا واما غلبة فان
كان لخشوع لم يبطل ولغير خشوع يبطل وهذا التفصيل حيث لم يكثر والا
ابطل هذا ملخص قول ابن عطاء الله البكا الممنوع اذا كان لا يتعلق بالصلاة
والخشوع يلحق بالكلام والدليل على ذلك ما فى الصحيح ان عائشة رضى الله
عنها قالت ان ابا بكر رجل اذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء وان
تردد الناس فى البكا هل هو من ابى بكر او من الناس لما راوا ابا بكر قام
مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم وفى مسلم ان ابا بكر رجل رقيق اذا
قرا القران لا يملك دمعه والمراد ببكا التخشع البكا لخوف الله والدار
الاخرة ووقع التوقف من شيخ مشايخنا الاجهوري فى البكا سرورا
لما اعده الله للمومنين فى الاخرة هل هو كالضحك فحكمه حكم القهقهة فى الصلاة
فيكون فيه الصواب البطلان به ام لا انظر النص الصريح فى ذلك
ويظهر البطلان به لانه ان لم يكن غلبة يكون عبثا فتبطل به الصلاة
كما يوخذ من الفرق بين القهقهة والكلام فيما مر ثم شرع فى الكلام

على من اخطأ القبلة فقال **ومن اخطأ القبلة** بعد ان صلى
مجتهدا اي مجتهدا او مقلدا غيره عدلا عارفا او محرابا ولم يكن بمكة
او المدينة وجامع عمرو بن العاص والحال انه شرق او غرب وكان
الخطأ بغير نسيان **اعاد في الوقت** تلك الفريضة في وقتها الاختياري
على جهة الاستحباب واحترز بالخطأ عمن خالف القبلة عمدا فان
صلاته تبطل قال خليل وبطلت ان خالفها وان صادف فانه مختص
بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كالتتائي والزرقاني وقولنا في المجتهد
اذا اجتهد او قلد غيره عدلا عارفا احترازا من المجتهد الذي تحير
واختار جهة وصلى لها والمقلد الذي لم يجد من يقلده وتخير جهة
وصلى لها فانه لا اعادة على واحد منهما وقولنا ولم يكن بمكة او المدينة
او جامع عمرو للاحتراز عمن كان يصلي بهولا واخطأ فان صلاته تبطل
ويعيدها ابدا حيث تبين له الخطأ سواء كان يسيرا او كثيرا سواء كان
اعمى او بصيرا هذا هو الذي يفيده كلامهم لان من بمكة انما يستقبل
عين الكعبة وان بشقة ومن بالمدينة يصلي الى محرابه عليه الصلاة
والسلام ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التي صلى اليها عليه
الصلاة والسلام فان قبلتها سامتة للكعبة فلا يصلي الا اليها مع
العلم بقبلتها ولا يصح الاجتهاد في تلك الاماكن وقبلة جامع عمرو
مجمع على مسامتتها للكعبة ايضا وقولنا بعد تمام الصلاة واما لو تبين
في اثنائها فاشار اليه خليل بقوله وان تبين خطأ بصلاة قطع غير اعمى
ومنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا بان شرق او غرب واما الاعمى
مطلقا والبصير المنحرف يسيرا فيستقبلانها ولا يقطعان فان تركا
الاستقبال عمدا لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيرا ولفظ
الاجهوري اما لو لم يستقبلانها فالصلاة صحيحة فيهما في اليسير باطلة
لغير الاعمى في الكثير واقول جعله البطلان لغير الاعمى في الكثير مرتبا
على عدم الاستقبال يقتضي انه لو استقبل بعد العلم بالخطأ صحت صلاته

وهو

وهو مقتضى قول خليل قطع غير اعمى دون ان يقول بطلت ولعل وجهه
عذره بعدم الدخول على الخطأ وتلبسه بالصلاة وحرمة القبلة وقولنا
ان شرق او غرب للاحتراز عن الخطأ اليسير فانه لا يندب لاجله اعادة
في حق الاعمى مطلقا ولا البصير في اليسير وانما تندب في حق البصير
المنحرف كثيرا لانه الذي يؤمر بالقطع عند تبين الخطأ في الاثناء بخلاف
من لم يؤمر بالقطع بل بالاستقبال وهو الاعمى مطلقا او غيره في اليسير
وفهم من كلام المص في من حصل له الخطأ بغير النسيان واما من اخطأ
ناسيا فاشار اليه خليل بقوله وهل يعيد الناسي ابدا خلاف والمراد
نسي اما مطلوبية الاستقبال او نسي ان يستقبل جهة القبلة مع علمه
بوجوب الاستقبال في الصورتين وقيل يعيد في الوقت والخلاف
في صلاة الفرض واما جاهل حكم الاستقبال فيعيد صلاته ابدا من غير
خلاف فان قيل ما الفرق بين من اخطأ بغير نسيان يعيد في
الوقت قولا واحدا ومن اخطأ النسيان ففيه خلاف في الاعادة
ابدا او في الوقت فالجواب ان الناسي عنده تفريط بخلاف غيره
فقد فعل مقدوره من الاجتهاد او التقليد للعدل العارف ثم تبين
الخطأ وكلام المص في قبلة الاجتهاد والتحيير قال الاجهوري في شرح
خليل من صلى بواحد من مسجد مكة او المدينة او جامع عمرو بالفسطاط
فتبين له الخطأ فيها فانه يقطع ولو كان اعمى منحرفا يسيرا فان تبين
له الخطأ بعدها فانه يعيد ابدا والظاهر ان سائر المحاريب الكائنة
بالمدينة وصلى اليها النبي حكمه حكم محراب مسجده عليه السلام
تنبيه علم من كلام المص ومما ذكرناه وجوب استقبال القبلة
وهو كذلك فهو شرط في صحة الصلاة ولو سجدة تلاوة لكن بقيد مع الذكر
والقدرة فيجب على كل مكلف ان يتعلم ادلة القبلة ان لم يجد من يقلده
والمجتهد لا يقلد غيره مع ظهور العلامات له وتمكنه من الاستدلال
قاله القرافي في شرح الجلاب وابن عمر في شرح هذا الكتاب من تحد

وجوب الاستقبال فهو كافر يقتل بعد الاستتابة ان لم يرجع فان
رجع ترك وقد اختلف في ادلتها فقال ابن القاسم ادلة القبلة بالنهار
ان تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الاخذ في الزيادة خذ ذلك قبلتك
قال بعض العلما وما قاله ابن القاسم لا يجري في كل زمان وقال
الاجهوري عن الذي ليس فيه اهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده ولا
محرابا صحيحا فانه يجب عليه ان يجعل المغرب في صلاته خلف ظهره
او يجعل المشرق امام وجهه وتصح صلاته في اي زمن لانه اذ حصل له
انحراف يكون يسيرا وهو لا يضر عندنا ان كان في غير المساجد الثلاثة
ومن جملة العلامات انه ان كان مصريا ان يجعل القطب خلف اذنه
اليسرى وان كان بالعراق خلف اذنه اليمنى وان كان بالشام يجعله
وراء ظهره وان كان باليمن يجعله امامه فانه ان فعل ذلك يكون
مستقبلا فان العراق مقابل للمصر من جهة المشرق والشام من جهة
شمال مستقبل قبلة مصر واليمن في جنوبيه وقولنا ان كان غير مجتهد
لقول خليل ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا الا لمصر وان اعمى وسأل
عن الادلة وقلد غيره مكلفا عارفا او محرابا فان لم يجد المقلد من
يقلده او تحير المجتهد فانه يتخير جهة تركن اليها نفسه ويصلي وان
صلى للاربع جهات لكان فعلا حسنا لاختيار بعض الشيوخ له واما العاجز
عن الاستقبال بكل وجه كالمصلي في حالة الالتحام او من خشي هدم
فانه يسقط عنه الاستقبال وتصح صلاته كما تصح صلاة المسافر سفر
قصر على دابته النافلة لجهة سيرها ولو كانت وترا وانما اطلق في
ذلك لداعي الحاجة واجحاف المصر وكذلك اي يعيد في الوقت من صلى
فريضة بثوب نجس او متنجس مع عدم القدرة على ازالتها واتساع
الوقت وكانت تلك النجاسة غير معفو عنها او كان قادرا على ازالتها
لكن صلى ناسيا لها حتى اتم صلاته او صلى على مكان نجس فانه يعيد
في الوقت ايضا لما تقدم من ان ازالة النجاسة انما تجب مع الذكر والقدرة

ويسقط

ويسقط مع العجز والنسيان واما مع العمد والقدرة فالصلاة باطلة وتعاد
ابدا فقيد النجاسة فتعاد في الوقت ولو مع العمد والقدرة فكلام المصنف
محتمل جريه على الوجوب ويحمل على ما ذكرنا من ان صلاته عاجزا عن ازالة
النجاسة او ناسيا ويحتمل ان يكون مشى على القول بان ازالة النجاسة
ولا يحتاج الى التقييد لما تقدم من ان من صلى بها عامدا على القول
بالسنية انما يعيد في الوقت والوقت في الظهرين للاصفرار وفي
العشائين لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس بناء على ان ما لا ضروري لها
والاسفار الاعلى على مقابله تنبيه اشعر قوله صلى انه لم يتذكر
النجاسة في الثوب والمكان الا بعد الفراغ من الصلاة واما لو علم بذلك
في اثنائها لبطلت بمجرد علمها لو سقطت عليه فيها قال خليل وسقوطها
في صلاة مبطل كذكرها فيها لا قبلها ولكن تقييد البطلان بما اذا كانت
غير معفو عنها وكان قادرا على ازالتها بوجود المطلق واتساع الوقت ومثل
وجود المطلق الثوب او المكان الطاهر فيصلي في غيره بعد الاحرام ولا يكمل
ولو تمكن من طرح ما عليه او تحوله الى محل طاهر لبطلانها بمجرد الذكر على
القول بوجوب ازالتها لا على القول بسنيتها ولو ان كان عاجزا عن
ازالتها او معفوا عنها واما لو رأى في ثوبه وهم بقطعها ففيها تماد
فانه يعيدها ابدا بلا خلاف لو علم بها قبل الدخول في الصلاة ونسيها
وصلى فالمشهور صحة صلاته قال خليل لا اثنائها واما لو رأى في ثوب امامه
لوجب عليه اعلامه ان قرب منه وان بعد اعلمه بالكلام ولا يجوز للماموم
تبعيته بعد علمه بنجاسة ثوبه او مكانه بل يستخلف الامام ولو الذي
اعلمه بالنجاسة حيث لم يتبعه بعد العلم في شيء منها لبطلانها عليه
هذا هو الذي رجحه ابن رشد واما من سجد او جلس على نجاسة ولم يعلم
بها الا بعد مفارقتها فقيل يقطع صلاته وبه قال ابن عرفة اخذا من قول
المدونة من علم في صلاته انه شرق او غرب قطع وابتدأ الصلاة بالاقامة
وان علم بعد الصلاة اعاد في الوقت وقال غير ابن عرفة يتم صلاته متنجيا

عنها وامامن راى فى صلاته نجاسة بعمامته بعد سقوطها فانه يقطع
على المشهور وجرى عليه ابن عرفة وذهب بعض الفقها الى انه
يتمادى ويعيد فى الوقت وهذه فروع حسان قل ان تجدها مجموعة
هكذا فاحرص عليها وكذلك اى يعيد فى الوقت من توضا بماء خيف الاولى
متنجس لقوله تختلف فى نجاسته كالقليل الذى حلته نجاسة ولم
تغيره على قول ابن القاسم سواء توضا به عامدا او ناسيا ويجدد الوضو
ويغسل ما اصابه من ثوب او جسد ولعل وجه الاعادة فى الوقت على
كلام المدونة لابن القاسم والمص مراعاة الخلاف والا فهو متنجس على قوله
ومشى عليه المص فيما سبق لان النص لابن القاسم ان لم يجد سواه تركه
وتيمم ومعنى مراعاة الخلاف ان القايل بالنجاسة يكتفى بالاعادة
فى الوقت مراعاة لقول القايل بعدم نجاسته والقايل بالطهارة يقول
بالاعادة فى الوقت مراعاة لمن يقول بالنجاسة والذى فى شراح خليل
ان المتوضى بهذا الما لا اعادة عليه اصلا على المشهور قال الاجهورى
فى شرح خليل واذا استعمله لا اعادة عليه وعلى مذهب المدونة والرسالة
يعيد فى الوقت مراعاة الخلاف واقول قول العلامة الاجهورى فى
شرح خليل بعدم اعادة مستعمله ان كان نص صريح عن الامام او غيره
فلا اشكال وان كان لظاهر كلام خليل فلا لان حكمه بعدم نجاسته
لا ينافى ندب اعادة الصلاة فى الوقت كما قال فى الرسالة فلعل الاحوط
كلام المدونة والرسالة من ندب الاعادة فى الوقت واما من توضا
او اغتسل بماء متغير ولو ظنا غير قوى لونا او طعما او ريحا بما يفارقه
غالبا من طاهر كطين او نجس كبول اعاد صلاته ابدا ووضوءه واستنجا
لان الحدث وحكم الخبث لا يرتفع الا بالمطلق وهو الباقى على اوصاف خلقته
غير مستخرج من نبات ولا حيوان لا يستغير لونا او طعما او ريحا ولا فرق فى
الاعادة بين استعماله فى وقت الضرورة او الاختيار لان الواجب على من
هو معه التيمم ولما كان من متعلقات الصلاة جمعها فصل احد اسبابه فى

غير

غير وقتها المعتاد لها اما قبله او بعده وله اسباب ستة المطر وحده والطين
والظلمة وعرفة والمزدلفة والسفر والمرض وحكمه مختلف وسيبين كلا فى محله
واشار الى الجمع لليلة المطر بقوله ورخص اى سهل على وجه الندب او السنية
فى الجمع بين المغرب والعشا لليلة المطر الغزير الذى يحمل الناس على تغطية
رووسهم بحيث يشق معه الوصول الى المنازل ولا فرق بين الواقع او المتوقع
بقراين الاحوال واختص الجمع بالمغرب والعشا للمطر لانهما اللذان ورد بهما
الخبر وهو قول ابى سلمة من السنة اذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشا
وايضا انما يفعلان فى الليل وهو محل الظلمة ولا يتوهم من لفظ الرخصة
الاباحة لان الرخصة قد تكون سنة وقد تكون مندوبة ففى رواية ابن
عبد الحكم الجمع لليلة المطر سنة وقول المدونة الجمع لليلة المطر سنة ماضية
والاصل الحقيقة وقد فعله صلى الله عليه وسلم والخلفا رضى الله عنهم
وفعلهم لا يطرا عليه نسخ والحق بالمطر الثلج والبرد وكذلك اى ارخص فى الجمع
بين المغرب والعشا فى كل ليلة ذات طين وظلمة لكونها من ليالى اخر
الشهر لا ظلمة الغيم نهارا فلا جمع لاجلها ولو انضم لها طين او ريح شديد
وانما يطلب ذلك الجمع فى حق ارباب المساجد الساكنة بغيرها رفقا
بهم فى تحصيل فضل الجماعة لهم من غير مشقة زايدة بسبب ذهابهم قبل
شدة الظلام اللاحقة لهم ان صبروا الغيبوبة الشفق ولذلك لا يجمع
ارباب المساجد المعتكفة بها الا تبعا لمن منزله خارج عن المسجد به
كالمجاورين بالازهر المنقطعين به لا يجمعون الا تبعا للامام الذى منزله
خارج عن المسجد واما لو كان الامام من جملتهم لوجب عليه استخلاف
من منزله خارج عن المسجد ويتاخر المعتكف ماموما تبعا تنبيهات
الاول لو صلى شخص المغرب فى بيته ثم اتى المسجد فوجد الجماعة فى صلاة
العشا فانه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع فى ادراك ركعة ليحوز
فضيلة الجماعة ونية الامام الجمع تقوم مقام نيته واما لو وجدهم فرغوا
او فى التشهد فلا يدخل معهم ويوخر العشا للشفق الا ان يكون المسجد الذى

وخلله ووجد اهله جمعوا احد المساجد الثلاثة مكة او المدينة او بيت
المقدس فانه يجمع لنفسه لعظم فضلها على الجماعة في غيرها الثاني
الذي منزله متصل بالجامع ولم يات الجامع ليس له الجمع تبعا لاهل
الجامع فلو خالف وجمع مع اهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول
بجواز جمعهم تبعا لاهل المسجد ثم شرع في صفة الجمع للمطر والطين
مع الظلمة بقوله يؤذن للمغرب اول الوقت على جهة السنة خارج المسجد
على المنار يرفع صوته حكم المعتاد ثم يؤخر المغرب ندبا عن اول الوقت
قليلا في قول مالك بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص
الاولى بثلاث بعد الغروب وقيل قدر حلب شاة وقول مالك هو
المشهور وعلة التاخير ليأتي من بعدت داره ولا يقال وقت المغرب
مضيق فتاخيرها مناف لذلك لانا نقول تاخيرها مراعاة للقول
بامتداد اختيارها للشفق فان له قوة في باب الجمع رفقا بالناس
في حصول فضل الجماعة لهم وايضا نصوا على جواز التاخير قليلا لمحصل
الشروط قبل دخول وقتها ثم بعد التاخير قليلا يقيم المؤذن الصلاة
في داخل المسجد ويصليها اي المغرب من غير تطويل لان تقصيرها
مطلوب في غير هذا فهذا اولى ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصراف
الامام من محل صلاته يؤذن للعشا اثر صلاة المغرب من غير مهلة
ولا تسبيح ولا تحميد من المؤذن في داخل صحن المسجد بصوت منخفض
لانه ليس لطلب الجماعة ولذلك كان مندوبا وتشهد دخول الوقت
بسن الاذان على المنار بصوت مرتفع ليعلم اهل البيوت ويقيم للعشا
ثم يصليها سريعا ثم ينصرفون الى منازلهم والحال ان عليهم الاسفار
اي بقية من نور النهار بحيث يصلون الى منازلهم قبل مغيب الشفق
تنبيهات الاول انما قلنا ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه
الخ اشارة الى ان الامام لا يبقى في محله بعد الفراغ من صلاة المغرب
فان الجزولي توقف في ذلك وقال هل ينصرف من محله او يبقى لم ار

بلغ مقابلة على المسودة

في ذلك

وقف لله على طلبة المغاربة

٢٩٨

في ذلك نصا قال الاجهوري في شرح خليل وابن المجد بد وغيره وينبغي للامام
ان يقوم من مصلاه اذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعودوا انتهى واول
كلام المص فيما سبق ولينصرف الامام الخ يشمل هذا الثاني قوله ثم ينصرفون
الخ لو جمعوا ولم ينصرفوا حتى غاب الشفق اعادوا العشا وقيل لا اعادة
الثالث فهم من قوله ينصرفون وعليهم اسفار انهم لا يصلون الوتر
وهو كذلك لان وقته بعد عشا صحيحة وشفق للمخ كبز او ح رمضان
الرابع فهم من طلب انصرافهم بعد العشا انهم لا يشتغلون بتنفل
ولا غيره قال خليل ولا تنفل بينهما ولا بعدهما واذا وقع ونزل لو تنفل
بينهما لا يمنع الجمع الا ان تكثر النوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة
فيفوت الجمع والظاهر ان حكم التنفل الكراهة ولا وجه لحرمته لانه
وان كثر لا يترتب عليه فوات واجب اذ الجمع مندوب او مسنون والمفوت
لا يحرم فعله فتأمله الخامس لم يبين المص حكم نية الجمع ومحلها
ومحلها على الراجح عند الصلاة الاولى ويطلب من الامام والمأموم
واما نية الامامة فتجب عند الثانية على الاول ويبطل على الثاني
حيث تركها فيهما واما لو تركها في الثانية واتى بها في الاولى فالاظهر
صحتها وتبطل الثانية ولا يصليها الا عند مغيب الشفق واما لو
تركها عند الاولى وبنية الجمع فانها تبطل لان صحتها مشروطة
بنية الامامة على هذا القول كترك الامام نية الامامة في صلاة
الجمعة ثم شرع في ثالث اسباب الجمع بقوله وللحاج بعرفة يوم
الوقوف وهو تاسع الحجة ليلة العيد بين الظهر والعصر جمع تقديم
عند الزوال سنة واجبة اي مؤكدة وصفته ان يخطب للناس
بعد الزوال ويجلس في وسطها ولذلك سماها خليل خطبتين
ثم يؤذن للظهر ويقيم لها والامام جالس على المنبر ثم ينزل يصلي الظهر
ثم بعد صلاتها يؤذن المؤذن ويقيم للعصر والى ذلك اشار بقوله
باذان لكل صلاة واقامة لكل صلاة ولا تنفل بينهما لغيرهما

من الصلوات المجموعة قاله زروق ونظم الاجهوري في الجمع بين الصلاتين
في جمع الظهرين وفي جمع العشائين بالمزدلفة قال مالك ومن صلى في رحله
كفته الاقامة لكل صلاة ولا يحتاج الى اذان ومن فاته الجمع بين الصلاتين
بعرفة مع الامام وهو قوت على ذلك فليجمع بينهما في رحله اذا زالت الشمس
ويتبع في ذلك السنة قال ابن حبيب لا ينبغي لاحد ترك جمع الصلاتين بعرفة
مع الامام والصلاة في ذلك سرية وتصلى الظهر في عرفة ولو وافق يوم
جمعة قال في الذخيرة جمع الرشيد مالكا وابا يوسف فسأله ابو يوسف
عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لانه عليه الصلاة والسلام
لم يصلها في حجة الوداع فقال ابو يوسف قد صلاها لانه خطب خطبتين
وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك اجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة
فسكت ابو يوسف وسلم واشار الى رابع الاسباب للجمع وهو المزدلفة بقوله
وكذلك الحكم في جمع المغرب والعشا جمع تاخير بالمزدلفة سنة موكدة
باذان واقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة ومحله اذا وصل اليها
بعد مغيب الشفق من غير تاخير الا بقدر حط الرحال الخفيفة بان
يؤذن للمغرب بعد الشفق ويقيم لها فاذا صلوها وفرغوا منها يؤذن
للعشا ويقيم لها ويصلونها من غير فصل بين الصلاتين بتسبيح ولا
تنفل كسائر المجموع لا يتنفل بينهما كما قاله زروق فان وصل الى المزدلفة
قبل مغيب الشفق لم يجمع حتى يغيب فلو جمع قبله اعاد المغرب ندبا والعشا
بعد الشفق وجوبا واحترز بقوله اذا وصل عما اذا لم يصل لمرض به او بدابته
فهذا يجمع اذا غاب الشفق في اي محل ولو كان منفردا لان الجمع بالمزدلفة
او عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لكل من فاته الامام الجمع تنبيهات
الاول محل سنة الجمع بالمزدلفة ان يكون مريد الجمع وقف مع الامام
وسار مع الناس ولم يتاخر عنهم لغير عذر فان لم يقف مع الامام فلا
يجمع بل يصلي كل صلاة في وقتها واما لو وقف مع الامام وانما تاخر عنه
لعجز فانه يجمع بعد الشفق في اي محل والحاصل ان من وقف مع الامام

ونفر

ونفر معه الا انه تاخر اختيارا لا يجمع الا بالمزدلفة بعد الشفق واما لو وقف معه
وتاخر عنه لعجز فيجمع بعد الشفق في اي محل ولو غير المزدلفة ومن لم يقف
مع الامام بل وقف بعده لا يجمع ولا بالمزدلفة الثاني ما ذكرناه من الاذان
للمغرب بعد الشفق يخالف ما تقدم من ان الاذان يكره في الضروري ومثل
ذلك الاذان للظهر حين يجمع مع العصر جمع تاخير ويمكن الجواب بان باب
الجمع باب ضرورة الا ترى ان احدى الصلاتين تفعل بعد او قبل وقتها
المعتاد فالاذان اولى فيقيد ما في الاذان بغير الصلاة المجموعة واشار
الى خامس اسباب الجمع بقوله واذا جد السير اي اشتد بالمسافر في البر
سفرا مباحا وان قصر عن مسافة القصر فله حالتان احداهما ان يدركه
الزوال سائرا وفي هذه وجهان احدهما ان ينوي النزول بعد الغروب
فله حينئذ ان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر في اخر وقت الظهر و
في اول وقت العصر فيصلي الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها وهذا
يسمى جمعا صوريا والتصحيح فعله لان الجمع الحقيقي هو الذي تقدم فيه
احدى الصلاتين عن وقتها المعتاد او تاخر عنه وهذا صليت فيه
كل صلاة في وقتها وثاني الوجهين اسقطه المص وهو ان ينوي النزول في
الاصفرار او قبله فانه يؤخرهما والى هذين الوجهين اشار خليل بقوله
وان زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار او قبله والا ففي وقتيهما وحكم
التاخير الجواز بالنسبة للصلاتين في نية النزول في الاصفرار وفي النزول
قبله الجواز بالنسبة للظهر والوجوب بالنسبة للعصر هذا هو الظاهر
وسوا اغيظ ام لا والحكم كذلك في العشائين اذا ادركه الغروب سائرا فله
وجهان ايضا احدهما ان ينوي النزول بعد طلوع الفجر فله ان يجمع بين
المغرب والعشا جمعا صوريا بان يصلي المغرب في اخر وقتها الضروري
ويصلي العشا في اول وقتها لانه ينزل طلوع الفجر هنا منزلة الغروب
في الظهرين والثلث الاول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر منزلة
الاصفرار وثاني الوجهين ان ينوي النزول في الثلثين الاخيرين

او قبلها فانه يوخرهما كما كان يوخر الظهرين عند نية النزول في الاصفرار
او قبله وشار الى التنبيه ان يدركه الزوال او الغروب نازلا بالمنهل وفيها
ثلاثة اوجه ذكر المصنف منها وجها بقوله وإذا ارتحل المسافر اي اراد الارتحال
لان فرض المسألة انه نازل بالمنهل وزالت او غربت الشمس وهو به في اول
وقت الصلاة الاولى وهي الظهر من الظهرين والمغرب من العشائين
لان كلام المصنف شامل لهما ونوى انه لا ينزل الا بعد غروب الشمس او طلوع
الفجر جمع جمع تقديم بان يصلي العصر عند الظهر والعشاء عند المغرب
ويسمى جمع تقديم وهو خلاف الاولى كما قال الاجهوري في شرح خليل
والاولى ايقاع كل صلاة في وقتها وثانيها ان ينوي النزول قبل الاصفرار
في الظهرين او في الثلث الاول في العشائين فانه يوخر الصلاة الثانية
فقط وثالثها ان ينوي النزول في الاصفرار بالنسبة للظهرين او بعد
الثلث الاول بالنسبة للعشائين فانه يخير في الثانية والحاصل
ان من زالت عليه او غربت عليه راكبا له حالتان ومن زالت او غربت
عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاثة احوال بالنسبة للصلاة الثانية لانه
يصلي الاولى قبل الارتحال في الثلاث واشار خليل الى قسمي الراكب
بقوله وان زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار او قبله والا ففي وقتيهما
كمن لا يضبط نزوله واشار الى احوال النازل بقوله ورخص له جمع الظهرين
بالمنهل اذا زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار اخر العصر
وفي الاصفرار خير فيها والعشاآن كالظهرين على المعتمد كما قال المصنف هذا
بتنزيل طلوع الفجر منزلة الغروب والثلث الاول منزلة ما قبل الاصفرار
وباقي الليل منزلة الاصفرار تنبيهات الاول تلخص مما تقدم ان النازل
وقت الزوال او الغروب مخالف للسائر في هذين الوقتين لان النازل
اذا اراد ان يرتحل وينزل بعد الغروب او طلوع الفجر يجمع جمع تقديم
والسائر اذا اراد ان ينزل بعد الغروب او طلوع الفجر انما يجمع جمعا صوريا
لانه يصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها والصحيح فعله

ونظيره

ونظيره من لا يضبط وقت نزوله ومن يشق عليه استعمال الماء في وقت كل صلاة
والمبطون يجوز للاحد منهم ان يوخر الاولى الى اخر وقتها بحيث اذا فرغ منها يؤذن
ويقيم ويشرع في الثانية لدخول وقتها الثاني قول المصنف جد السير فيه
امران احدهما اسناد الى السير وهو انما يسند الى الشخص لان معناه الاجتهاد
والسير لا يجتهد وقد قدمنا جواب هذا بتضمين جد معنى اشتد او انه من
باب المجاز العقلي وهو اسناد الفعل الى غير ما هو له على حد عيشة راضية اي
صاحبها والمعنى هنا جد السير اي صاحبه وثاني الامرين ان تعبيره بجد
يوهم اشتراط الجد في جواز الجمع وفي المسألة خلاف والمشهور منه عدم اشتراطه
كما صدر به خليل حيث قال وان قصر ولم يجد الخ الثالث قد ذكرنا ان
هذا الجمع صوري لان الحقيقي هو الذي تقدم فيه احدى الصلاتين عن
وقتها او تؤخر والمراد وقتها المعتاد لها فلا ينافي ان ما صليت فيه وقت
لها ضروري وقولهم ان الضروري بعد المختار امر اغلبي واختلف في الصوري
هل هو رخصة او غير رخصة فظاهر كلام المصنف كخليل انه رخصة وخالف المازري
في كونه رخصة ولعل وجه كونه رخصة انه يطلب من المكلف ايقاع الصلاة
في اول وقتها لانه من افضل الاعمال ويلام عليه في تأخيرها من غير عذر
واما نحو المريض ومن يشق عليه ايقاع كل صلاة في اول وقتها فلا يلام
عليه في تأخيرها لانه يرخص لصاحب الضرورة ما لا يرخص فيه للصحيح
والله اعلم واشار الى سادس الاسباب بقوله ويستحب للمريض ان
يجمع بين المشتركتين اذا خاف ان يغلب بالبناء للمفعول ونائب الفاعل
على عقله في وقت الثانية بجنون او اغماء وحمى ودوخة عند الزوال
متعلق بقوله يجمع وذلك بالنسبة للظهرين وعند الغروب بالنسبة
للعشائين قال خليل وقدم خائف الاغماء والنافض والميد واستشكل القرافي
طلب هذا الجمع لانه على تقدير حصول نحو الاغماء لا تجب الصلاة فلا جمع
ما لم تجب بل يحرم التقرب بصلاة من الخمس لم تجب وعلى تقدير عدم
حصول نحو الاغماء لا ضرورة تدعو الى الجمع وقد يجاب بان الاصل

وجوب الصلاة الثانية وحصل الشك في سقوطها وهو شك في المانع
فيطلب الغاوه بخلاف الشك في اصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا خافت
المراة ان تحيض في وقت الثانية فلا يطلب منها تقديم الثانية في
عند الاولى ولعل الفرق ان الغالب على الحيض استغراق الوقت بخلاف
غيره يمكن انقطاعه قبل خروج الوقت فلا يسقط العبادة تنبيهات
الاول ذكر المصنف حكم ما لو خاف السليم ان يغلب على عقله في وقت الثانية
ولم يذكر عكسه وهو ما اذا غلب على عقله وقت الاولى من المشتركتين
والحكم فيها عكس ما قال المص وهو انه يوخر الاولى الى وقت الصلاة الثانية
كصاحب السلس الذي يلازمه في وقت الاولى وينقطع في وقت الثانية
الثاني ما ذكرناه من ندب التقديم في كلام المص وندب التاخير
في عكسه واضح اذا كان يعلم انه يستغرق جميع الوقت واما لو كان يعلم
انه يذهب في اخره لطلب منه التاخير لكن ينبغي انه اذا كان يعتقد عليه
استغراقه لوقت الثانية انما تسقط واوجه طلبه بها ويقدمها قبل
وقتها وهو ايه احتمال انقطاعه قبل خروج الوقت الثالث لو جمع المريض
في وقت الاولى من غير خوف اعاد الثانية في وقتها كما قاله مالك
وكذا لو جمع في اول وقت الاولى لخوف زوال عقله اول الجمع عند الثانية
ثم سلم فقال سند يعيد الاخرة قال خليل وان سلم او قدم ولم يرتحل
او ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع اعاد الثانية والمعتمد عدم الاعادة
في الفرع الثاني ومحل الاعادة في الفرع الثالث اذا جمع غير ساد ارتحال
والا فلا اعادة واشار الى الحالة الثانية من حالتي المريض بقوله وان
كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية ولكن كان الجمع بين
الصلاتين ارفق اي ايسر [illegible] كشدة برد جمع جوازا في وسط
وقت الظهر وهو اخر القامة الاولى بحيث اذا سلم دخل وقت العصر
فيوذن لها ويقيم ويسمى الجمع المذكور صوريا وجمع بين العشايين
عند غيبوبة الشفق الاحمر فيوقع المغرب في اخر وقتها الاختياري

بنا

بنا على امتداده والمصنف جرى على اختيار ابن هارون للصحيح فعل هذا الجمع لانه ليس
جمعا حقيقيا لفعل كل صلاة في وقتها والحقيقي ما تقدم فيه احدى
الصلاتين او تاخر كما قدمنا ثم شرع في الاعذار المسقطة لقضا
الصلوات بقوله والمغمى عليه ومثله السكران بحلال واولى المجنون لا يقضي
واحد منهم ما خرج وقته الضروري في زمن اغمايه او جنونه او سكره
الحلال لكن شرب خمرا يظنه عسلا او لبنا لعدم خطابهم في تلك الحالة
وانما يقضي اي يودي المغمى عليه ومن ذكر معه ما اي الفرض الذي افاق
في وقته وفسرنا يقضي بيودي لان القضا فعل ما خرج وقته وما فعل
في وقته لا يقال له قضا ولعل المص قصد المشاكلة تعبيره بيقضي لوقوعه
في صحبة القضا وهو حقيقة المشاكلة نظيره وان كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن والضمير في وقته عايد على ما المفسرة بالوقت
ولذلك ذكر الضمير ثم بين اقل القدر الذي اذا افاق فيه يلزمه الادا بقوله
ما يدرك فيه الضمير راجع لما افاق في وقته ركعة بسجدتيها فاكثر
من الصلوات وحاصل المعنى بايضاح ان المغمى عليه ومن الحق به
لا يلزمه فعل ما افاق في وقته الا اذا كان يعتقد ادراك ركعة كاملة
بسجدتيها فاكثر بعد تحصيل الطهارة وستر العورة وغير ذلك من
شروطها التي تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سوا حصل له
الاغماء اول الوقت او اخره قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له
الطهر فقوله مما يدرك منه ركعة يعني في جانب السقوط والادراك
معا فالتقدير والمغمى عليه لا يقضي ما خرج وقته في اغمايه مما
يدرك منه ركعة فاكثر ويقضي ما افاق في وقته مما يدرك
منه ركعة فاكثر لا دائمة فاذا اغمي عليه ولم يكن صلى الظهر والعصر
وقد بقي من النهار مقدار خمس ركعات في الحضر ومقدار تحصيل
شروطها التي تتوقف عليها الصحة لم يقضهما لاغمايه في وقتهما وان
افاق وقد بقي من النهار هذا القدر قضاهما لانه افاق في وقتهما

اي بدل يودي

واذا اغمي عليه ولم يكن صلى المغرب والعشا وقد بقي لطلوع الفجر مقدار
الطهر واربع ركعات لم يقضهما اذا افاق في ذلك الوقت قضاهما
والحاصل ان ما به الادراك به السقوط تنبيه علم مما قررنا
ان المراد بالوقت في كلام المص الضروري واشار اليه خليل بقوله وتدرك
فيه الصبح بركعة لا اقل والظهران والعشاءان بفضل ركعة عن الاولى
لا الاخيرة ومن الاعذار المسقطة الحيض ومثله النفاس واشار اليه
بقوله وكذلك الحائض ومثلها النفسا تطهر اي ترى كل واحدة علامة
الطهر حكمها حكم المغمى عليه فلا تقضي ما خرج وقته مما تدرك منه
ركعة فاكثر وتؤدي ما طهرت في وقته مما تدرك منه ركعة بسجدتيها
ثم فرع على ذلك التنبيه قوله فاذا رات الحائض او النفسا علامة
الطهر نهارا والحال انه قد بقي عليها من النهار بعد طهرها بالما
حيث لم تكن من اهل التيمم والا قدر لها الطهر بالتراب بغير توان
اي تراخ كما في بعض النسخ اي يعتبر زمن طهرها على المعتاد لمثلها
لا مع سرعة العجلة ولا مع التساهل في الفعل والهيئة وفاعل بقي
خمس ركعات في الحضر او ثلاث في السفر صلت الظهر والعصر اي وجب
عليها صلاتها الظهر مع العصر في وقتهما لانها تدرك الاولى بقدرها ويبقى
للثانية ركعة فلو شرعت في الطهر من غير تراخ وظنت ادراك الصلاتين
فغربت الشمس صلت العصر وسقطت الظهر قال خليل وان ظن ادراكهما
فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة وان تطهر فاحدث او تبين عدم طهورية
الما او ذكر ما يترتب فالقضا ويتم ما شرع فيه نافلة بحيث يسلم من
ركعتين لانه غير مدخول عليه وفهم من قوله بعد طهرها انه يقدر
لها الطهر زيادة على ما تدرك فيه الركعة ومثلها سائر ارباب
الاعذار غير الكافر قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له الطهر واما
الكافر فيسلم في اخر وقت صلاة فلا يقدر له الطهر لقدرته على زوال
مانعه وفايدة التقدير السقوط عند ضيق الوقت للطهر والركعة

وعدمه

وعدمه عند اتساعه لهما ولا يعتبر مقدار الطهر في جانب الادراك
يعتبر ايضا في جانب السقوط قال الاجهوري في شرح خليل والمراد
الطهر بالما ان كان عند ضيق الوقت وخشية فواته باستعمال الما
ينتقل الشخص للتيمم لعدم تحقق الخطاب بالصلاة هنا واما من كان
مخاطبا بالصلاة في جميع الوقت لكونه ليس من اصحاب الاعذار واخر
فعلها حتى ضاق وقتها وعلم انه ان تيمم ادرك الوقت بركعة وان توضا
خرج وقتها فانه يتيمم ولعل وجه الفرق ان هذا عنده نوع تفريط فشدد
عليه دون صاحب العذر فخفف عنه بسقوطها ان لم يبق زمن للطهر
بالما هذا ايضاح كلام الاجهوري وقال الاجهوري ايضا فهم اقتصاره
على الطهر انه طهر الحدث لانه المتبادر عند الاطلاق واما طهر الخبث
انما يطلب عند اتساع الوقت انه لا يقدر له ستر عورة ولا استقبال
قبلة ولا ستر او اجب ان لو احتيج اليه وهو كذلك وفي كلام الشاذلي ما
يقتضي اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ ومفهوم بغير
توان انها لو تراخت في الفعل او كانت موسوسة حتى خرج الوقت الذي
يسع الطهر المعتاد والركعة لوجب عليها القضا وان رات علامة
الطهر والحال انه قد بقي من الليل بعد طهرها بالما بغير توان ما
يسع اربع ركعات ولو في السفر صلت المغرب والعشا لادراك
المغرب بثلاث ويبقى ركعة للعشا لما تقدم عن خليل ان المشتركتين
تدركان بفضل ركعة عن الاولى على المذهب وان كان الباقي
من النهار او من الليل بعد طهرها انما يسع اقل من ذلك المذكور
من الخمس في النهار والاربع في الليل صلت الصلاة الاخيرة وسقطت
الاولى لان الوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة ولما كان ما به الادراك
يحصل به السقوط قال وان حاضت او نفست بعد التقدير وهو الخمس
في النهار بعد زمن الطهر والاربع في الليل مع زمن الطهر لم تقض ما حاضت
في وقته بل تسقط عنها الصلاتان قال خليل واسقط عذر حصل غير

نوم ونسيان المدرك وانما قلنا بعد زمن الطهر لما قاله الاجهوري ان الذي صح
انه يقدر الطهر في جانب السقوط كما يقدر في جانب الادراك وقال
العلامة ابن عمر وسوا اخرت المراة الصلاة عمدا او نسيانا او رجا ان تحيض
في وقتها حتى لا تقضيها الا انها تاثم في العمد ولهذه المسيلة نظاير منها
المقيم المريد للسفر يوخر الصلاتين لاخر الوقت حتى يقصرهما قاله فيهما
ومنها من دخل عليه رمضان زمن الحر فاراد السفر فيه لاجل الفطر
ويقضيه في زمن الشتا فانه يقضيه ومنها من عنده مال يصير
به مستطيعا فتصدق به ليسقط عنه الحج فانه يسقط عنه قاله اللخمي
وجميع ذلك مكروه وقال غيره ماثوم ولم يعامل واحد منهم بنقيض
مقصوده بخلاف الخليطين يقصدان بالخلطة او بالافتراق الهروب
من الزكاة فانهما يوخذان بما كان عليه قبل الخلطة ومثلهما من ابدل
ابلا بذهب فرارا من الزكاة وفرق شيخنا محمد بين تلك المذكورات
المتقدمة وبين مسايل الزكاة بان الحق في المتقدمة لله وفي مسايل
الزكاة للفقرا فعومل بنقيض مقصوده وان حاضت او نفست من
اخرت الصلاتين لاربع ركعات من النهار في الحضر او اربع في السفر
فاقل الى ركعة بعد مقدار زمن الطهر او حاضت لثلاث ركعات
من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط وتسقط الثانية
لحيضها في وقتها والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة ادراكا وسقوطا
وتقضي الاولى لانها ترتبت في ذمتها لخروج وقتها قبل المسقط فهي
كدين اعسر من هو عليه به لا يسقط عنه بل يقضيه في يساره المستقبل
وكذلك الحايض تقضي الاولى بعد الطهر واختلف في حيضها اعني
اذا حاضت لاربع ركعات من الليل مع ما يسع الطهر فقيل تقضي
انه تقضي الاولى وتسقط الثانية بنا على ان التقدير بفضل ركعة
عن الثانية وهو قول ابن عبد الحكم نظرا الى الوقت اذا ضاق يختص
بالاخيرة وقيل انها حاضت في وقتهما فلا تقضيهما بنا على ان

المشتركتين

المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الاولى وهو قول مالك وابن القاسم
والمعول عليه ووجه ان الاولى يجب تقديمها فعلا فيقدر بفضل ركعة
عنها واقتصر عليه خليل حيث قال وتدرك الصبح بركعة من الضروري
والظهران والعشاان بفضل ركعة عن الاولى لا الاخيرة تنبيه علم
مما قدمنا من اعتبار زمن الطهر في جانب الادراك والسقوط ان من
اخرت الظهر والعصر وحاضت في وقتهما بحيث بقي خمس ركعات انما يسقطان
عنها حيث كانت طاهرا حين حصول الحيض لا ان كان عليها جنابة
بحيث لو امرناها بالغسل لم تدرك سوى اربع او اقل فانما يسقط الثانية
وتقضي الاولى ولو كانت اخرتهما عمدا كما قدمنا وعلم مما قدمنا ان المراد
بالطهر الوضوء والغسل لمن يجب عليه او التيمم لمن فرضه التيمم ثم
شرع في مسيلة كان محلها باب موجبات الوضوء فقال ومن ايقن اي جزم
بالوضوء وشك في طهر بان الحدث المراد الناقض ولو سببا سوى الردة
فيشمل الشاك في نومه او اغمايه او مس ذكره او غير ذلك من النواقض ابتدا
الوضو قال خليل وبشك في حدث بعد طهر علم الا المستنكح والمراد بالشك
التردد على حد سوى فلا يلزم الوضوء بتوهم الحدث مع ظن الطهارة وانما
يجب الوضوء على من ظن الحدث او تردد فيه وفي عدمه على السوا وكذا لا يجب
الوضوء بالشك في الردة لعدم حصولها بالشك وفهم من ايجاب الوضوء
في صورة المصنف ايجابه في عكسها وذلك فيما اذا تيقن الحدث وشك في حصول
الطهارة او تيقنهما وشك في السابق منهما او شك فيهما او تيقن الوضوء
وشك في الحدث وشك مع ذلك هل كان قبله او بعده او تيقن الحدث
وشك في الوضوء وشك مع ذلك هل كان قبله او بعده من باب احرى
وما يفهم من كلامه ان الشك حصل قبل الدخول في الصلاة واما لو دخل
الصلاة متيقن الطهارة ثم طرا له الشك في الناقض فيها فانه يجب عليه
التمادي فيها وبعد تمامها ان بان له البقا على الطهارة لم يعدها وان بان
حدثه او بقي على شكه اعادها وجوبا قال خليل وان شك في صلاته ثم

الطهور بعد تنبيهات الاول انما وجب الوضوء بالشك لان الطهارة
شرط والشك في الشرط موثر بخلاف الشك في طلاق الزوجة او عتق
امته او شك في الظهار او الرضاع لا يوثر لانه شك في المانع وهو لا يوثر
قاله الوانشريسي وانما اثر في الشرط دون المانع لان العبادة محققة
في الذمة فلا تبرا منها الا بطهارة محققة والمانع يطرا على امر محقق وهو
الاباحة او الملك في الرقيق فلا ينقطع بامر مشكوك فيه الثاني
قال في الذخيرة اذا صلى شاكا في الطهارة ثم تذكرها قال مالك صلاته
تامة لان الشرط الطهارة وهي حاصلة في نفس الامر علمت ام لا
وقال اشهب وسحنون باطلة لانه غير عامل على قصد الصحة الثالث
في قول المص ومن ايقن بالوضوء وشك في الحدث اشكال بيانه ايهام ان
جملة وشك فيه حالية فيلزم اجتماع الشك واليقين في زمن واحد
وهو مستحيل ولذلك كان الاولى التعبير بثم بدل الواو ليعلم منه ان
الشك متاخر عن اليقين واصل العبارة في المدونة كما في المص وعبارة
خليل خالية من هذا الاشكال ولفظها وشك في حدث بعد طهر علم وقد
اشرنا الى ما يدفع هذا الاشكال في المزج بقولنا في حصول الحدث الدال
على ان الشك طرا بعد التيقن فتصير عبارته كعبارة خليل ثم
شرع في مسئلة حقها ان تذكر في باب صفة الوضوء بقوله
ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة منه نسيه حال الوضوء
او شك في نسيانه ولم يكن مستنكحا فان كان ذلك التذكر بالقرب من وضوئه
وذلك بان لا تجف اعضاؤه المعتدلة في الزمن المعتدل والمعتبر اخر
الاعضاء غسلا اعاد ذلك وجوبا ومعنى الاعادة الاتيان به لان
فرض المسئلة انه لم يغسله ويأتي به بنية اتمام وضوئه ويغسله ثلاثا
ان كان مغسولا سواء كان عضوا كاملا او بعض عضو واعاد ما يليه استنانا
لاجل الترتيب وهو سنة بين الفرائض فيغسله مرة ان كان غسله اولا
ثلاثا او مرتين وان كان غسله مرة يغسله مرتين ومفهوم بالقرب ان

تطاول

تطاول ذلك بان لم يتذكر الا بعد جفاف العضو المغسول اخرا اعاده اي
اقتصر على غسل المتروك فقط ولا يغسل ما يليه لما فيه من المشقة
بخلاف حالة القرب وقيده ناصر الدين بغير المستنكح فانه ان شك في ترك عضو
يطرح الشك ولا يغسله تنبيهات الاول يطلب من الناسي ان يغسل
ذلك المنسي فورا قال في المدونة يفعله حين يذكره فلو تاخر عن وقت
الذكر حتى طال فسد وضوءه لتعمد التاخير او كان ناسيا لانه لا يعذر بالنسيان
المتكرر على المشهور ومقابله يعذر به فيغسل المنسي وحده ويتفرع
على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلبة العلم وهو من صلى الخمس بوضوء
وجب لكل صلاة فتذكر مسح راسه من وضوء احدها مجهولا اعاد الخمس فلو اعاد
ناسيا لمسحه مسحه واعاد العشاء فقط وبيانه ان المسح المتروك ان كان
من احدى الاربع فقد اعادها بوضوء العشاء الكامل وبريت الذمة من جميعها
وان كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد بريت ذمته بالمسح الثاني
انتهى واعترض هذا بعضهم بانه في المدونة لم يعذره بالنسيان الثاني
قال ابو الحسن لان معه نوعا من التفريط قال الاجهوري في جوابه
لا مانع من بنا مشهور على ضعيف ومثل فرع سحنون لو صلى الصبح والظهر
والعصر والمغرب بوضوء واحد ثم احدث وتوضا للعشاء ثم بعد صلاتها تذكر
انه نسي مسح راسه من احد الوضوئين واعاد الخمس ناسيا مسح راسه فانه يمسح
راسه ويصلي العشاء فقط وبريت ذمته لان كل صلاة تقدمت بوضوئين
احدهما صحيح قطعا الثاني قول المص ومن ذكر من وضوئه شيئا قد ذكرنا ان
المراد بالشيء اعم من ان يكون عضوا او لمعة وتقدم ان ما يلي المتروك يعاد مع
القرب ووقع التوقف من بعض الشيوخ فيما يلي اللمعة هل هو بقية العضو
المتروك منه او العضو الذي يلي العضو المتروك منه اللمعة وهذا هو ظاهر
كلام ابن عمر فيغسل اللمعة ثلاثا بنية اتمام الوضوء ويعيد العضو الوالي
لعضو اللمعة ولا يغسل بقية ما ترك منه اللمعة فلو نسي لمعة من يده
مثلا ولم يدر هل هي من اليمنى او اليسرى غسلها من اليدين جميعا واعاد

مابعده مما لاجل الوضوء وان نسيهما من يده او رجله ولم يذكر محلهما غسل العضو
كله و مفهوم يذكر انه ان تعمد ذلك اي ترك شيء من فرائض الوضوء ابتدا وجوبا
الوضوء ان طال ذلك اي زمن الترك فتلخص ان التارك لشيء من
فرائض الوضوء عضوا او لمعة يبني على ما فعل مع النسيان مطلقا واما مع
العمد او العجز فانه يبني ما لم يطل قال خليل وبنى بنية ان نسي مطلقا وان
عجز ما لم يطل بجفاف اعضاء بزمن اعتدلا وانما ابتدا الوضوء مع الطول لعدم
الموالاة بناء على المشهور من وجوبها مع الذكر واما مع النسيان فلا تجب
قلنا بناء على ان النسيان ولو طال زمن الترك ولا فرق بين كون المتروك
مغسولا او ممسوحا ومفهوم ان طال ان لم يطل لا يبتدي الوضوء بل يأتي
بالمتروك فقط من غير نية لوجودها ويسن اعادة ما بعده لاجل الترتيب
فصار العمد كالنسيان عند عدم الطول في الاقتصار على المتروك وانما
يفترقان مع الطول ويؤخذ من كلام المص تحلية الموالاة ويعبر عنها
بالفور وهي الاتيان بالوضوء في زمن واحد من غير تفريق متفاحش
مع الذكر والقدرة وهو المشهور ومذهب المدونة وصدر به
خليل حيث قال وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر الخ ووجه الاخذ
انه اوجب ابتدا الوضوء مع العمد في حال الطول والبناء في حال النسيان
مطلقا وحمله الغ كهاني ايضا على الوجوب ولا يقال المص لم يعبر بالوجوب
لانا نقول التعبير بالفعل وهو ابتدا في كلامه الاصل فيه الوجوب
خلافا لسيدي احمد زروق وسيدي يوسف بن عمر في قولهما يبتدي
الوضوء في حال العمد مع الطول ولو على القول بسنية الموالاة لان التهاون
بالسنن كالتهاون بالفرائض ويتحاشى كلاميهما ابن القاسم واما ابن
عبد الحكم فعلى خلافه كانه قال لا يبتدي به ولو فرقه عامدا وانما يبني
على ما فعل كالوضوء فرقه ناسيا ولعل هذا ما يأتي من ان المتوضي لو تعمد
ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة الا ان يقال الموالاة
شهرت فرضيتها فعظم امرها تنبيهات الاول قال المص الترك ناسيا

المفهوم

المفهوم من ذكر بالتعمد وخليل قابله بالعاجز وما الاولى منهما
مع الاتفاق في الحكم على المعمول كما قال الاجهوري في شرح خليل واقول
الاولى مقابلة الناسي بالعاجز ليكون نصا على المتوهم لانه لو قابله
بالعامد كالمص لتوهم ان العاجز كالناسي يبني مطلقا وليس كذلك
فلما قابله بالعاجز علم بالاولى بناء المتعمد بالاولى ولا يقال المقابلة
بالعاجز توهم ايضا ان المتعمد يبتدي الوضوء مطلقا ولو مع القرب كما
قاله بعضهم لانا نقول قد اشتهر في المذهب ان سائر الاماكن التي
تطلب فيها الفورية يغتفر فيها التفريق اليسير فافهم نعم الحقوا
المكره على الترك بالناسي ويظهر ان الاكراه يكون بمطلق التخويف بالامر
المولم من ضرب ونحوه وصورة المفرق بين اعضاء وضوئه عجزا بان يعد
من الما ما يظن انه يكفيه فيغصب منه او يراق او يتبين عدم كفايته
واقول الظاهر انه لا مفهوم لما ذكر لما تقدم من ان المتعمد للتفريق
كالعاجز في انه لا يصح البنا على ما تقدم الا مع القرب ويجب ابتدا
الوضوء مع الطول بخلاف من اعد من الما ما يقطع بكفايته فيراق عليه
او يغصب منه فهذا كالناسي كما هو مفهوم من كلام الحطاب فان قيل
وجوب الموالاة مشروط بالذكر ومشروط بالقدرة فلاي شي افترقا عند
التخلف او يبني مطلقا عند عدم الذكر وهو النسيان واما عند فقد
القدرة وهو العجز انما يبني عند القرب وكان مقتضى شرطية القدرة
كالذكر البنا مطلقا عند العجز فالجواب ان العاجز عنده نوع تقصير
بعدم احتياطه بتكثير الما او بالتحفظ من يريقه او يغصبه فشابه
المتعمد لترك الموالاة في حكم الثاني التارك لبعض اعضاء الوضوء عمدا
او عجزا اذا امر بابتدا الوضوء عند الطول لترك الموالاة وذلك الترك
يشمل ترك بعض الاعضاء من غير غسل وغسل ما بعده لكن بعد تفريق
فاحش ويشمل ما اذا غسل اول اعضاء الوضوء ولم يشرع فيما بعده حتى جف
الاول فهذا ايضا بمنزلة التارك جملة فيبتدي الوضوء كالاول [illegible]

للوضو بل مثله الغسل فى التفصيل فان ذكر عضوا او لمعة من غير غسل
فانه مع الترك نسيانا او لاجل اكراه يبنى بنية اتمام الغسل ولو مع الطول
ويبتديه مع التفريق عمدا ولكن يقتصر على فعل المتروك ولو مع القرب
لان الترتيب فى الغسل لا يجب ولا يعيد بفعل المتروك مرة واحدة
الا الراس فتثلث لطلب التثليث فيها دون غيرها ومثل اعضاء
الغسل اعضاء الوضو المندرج فى الغسل تغسل مرة واما الوضو السابق على
الغسل فيجرى فيه تفصيل الوضو الثالث قال الاجهورى فى شرح
خليل اعلم ان تارك الموالاة وتارك بعض فرايض الوضو والمنكس سوا
فى اعادة ما حصل فيه الخلل شى مما ذكر وحده ان حصل البعد وان عاد
هذا مع ما بعده عند القرب كما يستفاد من كلام الحطاب وغيره
الرابع يستثنى من قول المص ومن ذكر من وضوئه شيا النية فانه
اذا ذكرها او شك فى تركها يبتدى الوضو وان لم يحصل طول ولا يعتد
بشى مما فعله دون تحقق نية الوضو وانما اطلق فى ذلك لداعى
الحاجة اليه ثم شرع فى بيان ما اذا كان صلى قبل فعل المتروك بقوله
وان كان قد صلى فى جميع ذلك المذكور من ترك بعض فرضه وسنات
الوضو مع النسيان او غيره وقبل فعله اعاد صلاته ابدا ان كانت
فرضا وسنة بفعلها قبل تمام طهارته واعاد وضوءه ان كان طول مع العمد
او العجز واما لو كان الترك نسيانا او اكراه فانه يعيد صلاته بعد
بنائه على ما فعل من اعضاء الوضو قبل الصلاة قال خليل ومن ترك
فرضا اتى به وبالصلاة واشار المحكم ترك غير الفرض لان هذا مفهوم
قوله سابقا ومن ذكر من وضوئه شيا مما هو فريضة فعله وان ذكر من
وضوئه بعد تمامه شيا مما ليس فريضة بل مثل المضمضة والاستنشاق
ومسح الاذنين ونحوهما مما هو سنة ولم ينب عنه غيره ولم يكن فعله موجبا
لتكرير المسح فان كان التذكر قريبا فعل ذلك المنسى استنانا حيث
اراد البقا على الطهارة ولو لم يرد فعل قربة لان كان مراده نقض طهارته

ولم

ولم يعد ما بعده سواء كان الترك عمدا او سهوا سواء قرب ام بعد قاله الاجهورى
لان ترتيب السنن فيما بينها او مع الفرايض مندوب هذا هو المشهور
لانه قول مالك فانه قال من غسل وجهه قبل ان يتمضمض تمضمض ولم يعد
غسل وجهه ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستنكحا وان لم يطل
ا بعد ما بين وضوئه وتذكره فعل ذلك المنسى وحده لما يستقبل
من الصلوات قال خليل ومن ترك فرضا اتى به وبالصلاة وسنة فعلها
لما يستقبل كان يذكر بعد الفراغ من صلاة الظهر انه نسى المضمضة او غيرها
من السنن فان اراد ان يصلى بهذا الوضو العصر فانه يسن فى حقه فعل
السنة المتروكة ومثل الصلاة الطواف كما استظهر الاجهورى ثم فتلخص
انه مع القرب يفعل المتروك من السنن حيث اراد البقا على طهارته
ولو لم يرد الصلاة ولا غيرها واما مع الطول فانما يسن فعله اذا اراد الصلاة
او الطواف وقيدنا بالتى لم ينب عنها غيرها للاحتراز عن الاستنثار
ومثله غسل اليدين للكوعين لانه ناب عنهما غيرهما وللاحتراز عن
رد مسح الراس لانه موجب تكرير المسح بما جديد وكذا تجديد الما للاذنين
على ما قاله الحطاب خلافا للنفراوي وانما قلنا بعد تمام وضوئه
للاحتراز عما لو ذكر المضمضة او الاستنشاق وذكرهما بعد شروعه فى غسل
وجهه او بعده واختلفت اقوال شيوخ المذهب فيه والراجح وهو قول
مالك انه يفعل المضمضة او الاستنشاق ولا يوخر الى تمام الوضو واذا كان
التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيده واذا كان فى اثنائه يكمله ويتمضمض
بعد ذلك لانه لا يرجع من فرض الى سنة واما القرافى فى الذخيرة فقال
يكمل الوضو ويفعل السنة المتروكة ثم يعيدها ولا يوخر فان كان بعد تمام الوضو
هذا ملخص كلام الاجهورى بعد تمام الوضو وكل من كلام مالك والذخيرة
مفروض فى الناسى واما العامد فيتفق على انه يفعل السنة المتروكة
ثم يعيدها ولا يوخرها الى تمام الوضو هذا ملخص كلام الاجهورى واما قول
المص كخليل ويفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض فى حال الطول

بعد تمام الوضوء كما علمت واذا كان قد صلى بهذا الوضوء المتروك بعض
سننه لم يعد ما صلى به فيندب له فعل ذلك المتروك من السنن
لا وجوبا ولا ندبا حيث كان تركها نسيانا واما لو تعمد تركها ولو جميع السنن
وصلى فصلاته صحيحة لان الوضوء لا يبطل بتعمد ترك سننه بخلاف
الصلاة فجرى خلاف في بطلان صلاته لانحطاط رتبة سنن الوسيلة
عن سنن المقصد لانه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي
وقال في الوضوء توضأ كما امرك الله ولكن يستحب له اعادة الصلاة في
الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم قال العلامة الباجي وهو المشهور
واما الناسي فلا يعيد اتفاقا كما قاله ابن عرفة تنبيهات الاول
ما ذكره المص كخليل في ترك السنن لا فرق فيه بين سنن الوضوء والغسل
حيث فعلت في الوضوء قبل الغسل واما لو اندرجت في الغسل فلا يفعل
ما ترك لما يستقبل كذا ينبغي ولعل الفرق حصول المشقة في الغسل
لاشتماله على غسل جميع الجسد الثاني قول المص وطن نظما ولم يفعل ذلك
لما يستقبل الخ لم يبين حكم الفعل وقد قدمنا ان حكمه السنية وتبعنا
في ذلك الناظم اللقاني وقال غيره على جهة الندب واقول الظاهر ما قاله
الناظم لان السنة لا تنحط رتبتها بتركها الا ان ناب عنها غيرها ته
الثالث لم يتكلم على من ترك فضيلة كشفع غسله وتثليثه وحكمه
انه لا يطلب اعادتها لا حالا ولا لما يستقبل ويعلم منه حكم تنكيس السنن
في نفسها او مع الفرائض فلا يعاد المنكس منها لما يستقبل الا من اقتصر
على الاستجمار في صلاة فانه يندب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلاة
ومن صلى على موضع طاهر من حصير او غيره مما يسد له وصلى عليه كالحصير
الذي طرح بالارض والحال ان موضع اخر منه نجاسة ولكن لم يسجد
على شيء منها فلا شيء عليه وصلاته صحيحة ولو لمستها ثيابه سواء تحركت
بحركته ام لا لان المصلي انما يطلب منه طهارة ما تماسه اعضاؤه ومن هذا
تعلم صحة الصلاة على الفروة التي بباطنها نجاسة ولجلد كلب وخنزير

اوشاة

اوشاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساتر الجلد ولا نجاسة
به ولا يقال الشعر متصل بالنجاسة فهو متنجس لانا نقول المتنجس المنبت
في الجلد لا الخارج النابت عليه فهو كالحصير الذي بباطنه نجاسة ولو
متصلة به فالصلاة عليه صحيحة لعدم حمله لها وهذا بخلاف ما لو كانت
النجاسة بطرف عمامته او ثوبه المحمول له فصلاته باطلة حيث كان
عالما وقادرا على ازالتها ووجه الفرق بين نحو العمامة والحصير ان نحو الحصير
بمنزلة الارض فالشرط طهارة ما تماسه اعضاء المصلي بخلاف نحو العمامة
فانه محمول له في الجملة والحاصل ان المضر انما هو الجلوس على المحل او حمله
في الصلاة ولذلك لو قبض على طرف حبل متنجس او مربوط به نجاسة
والطرف الاخر طاهر فتبطل صلاته ان وقف على المتنجس واما ان وقف
على الطرف الطاهر لم تبطل صلاته لانه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على
الحصير الذي بباطنه نجاسة لم تتصل باعلاه والمريض اذا كان جالسا
على فراش نجس او ولي متنجس فلا باس اذا اراد الصلاة عليه ان
يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا غير حرير الا ان لا يجد غيره ويصلي عليه وتصح صلاته
قال خليل ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلي كالصحيح على الارجح وانما اقتصر
المص على المريض للاتفاق عليه ولانه الذي يحتاج الى ذلك غالبا فلا ينافي
ان الصحيح كذلك فقوله لا باس المراد به الجواز المستوي الطرفين ان كان
يمكنه الصلاة في غير هذا المحل والا وجب فلو لم يجد ما يستر به النجاسة
الا الحرير فله سترها به لان الصلاة عليه انما تحرم في حالة الاختيار قال
خليل وعصى وصحت ان لبس حريرا كما تعصى بالصلاة عليه اختيارا
ولو فرش عليه ثوبا غير حرير لان حرمة الحرير اشد من حرمة النجاسة
خلافا لبعض الائمة في تجويزه الجلوس عليه بعد ستره بغيره فاذا اقيمت
الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلي على
ما تحته الا ان لا تستطيع فلا باس بفرش شيء عليه وتصلي بجهة تقليد القائل
بزوال الحرمة بفرش شيء عليه تنبيه يشترط في الثوب الذي يفرش على

النجاسة ان يكون منفصلا عن المصلي واما لو فرش كم ثوبه اللابس له على
نجاسة بموضع سجوده او طرف حرامه الملتحف به على النجاسة ولو الجافة
لم تصح صلاته فقد قال عياض وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله
لغوا انتهى مواق فان مفهوم قوله بغير محله ان طرف ثوبه الساقط على
النجاسة لو كان مفترشا على نجاسة تحت جبهته او قدمه او ركبتيه لم
يكن لغوا فلا يصح للمصلي ان يفرش كمه على نجاسة بموضع سجوده او تحت قدميه
ثم شرع في الكلام على صفة صلاة المريض بقوله وصلاة المريض الفريضة
ان لم يقدر على القيام فيها استقلالا بان يعجز عنه جملة او تلحقه به مشقة شديدة
صلى جالسا مستقلا ويندب ان يتربع ان قدر على التربع اقتداء به
صلى الله عليه وسلم كان يتربع في صلاته جالسا كما هو مروي عن ابن عباس
وابن عمر وانس ولانه الاليق بالادب قال العلامة خليل وتربع كالمتنفل
ويغير جلسته بين سجدتيه قال شارحه وكذا في حال سجوده واعلم ان الذي
يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة او يخاف بالقيام المرض
او زيادته كالتيمم واما من يحصل له به المشقة الفادحة دون المرض فالراجح
التفصيل فيه بين كونه صحيحا فلا يصح له الجلوس وان كان مريضا يصح
جلوسه كما هو مقتضى كلام ابن عبد السلام خلافا لتلميذه ابن عرفة
فان ظاهر كلامه عدم صحة صلاته جالسا والقادر على القيام مع الاستقلال
يجب عليه ولو عجز معه عن الطمانينة والاعتدال والقادر عليه مع الاستناد
يجب عليه الاستناد لغير جنب وحائض ولهما اعاد بوقت حيث استند لهما
مع وجود غيرهما وقيد نا الصلاة بالفريضة المقابلة للسنة فيدخل
فيها النفل المنذور فيه القيام وصلاة الجنازة على القول بفرضيتها للاحتراز
عن غير الفريضة فلا يجب فيها القيام قال خليل ولمتنفل جلوس ولو في
اثنائها ان لم يدخل على الاتمام تنبيهات الاول مفهوم قول المص ان لم
يقدر على القيام انه لو قدر على القيام لم يصح له الجلوس قال خليل يجب
بفرض قيام الا لمشقة او لخوفه به فيها او قبل ضررا كالتيمم ولكن المص

خليل

بلغ مقابلة على المسودة

وقف لله على رواق المغاربة
٢٦٨

خليل لم يبين موضع الوجوب من غيره ومحصله انه انما يجب القيام في
حال فعل الفرض كالركوع والاحرام وقراءة الفاتحة على غير الماموم اوزمن
قراءتها في حق الماموم واما السورة فلا يجب القيام لها الا على ماموم لئلا
تحصل المخالفة بين الامام والماموم واما استناد غير الماموم في حال
قراءتها فلم يكن مبطلا للصلاة بخلاف استناده في نحو الركوع او الفاتحة
فانه يكون مبطلا حيث كان استناده على وجه العمد لا ان كان سهوا فانما
يبطل تلك الركعة فيجعل عليه قول خليل ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت
على المستند عمدا في حال فعل الفرض واما لو كان بحيث لو ازيل لا يسقط لم تبطل
وانما يكره ذلك فقط ويعيد في الوقت الضروري الثاني ما قدمناه من
استحباب التربع للمصلي جالسا لا ينافي انه يطلب منه تغيير جلسته اذا
اراد السجود والجلوس للتشهد وحكم التغيير السنية حال السجود والتشهد
والندب بين السجدتين والا بان لم يقدر المريض على الجلوس حال التربع
متربعا بان عجز عنه جملة او يلحقه بالتربع المشقة الفادحة صلى جالسا
بقدر طاقته ويستند لغير جنب وحائض ولهما اعاد بوقت ان كان
الاستناد لهما مع وجود غيرهما والحاصل ان الصور اربع القيام مع
الاستقلال القيام مع الاستناد الجلوس استقلالا الجلوس مع الاستناد
ولما فرغ من الكلام على العاجز عن القيام القادر على الركوع والسجود
من جلوس شرع في الكلام على العاجز عنهما من جلوس ايضا بقوله
وان لم يقدر اي العاجز عن القيام حال التربع على السجود والركوع من
جلوس بان عجز عنهما جملة او تلحقه بهما المشقة الفادحة فليومي اي
يشير براسه وظهره بالركوع والسجود اي اليهما فان لم يقدر على
الايماء بهما اومأ اليهما براسه فقط فان لم يقدر براسه فيما يستطيع
ولو بيده او طرفه ويجب ان يكون ايماؤه لسجوده اخفض من
ركوعه اي من ايمائه لركوعه تنبيهات الاول ذكر المص حكم من
عجز عن القيام ولا يستطيع السجود والركوع بانه يومي لهما من جلوس

وترك حكم عكس كلامه وهو لا يقدر الا على القيام فقط واشار اليه خليل
بقوله واوما عاجز الا عن القيام فانه ياتي بصلاته كلها من قيام بان
يومي الى الركوع والسجود براسه وظهره وبما قدر من اعضائه قال
الاجهوري فان لم يقدر على الايما بشيء من جسده مع القدرة على القيام
كان بمنزلة من لا يقدر الا على النية فيجب عليه قصد افعال الصلاة
مع الاتيان بالاقوال ان قدر والا نوى الجميع ويظهر ان المراد قصد شيء
في محله زيادة على نية الصلاة المعينة والحاصل ان العاجز عن
الركوع والسجود يومي لهما من قيام ان عجز عن الجلوس وان قدر على الجلوس
اومى الى الركوع من قيام والى السجود من جلوس الثاني لم يعلم من كلام
المص كيف يفعل بيديه حال الايما للركوع والسجود وتحصيله ان المومي
للركوع لا نزاع في انه ان اومى اليه من قيام ان يمد يديه مشيرا بهما الى
ركبتيه وان يضعهما على ركبتيه ان اومى اليه من جلوس قال الاجهوري
والظاهر ان حكم المد في الاول والوضع في الثاني الوجوب واما المومي للسجود
فاشار اليه خليل بقوله وهل يومي بيديه او يضعهما على الارض اي هل
يومي بهما الى الارض ان اومى الى السجود من قيام ويضعهما على الارض
ان اومى اليه من جلوس والمقابل مطوي اي او لا يفعل بهما شيا تاويلان
الثالث لم يبين المص حد الايما وحكى فيه خليل تاويلين بقوله
وهل يجب فيه الوسع اي بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت
صلاته او يكتفي بما يعد ايما لكن لا بد من التفرقة بين الايما للركوع
من السجود الرابع قولنا يجب ان يكون ايماوه للسجود اخفض الخ هو
المشهور من كلام المص والمدونة وفي التحقيق عن ابن عمر انه على جهة
الندب ولما انقضى الكلام على الحالات الاربع وهي حالة القيام
مستقلا ومستندا والجلوس كذلك شرع في حالات الاستلقا بقوله
وان لم يقدر المريض على الصلاة من جلوس ولو مع الاستناد صلى مضطجعا
ويستحب ان يكون على جنبه الايمن ايما براسه او غيره والحال انه

وجهه

وجهه الى القبلة كما يفعل به في لحده فان لم يقدر فعلى جنبه الايسر ووجهه
الى القبلة ايضا وان لم يقدر الا مضطجعا على ظهره فعل ذلك بان
يجعل وجهه الى السما ورجلاه الى القبلة فلو عجز عن الصلاة على الظهر صلى
مضطجعا على بطنه ووجهه الى القبلة ورجلاه في دبرها وحكم
الاستقبال في تلك الحالات الوجوب مع القدرة فلو صلى لغيرها
مع القدرة بطلت والقدرة تكون بوجود من يحوله والا سقط ثم ان وجد
من يحوله بعد الصلاة استحب له اعادتها في الوقت تنبيهات
الاول علم مما قررنا ان الترتيب بين حالات الاستلقا الثلاث
وهي الايمن والايسر والظهر مستحب بخلاف الترتيب بينها وبين
الصلاة على البطن فهو واجب كالترتيب بينها وبين الجلوس في
حالتيه والقيام في حالتيه والحاصل ان الترتيب بين القيام
مستقلا والقيام مستندا والجلوس في حالتيه فرض وكذا الترتيب بين
القيام مستندا والجلوس في حالتيه على كلام خليل وعلى كلام غيره
ان الترتيب بين القيام مستندا والجلوس مستقلا مستحب فقط وكذا
الترتيب بين الجلوس بحالتيه والاضطجاع فرض كما بين حالات
الاستلقا الثلاث والصلاة على البطن كما قدمنا خلافا لما يتوهم من
كلام المص الثاني المصلي من اضطجاع يصلي بالايما ولكن لم يعلم هل
يومي بكل اعضائه او ببعضها والماخوذ من كلام بعض الشراح انه يومي
براسه فان عجز عن الايما براسه اوما بعينيه وقلبه فان لم يستطع
فباصبعه قال الاجهوري والظاهر ان ترتيب الايما بهذه المذكورات
واجب ولما كان يتوهم من يسر الدين سقوط الصلاة عمن لا يستطيع
الاتيان بشيء من افعالها سوى النية قال ولا يؤخر المكلف الصلاة
اذا كان في عقله المراد انها لا تسقط عنه بوجه وليصلها بقدر
ما يطيق ولو بنيته افعالها قال في الجلاب ولا تسقط عنه الصلاة
ومعه شيء من عقله وصفة الاتيان بها ان يقصد اركانها بقلبه

بان ينوي الاحرام والقراءة والركوع والرفع والسجود وهكذا الى السلام
ان كان لا يقدر على الايما بطرف او غيره والا اداها بما قدر على الايما به
وهو واجب كما قال المازري واذا لم يستطع المريض ان يومي الا بطرفه او حاجبه
فيومي بهما ويكون مصليا بهذا مع النية وهذا مقتضى المذهب تنبيهات
الاول سكت المص عن الطهارة للعلم بانه لا بد منها ولو في حق العاجز ولو
من فوق حايل ولو بالنيات فان عجز عنها بكل وجه سقطت عنه الصلاة
على مذهب مالك ادا وقضا لان العجز عنها بقسميها المائية والترابية
بمنزلة عدم الماء والصعيد وقال خليل وتسقط صلاة وقضاها بعدم
ما وصعيد ويوخذ من كلامه عدم سقوطها بالاكراه مع التمكن من الطهارة
بل ان اخرها في حال الاكراه وجب عليه قضاها وما قال العلامة الاجهوري
واعلم انه لا يتصور الاكراه على عدم الصلاة بالتعمد الثاني الاصل
في صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي ما في طاقتها واية ما
جعل عليكم في الدين من حرج واما السنة فما في صحيح البخاري عن عمران
ابن حصين قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن
الصلاة فقال صل قايما فان لم تستطع فجالسا فان لم تستطع فعلى جنبك
زاد ابن سنجر فان لم تستطع فمستلقيا الثالث لم يذكر المص حكم ما
لو شرع في الصلاة فطرا عليه ما يغير حالته التي كان عليها ومحصله انه
لو كان يصلي مضطجعا او جالسا وطرات له الصحة فان كان بعد السلام
فلا اعادة عليه ولا في الوقت واما لو حصلت له القدرة على الحالة
التي كان يصلي عليها في اثنا صلاته فانه يجب الانتقال الى الاعلا
قال خليل وان خف معذور انتقل للاعلا وجوبا ان كان الترتيب بين
الحالتين واجبا وندبا ان كان الترتيب بينهما مندوبا ومفهوم خف
انه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التي كان يصلي عليها
فانه يتمها صلاة عجز على ما مر من جلوس مع الاستقلال او الاستناد

او

او الاضطجاع الرابع لو كان المريض يستطيع الاتيان بالصلاة على حالة
من الحالات لكن نسي بعض اقوالها او افعالها ولكن يقدر عليها بالتلقين
فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه ام لا قال الاجهوري نقلا عن ابن المنير
من علما المالكية انه يجب عليه اتخاذ من يلقنه نحو القراءة والتكبير ولو
باجرة ولو زادت على ما يجب عليه بذله في ثمن الما فيقول له عند الاحرام
للصلاة قل الله اكبر وهكذا الى السلام ويقول له بعد الفاتحة والسورة
افعل هكذا اشارة الى الركوع او السجود عند نسيانها خامسها ذكر مسيلة
وعد بها في التيمم بقوله وان لم يقدر مريد الصلاة على مس الما لطهر
به او لانه لا يجد من يناوله اياه مع قدرته على مسه تيمم اي جاز له
التيمم لانه بمنزلة العادم للما فان لم يجد المريض من يناوله ترابا يتيمم
عليه تيمم بالحايط القريب الى جنبه ان كان طينا قال خليل ولمريض
حايط لبن او حجر والتقييد بالمريض لا للاحتراز عن الصحيح اذ الصحيح
يصح تيممه بالحايط وانما قيد بالمريض بالنظر للغالب فان كان عليه
جبس او جير او نجس فلا يصح ان يتيمم عليه صحيح او مريض ومثل
ذلك لو كان مخلوطا بشي نجس وقد قدمنا في باب التيمم ان من لم يقدر
على استعمال الما والصعيد لا بنفسه ولا بنايبه تسقط الصلاة ادا وقضا
كما تسقط عمن لم يجد ما ولا صعيدا فراجعه سادسها اشار الى مسيلة مناسبة
لما قبلها في العجز بقوله والمسافر المراد الراكب مطلقا ياخذه الوقت
اي يضيق عليه الوقت المختار وهو ساير في طين خضخاض وهو
الطين الرقيق ومثله الما الخالص والحال انه لا يجد اين يصلي فيه
خوفا من الغرق او من تلطيخ ثيابه فلينزل عن دابته ويصلي حال فيه
كونه قايما يومي بالسجود اخفض من الركوع ولا يلزمه الركوع والسجود
عند مالك واصحابه خلافا لاشهب في ايجابه الجلوس والسجود مع التخفيف
وان تلطخت ثيابه النفيسة واذا اوما الى الركوع يضع يديه على ركبتيه
واذا رفع يرفعهما واذا اوما الى السجود يومي بيديه الى الارض وينوي ما

الجلوس بين السجدتين قايما وكذلك جلوس التشهد انما يكون قايما قاله
ابن عبد احترز بالخضخاض من اليابس الذي يمكن السجود عليه فانه
يجب عليه النزول ويصلي فيه بالسجود على الارض وقول المسافر لا مفهوم له
كما انه لا مفهوم للراكب المفهوم من قوله فلينزل بل الاولى منه الماشي فانه يصلي
في الخضخاض بالايما فان لم يجد الخايف خروج الوقت وهو في طين او ما ان
ينزل فيه خوفا من الغرق صلى على دابته الى القبلة بان يوقفها
ويصلي الى جهة القبلة وقولنا خوفا من الغرق احترازا من خوف تلطيخ
الثياب فقط فلا يبيح الصلاة على الدابة قال الاجهوري خشية تلطيخ
الثياب لا توجب صحة الصلاة على الدابة وانما تبيح الصلاة ايما بالارض
وهل يقيد كون الغسل يفسدها او مطلقا خلاف وسياتي في الرعاف
ما يقتضي التقييد بكون الغسل يفسدها واعلم ان صلاة الفرض
على الدابة انما تكون بالايما الى الارض لا الى رحل الدابة وشى من حيدها
فان اوما اليه فصلاته باطلة قاله الاجهوري وهذا ظاهر في الايماء
للسجود واما الركوع فيكون حيث القدرة وليس له ان يسجد على ظهر الدابة
وفي النتاي عن سند ما يفيد انه لو صلى على الدابة قايما وراكعا
وساجدا من غير تقلقل جاز على المذهب وسحنون لا يجزيه لدخوله على الغرر
ولا يقال يعارضه قول خليل وبطل فرض على ظهرها المحمول على من لا يقدر
على الصلاة عليها قايما وراكعا وساجدا وكلام سند في الفرض لا النفل
ويكون كلام العلامة خليل يقتضي انه ليس للصحيح ان يصلي الفريضة
على ظهر الدابة في غير الالتحام والخوف من سبع وفي خضخاض لا يطيق
النزول به او لمرض ويوديها عليها كالارض هذا ملخص الاجهوري في شرح
خليل تنبيه مثل من ياخذه الوقت في الماء او الطين في جواز صلاته
الفرض على الدابة بالايما الخايف من لصوص وسباع فانه يصلي بالايما
الى جهة الارض ويرفع العمامة عن جبهته عند الايما للسجود قال خليل
وبطل فرض على ظهرها اي الكعبة كالراكب الا لالتحام او خوف من سبع

وان

وان لغيرها والاخضخاض لا يطيق النزول به او لمرض ويوديها عليها كالارض
ثم شرع في الكلام على النافلة على الدابة فقال ويجوز للمسافر ان يتنفل
على دابته والمراد بها ما عدا السفينة فتشمل الفرس والحمار والادمي لمقابلتها
بالسفينة وظاهره سوا كان راكبا على ظهرها او في شقدف او غيره
ووقع التوقف في راكب نحو السبع هل يجوز له التنفل عليه ام لا في مدة
سفره ولا يلزمه استقبال القبلة بل حيث ما توجهت ولو سهل الابتدا
بالنافلة الى جهة القبلة لكن بشرط اشار اليه بقوله ان كان سفره سفرا
تقصر فيه الصلاة بان كان مباحا واربعة برد فلا يتنفل العاصي ولا
مسافر اقل من اربعة برد والمراد بالنفل ما قابل الفرض ولذلك قال ويوتر
المسافر على دابته ان شا ولو تمكن من النزول بالارض والتخيير انما
هو في مطلق الجواز فلا ينافي ان التنفل بالارض افضل قال خليل
وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وان بمحمل بدل في نفل وان وترا وان
سهل الابتدا لها لا سفينة فيدور معها ان امكن وهل ان اوما او مطلقا
تاويلان والدليل على جواز النفل على ظهر الدابة فعله صلى الله عليه
وسلم ففي الموطا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على حمار وهو متوجه الى خيبر وفي لفظ
البخاري ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة وفي حديث جابر
رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فجيت
وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود اخفض من الركوع قال ابن
عمر ويومي بالركوع والسجود الى الارض ولا يسجد على ظهر الدابة ويكون
في سجوده مترتبا عند الامكان ويرفع عمامته عند ايمايه للسجود وله
ضرب الدابة وركضها في الصلاة وله ضرب غيرها الا انه لا يتكلم ولا يلتفت
ووقع التوقف في طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه والذي استظهر
اجهوري اشتراط طهارته في النافلة دون الفريضة لانه قد استخف ترك
الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة المحل قال الاجهوري وما ذكره ابن

عرفة في النافلة من اشتراط طهارة المحل يفيد صحة الايما اليه فقول ابن
عمر ويومي الى الارض ليس على طريق الوجوب وهذا بخلاف الايما لصلاة
الفرض في المسايل التي تصلى فيها الفر يضة على ظهرها لا يكون الا للارض
فلا يجب الى سرجها او شي من جسدها كما قدمناه واحترز بالمسافر عن
الحاضر فلا يجب تنفله على ظهر الدابة ولا الفريضة الا في المسايل المتقدمة
ولا يجب تنفله في السفينة ايضا حيث ما توجهت بل لا يصلي فيها الا للقبلة
ويدور معها ان امكن ولو كان يصلي بالركوع والسجود على ظاهر المدونة
وقال بعض الشيوخ محل منع التنفل في السفينة حيث ما توجهت اذا كان
يصلي بالايما لعذر فاتفق ذلك واما لو كان يصلي بالركوع والسجود فلا يمنع
ويصلي حيث ما توجهت ولو ترك الدوران مع التمكن منه تنبيهات
الاول علم مما مران قبلة المسافر في النفل جهة سفره فلو انحرف عنها
من غير عذر فقد اشار اليه في الذخيرة بقوله واذا انحرف المسافر
بعد الاحرام الى جهة سفره من غير عذر ولا سهو فان كانت القبلة
فلا شي عليه لانها الاصل والا بطلت صلاته وان ظن ان تلك طريقه
او غلبته الدابة فلا شي عليه ولو لغير جهة القبلة لانه معذور الثاني
علم من كلام المص وغيره انه ليس له ان يحرم الى جهة دبر الدابة ولو كان
الى جهة الكعبة فان فعل في ظاهر انه تحول الى جهة القبلة لم تبطل
صلاته والا بطلت الثالث اذا وصل منزلا وهو متلبس بصلاة النافلة
فان كان منزل اقامة نزل وكملها بالارض بالركوع والسجود والاستقبال
وان لم يكن منزل اقامة خفف واتمها على الدابة لان عزمه السفر وهذا
كله حيث بقي منها ماله بال واما نحو التشهد فيفعله على ظهرها مطلقا
واشار الى مفهوم يتنفل بقوله ولا يصح لمسافر واولى غيره فرض
ولو بالنذر لفعلها ان كان موميا الا بالارض فلو صلاها على ظهر الدابة
اعادها ابدا وظاهره ولو كان يصليها عليها قايما راكعا ساجدا من غير
تنقص شي عند سحنون لدخوله على الغرر وقال سند تجزيه على المذهب

وسياق

وسياق ما يقتضي انه مخالف للمشهور الا ان يكون ان نزل عن ظهر الدابة
صلى جالسا ايما لمرضه فليصل الفرض عليها اي الدابة حينيذ ان كان فعلها
على ظهرها كفعله لها على الارض من غير تفاوت بين الحالتين فيومي الى
الارض بعد رفع العمامة عن موضع السجود وذلك الفعل بعد ان توقف له
ويستقبل بها القبلة واشار اليها خليل بقوله عاطفا على ما تصح فيه
الفريضة على ظهر الدابة وهي ثلاث مسايل قدمناها سوى هذه والا
لمرض ويوديها عليها كالارض فلها واما لو كان يوديها على الارض اتم من
صلاتها على ظهرها لوجب عليه صلاتها بالارض اتفاقا وذلك بان
يكون ان نزل على الارض يقدر يسجد وان صلى على ظهرها يصلي بالايما
فهذا هو المراد بالاتمية المقتضية لوجوب فعلها بالارض واما لو كان يصلي
بالايما على ظهرها وبالارض لكن يزيد ان نزل على الارض بالقدرة على
التربع ونحوه مما ليس بفرض فلا يقتضي وجوب فعلها بالارض بل
الندب فقط كما يفهم من كلام الاجهوري وبتقييد المسئلة بالمريض
الذي فرضه الايما علم الرد على تعقب ابن الفخار للمص حيث قال ما قاله
المولف مخالف لمذهب ملك اذ لم يختلف مذهبه في المريض الذي
يصلي جالسا ويقدر على السجود انه لا يصلي الا بالارض وغفل عن تقييده
بحالة الايما قال ابن ناجي وما ذكره المولف لا يخالف ما عليه الاكثر من
الكراهة لما تقرر من ان الجواز قد يكون مع الكراهة ولذا قال خليل وفيها
كراهة الاخير حيث كان له قدرة على النزول عن الدابة لكن فرضه
الايما واما العاجز عن النزول عن الدابة فلا تتاتى الكراهة في حقه
اذ يجب عليه فعلها على ظهرها كمن اخذه الوقت في خضخاض او في
حال التحام وبقول ابن الفخار لم تختلف مذهب ملك في المريض الذي
يصلي جالسا ويقدر على السجود انه لا يصلي الا بالارض ضعف كلام سند
المتقدم فافهم وايضا خليل لم يصح الفريضة على ظهر الدابة الا في اربع
مسايل مسئلة المص والخايف من لص او سباع ومن في حال الالتحام

ومنه يلغة الوقت في ما ادخفيها في وتقدم ان الايماء للارض في الاربع ومع
الاستقبال الا في حال الالتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد
يسقط لان معظم شروط الصلاة انما يجب مع القدرة تنبيه كما اغتفر
في حق المريض ايقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة اغتفر له الصلاة على السرير
المعمول من الشريط وشبهه مما ليس بخشب ولا حجر حيث لا يستطيع النزول
بالارض واما لو كان له قدرة على النزول الى الارض فلا تصح صلاته عليه
ولو كان فرضه الايماء حيث اومأ اليه واما لو اومأ الى الارض لصحت صلاته
كما صحت على الدابة في تلك الحالة واما الصلاة على السرير المصنوع من
الخشب فقال العلامة بهرام لا خلاف في جواز الصلاة عليه لانه شبيه
بالسطح ثم شرع يتكلم على مسائل الرعاف وهو الدم الخارج من الانف
ومثله القيح والصديد فقال ومن رعف بفتح عينه في الماضي والمضارع
على الافصح في حال صلاته مع الامام وكثر رعافه بحيث سال او قطر ولم
يتلطخ به ولم يظن دوامه لاخر الوقت المختار خرج من المسجد ممسكا على
صلاته ان شاء لغسل الدم وصفة خروجه ان يخرج ممسك انفه من
اسفله او اعلاه وهو الاولى لئلا يحبس الدم اذا امسكه من اسفله
وقيدناه بالسائل والقاطر بحيث لا يذهبه الفتل للاحتراز عن
الراشح الذي يذهبه الفتل لانه يأتي في قوله ولا ينصرف لدم خفيف
وليفتله وقيدنا بقولنا ولم يتلطخ به للاحتراز عن الكثير الذي يلطخه
فتبطل به الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله وقيدنا
بعدم ظن الدوام للاحتراز عما اذا ظن الدوام لاخر الوقت المختار
فانه يتمها ولا يخرج ولو سائلا او قاطرا حيث كان في غير مسجد او فيه
وفرش شيئا يلاقي به الدم او كان محصبا او تربا لا حصير عليه لان ذلك
ضرورة ويغسل الدم بعد فراغه كما ترك عليه الصلاة والسلام الاعرابي
يتم بوله في المسجد قال خليل او فيها وان عيدا وجنازة وظن دوامه
له اتمها ان لم يلطخ فرش مسجد فان كان في مسجد مفروش او مبلط يخشى

تلويثه

كاذر

تلويثه ولو باقل من درهم فانه يقطع وجوبا وعلى الاتمام يتمها بركوع
وسجود الا ان يخشى ضررا بالركوع والسجود او يلطخ ثيابه التي يفسدها
الغسل فيتمها ولو بالايماء لا ان خشي تلطخ جسده او ثيابه التي لا يفسدها
الغسل فلا يصح له الايماء وقولنا ان شاء اشارة الى انه يجوز له القطع بسلام
او كلام ولكن الافضل البقاء والبناء على ما فعل بعد غسل الدم كما اشار اليه
بقوله ثم بعد خروجه وغسل الدم يبني على ما فعل قبل خروج الدم على
جهة الندب عند مالك وجمهور الصحابة والتابعين وقول المص ومن
رعف مع الامام يوهم ان غيره ليس كذلك وليس كذلك بل الامام كالمأموم
ولو لم يكن خلفه جماعة حيث كان راتبا لما مر من ان الراتب كجماعة الا
ان الامام يستحب له الاستخلاف عند خروجه اذا كان معه جماعة واما
الفذ ففي بنائه خلاف منشأه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع
من ابطال العمل او لتحصيل فضل الجماعة فيبني على الاول دون الثاني
وما تقدم من ان من خرج لغسل الدم يندب له البناء مقيد بالعالم
واما لو كان الراعف من العوام وممن لا يحسن التصرف بالعلم فالقطع
في حقه اولى هكذا قاله سيدي احمد زروق وهو حسن وشروط البناء
اربعة اشار الى احدها بقوله ما لم يتكلم في زمن خروجه لغسل الدم والا
بطلت صلاته ولو تكلم ساهيا سواء تكلم في حال الانصراف او الرجوع
والعرق لا يبطل واشار الى ثاني الشروط بقوله او اي وما لم يمش على
نجاسة فان مشى عليها في حال انصرافه او رجوعه بطلت صلاته ولو يابسة
حيث علم بها في حال الصلاة لا بعدها فيعيد في الوقت الا ان تكون
ارواث الدواب او ابوالها حيث لا مندوحة له قال الاجهوري والحاصل
ان المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقا ولو يابسة ولو ارواث
الدواب واما مع الاضطرار فلا بطلان ولا اعادة ايضا في المرور على ارواث
الدواب ولو رطبة وكذا في المرور على غيرها لا بطلان لكن تستحب الاعادة
في الوقت هذا كله مع العلم واما المرور مع النسيان فلا اعادة في ارواث

الدواب واجوافها وكذا في غيرها اذا لم يتذكرها الا بعد الصلاة واما لو تذكر
فيها فان تعلق به شي بطلت وان لم يتعلق به شي جاى على الخلاف في
من سجد على نجاسة ولم يعلم بها الا بعد رفع جبهته ولم يتعلق به شي
منها في ابن عرفة تبطل صلاته وغيره يتحول عنها ويتم صلاته وبقي
شرطان لم يذكرهما وهما ان لا يجد الماء في موضع ويتجاوزه الى ابعد منه
مع الامكان وان لا يستدبر قبلة بلا عذر فان استدبرها اختيارا بطلت
صلاته ومن العذر استدبارها لطلب الماء واشار خليل الى تلك ثم
الشروط بقوله فيخرج ممسك انفه ليغسل ان لم يجاوز اقرب مكان ممكن
قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا فرعان
احدهما اذا دار الامر بين الذهاب لماء قريب مع الاستدبار وماء
بعيد لا استدبار معه فانه يذهب الى القريب ولو مع الاستدبار
فان الاستدبار اغتفر جنسه في الصلاة في بعض الاماكن بخلاف الفعل
الكثير فتبطل به ولو سهوا قاله الاجهوري وربما يبحث فيه ان الفعل
الكثير اغتفر جنسه ايضا ولو عمدا في صلاة المسايفة الا ان يقال اشدية
هذا بالنسبة لعدم الاستدبار الفرع الثاني اذا دار الامر بين
الاستدبار ووطء النجاسة التي يبطل وطيها فانه يقدم الاستدبار
لانه استدبار لعذر اشار الى هذين الفرعين العلامة الاجهوري
في شرح خليل واذا خرج الراعف لغسل الدم مع الشروط المتقدمة
لا يبني على ركعة لم تتم بسجدتيها قبل رعافه وليلغها اي
لا يعتد بشي من اجزائها وانما يبني على ركعة تامة وتمامها يكون
بالجلوس ان كان يقوم منها للجلوس ويكون بالقيام ان كان يقوم منها
للقيام فلو ركع وسجد السجدتين ثم قبل الجلوس او القيام رعف
فلا يعتد بتلك الركعة ويستمد القراءة من اولها بانيا على الاحرام
ان كان الرعاف حصل في الركعة الاولى وعلى الركعة الكاملة السابقة
على الملغية ان كان الرعاف في غير الاولى فالمعلم المطلق البنا على الاعتداد

فحيث

فحيث قوله لا يبني على ركعة لم تتم لا يعتد ببقيتها قوله وليلغها
فلا يبنا في انه يبني ولو على الاحرام ولهذا قال خليل واذا بنى لم يعتد
الا بركعة كملت وقد ذكرنا ما به الكمال على ما حققه العلامة الاجهوري
في شرح خليل ولما قدم انه لا يخرج الا لغسل الدم السايل والقاطر
شرع في حكم ما ليس كذلك بقوله ولا ينصرف لغسل دم خفيف
المراد لا يجوز للراعف الخروج من الصلاة لغسل دم راشح ويفتله باصابعه
اي بسبب انامل يسراه الخمس العليا قال خليل وان رشح فتله بانامل
يسراه والمراد الخمس العليا وصفة الفتل ان يلقاه برأس الخنصر ويفتله
برأس الابهام ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة ولا يلقي الدم
برأس الابهام بل يفتل بها فان استمر ونلطخت الانامل العليا انتقل
للانامل الوسطى فان زاد ما فيها عن درهم حقيقيا بطلت صلاته
ان اتسع الوقت الذي هو فيه والا تمها كما اذا ظنت الزيادة او شك فيها
ولا ينظر ما في العليا فلو انتقل بعد تلطخ العليا الى عليا اليمنى وزاد
ما فيهما عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا سيدي
لد بقوله مراعاة لمن يقول يفتله بيديه تنبيه علم من تقريرنا
لكلامه ان المراد بالاصابع رؤوسها فهو مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية
نظير يجعلون اصابعهم في اذانهم وان المراد العليا من اليد اليسرى
على جهة الندب لانها معدة لمباشرة الاقذار ولما كان فتل الدم
الخفيف مشروطا باستمراره خفيفا قال الا ان يسيل او يقطر
بحيث لا يذهب بالفتل فلذا ينصرف لغسله بالشروط
المتقدمة ويبني على ما فعل ولو انقطع بسلام او كلام كالسايل ابتدا
ولا يقال هذا مكرر مع قوله اولا ومن رعف خرج فغسل الدم لحمل ما تقدم
على السايل او القاطر ابتدا وعند المؤلف ابتدا وطرأت الزيادة حتى سال
او قطر ولذلك كان الاولى التعبير بالى موضع الا ليكون ظاهرا فيما ذكرنا
ولما كان الخروج لغسل الدم والبنا على ما صلاه قبل الرعاف رخصة

لا يقاس عليهما غيرهما قال ولا يبني المصلي في في متنحى خرج منه في حال
صلاته ولا يبني ايضا في حدث تذكره فيها او خرج منه خلافا لابي
حنيفة في البنا مع الحدث الغالب ولا اشهب في بنا من راى نجاسة
في ثوبه او سقط عليه شي منها في صلاته قال خليل ولا يبني في غيره
كظنه فخرج فظهر نفيه فتبطل صلاته في كل ما ذكرنا لكن بالحدث
ولو عند ضيق الوقت واما القي النجس وسقوط النجاسة انما تبطل عند
اتساعه واحملنا الكلام على القي النجس لانه الذي يوجب الخروج من
الصلاة واما الطاهر فلا تبطل به الصلاة قال خليل ومن ذرعه
قي لم تبطل صلاته بشروط ثلاثة طهارته ويسارته وخروجه غلبة
لا ان كان نجسا او كثيرا او تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة واما لو ابتلعه
غلبة ففي بطلان صلاته قولان على حد سوى وكالا يبني في غير
الرعاف لا يبني في الرعاف المتكرر على ما قاله ابن فرحون خلافا
لابن عبد السلام في قوله بالبنا ولو تكرر الرعاف مرتين او اكثر في
صلاة واحدة وليس من المتكرر الحاصل في حال رجوعه من غسل
الدم قبل دخوله في اكمال الصلاة بل يبني على صلاته تنبيهان
الاول اذا علمت ما قررناه من حمل كلام المص على الرعاف المبطل علمت
ان كلام المص على الملافه ولعله رحمه الله اطلق اتكالا على ظهور المراد
لان الكلام في حصول ما يوجب الخروج من الصلاة والا فالمص امام
لا يخفى عليه امر الفقه فضلا عن غيره الثاني قول المص ولا يبني
في قي في بعض النسخ باثبات اليا على جعل لا نافية وفي بعضها بحذفها
على جعلها ناهية وفي خليل كذلك ولما فرغ من الكلام على
الرعاف الحاصل في اثنا الصلاة شرع في حكم الحاصل بعد تمامها وقبل
السلام بقوله ومن رعف من المامومين بعد سلام الامام سلم
وانصرف لان سلامه مع النجاسة اخف من خروجه لغسلها وسلامه بعد
ذلك وظاهر كلامه ولو رعف قبل تشهده لحمل الامام له فلو خالف وخرج

لغسل

لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان صلاته ومفهوم بعد سلام
الامام ان رعف قبل سلامه اي الامام انصرف وغسل الدم لانه ان لم
يخرج يصير حاملا للنجاسة متعمدا فتبطل صلاته ثم رجع بعد انصرافه لغسل
الدم فجلس وتشهد ولو كان تشهد قبل الانصراف وسلم لان سنة السلام
ان يكون عقب تشهد قال خليل وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام
امامه لا قبله ومحل انصراف من رعف قبل سلام الامام ما لم يسلم امامه
قبل مجاوزته الصف والصفين والا جلس وسلم تنبيه علم من كلام المص
حكم الماموم ان رعف بعد سلام امامه من انه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم
ومن رعف قبل سلام امامه خرج قبل سلامه وسكت عن نفس الامام يرعف
في حال الجلوس ومثله الفذ على القول ببنائه وقال الحطاب لم ار فيهما
نصا والظاهر ان يقال ان حصل الرعاف بعد ان اتى بمقدار السنة من التشهد
فانه يسلم الامام والفذ في ذلك سوا وان رعف قبل ذلك فليستخلف
الامام من يتم بهم التشهد ويخرج هو لغسل الدم واما الفذ فيخرج لغسل
الدم ويتم مكانه ثم شرع في بيان المحل الذي يتم فيه الراعف صلاته
بعد غسل الدم بقوله وللراعف اي ويجب على الراعف بعد غسل الدم
ان يتم اي يتم ما بقي من صلاته بانيا على ما فعله في منزله الذي
غسل فيه الدم اذا يئس من ان يدرك بقية صلاة الامام قال خليل
واتم مكانه ان ظن فراغ امامه وامكن والا فالاقرب اليه والا بطلت ورجع
ان ظن بقاه او شك ولو بتشهد والحاصل ان الراعف له بعد غسل
الدم حالتان احداهما ان يظن فراغ امامه والثانية ان يظن بقاه او
يشك فيه ففي الاولى يتم مكانه ان امكن والا ففي اقرب مكان اليه ويصح
صلاته ولو تبين سلامه قبل امامه وفي الثانية يرجع لمكانه حيث يتوقع
ادراك الامام قبل سلامه وهذا في الماموم ومثله الامام بعد استخلافه
لانه يلزمه بعد الاستخلاف ما يلزم الماموم ابتدا واما الفذ فيتم مكانه
وهذا كله في غير الراعف في صلاة الجمعة واما الراعف في الجمعة فلا يتم

مكانه ولو تيقن فراغ امامه واليه اشار بقوله **الا ان يكون الراعف من**
امام او ماموم **في الجمعة** وحصل له الرعاف بعد ركعة بسجدتيها **فلابد**
الاول الجامع الذي ابتداها فيه ولو ظن فراغ امامه لان الجامع شرط في اوله
صحة الجمعة ولا يتمها برحابه ولو كان ابتداها به لضيق او اتصال صفوف
كما استظهره الحطاب لتمكنه من الجامع وقال ابن عبد السلام يصح اتمامها
في الرحاب بخلاف لو اتمها في غير الجامع الذي ابتداها فيه فتبطل على المشهور
خلافا لابن شعبان واذا رجع اليه فوجده مغلوقا لا ينتقل الى غيره
ويضيف ركعة الى ركعة لتصير له نافلة ويبتدي ظهرا باحرام وانما
قلنا في اول الجامع للاشارة الى انه لا يلزمه الرجوع الى مكانه الذي افتتح
الصلاة فيه بل تبطل صلاته بمجاوزته اقرب مكان ممكن وكما يجب الرجوع
لاول الجامع على من ادرك ركعة بسجدتيها يجب على من يظن ادراك
ركعة مع الامام بعد رجوعه واما ان لم يدرك ركعة قبل الرعاف
ولا يعتقد ادراك ركعة بعد رجوعه مع الامام فانه لا يرجع بل
يقطع احرامه ويبتدي ظهرا باحرام جديد قال خليل وفي الجمعة مطلقا
لاول الجامع والا بطلتا وان لم يتم ركعة في الجمعة ابتدا ظهرا باحرام
قال الحطاب ولو خالف وبنى على احرامه وصلى اربعا فالظاهر صحة صلاته
ولم اره منصوصا ومحل ابتدائها ظهرا حيث لم يتمكن من صلاة الجمعة
والا فعل بان كان البلد مصرا تتعدد فيه الجمعة فيذهب الى جامع اخر
تنبيهات الاول تلخص مما ذكرنا ان من لم يظن سلام الامام قبل
رجوعه يجب عليه الرجوع ومن يظن فراغه يتم مكانه ان امكن وان
ادرك ركعة من الجمعة سواء كان ادركها قبل الرعاف او يعتقد ادراكها
بعد رجوعه يطلب بالرجوع ولو ظن فراغ الامام في الصورة الاولى
وكل من خالف ما وجب عليه بطلت صلاته ومن فعل ما وجب
عليه صحت صلاته وان اخطا ظنه الثاني لم يذكر المص حكم الرعاف
قبل الدخول في الصلاة وفيه وجهان احدهما ان يطمع في انقطاعه قبل

خروج

خروج الوقت بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة واربع ركعات او ركعة
يشتغل بما يدرك به الوقت الاختياري وفي هذا يؤخر الصلاة وثانيهما
ان يظن دوامه الى اخر الوقت وفي هذا يصلي من غير تاخير كما يصلي مع
نزول الدم اخر الوقت اذا لم ينقطع بان تخلف ظنه وضاق الوقت
وهو نازل ويصلي بركوع وسجود مع الامكان واما لو تعذر بالركوع والسجود
لضرر بجسده او للخوف فعلى تلطيخ ثيابه التي يفسدها الغسل صلى
بالايماء وهذان الوجهان يفهمان من قول خليل وان رعف قبلها ودام
اخر لاخر الاختياري وصلى لانه يفهم من قوله اخر انه ترجى انقطاعه
قبل خروج الوقت ويفهم منه انه ان لم يرج الانقطاع يصلي من غير
تاخير ولا فرق بين السايل والقاطر والراشح الثالث لم يتعرض
المص للمسبوق الذي يدخل مع الامام ويحصل له الرعاف او نحوه مما يوجب
فوات ركعة او اكثر بعد الدخول مع الامام بحيث تجتمع في صلاته القضا
والبنا وقد اشار اليه خليل بقوله واذا اجتمع قضا وبنا لراعف ادرك
الوسطيين او احداهما او لحاضر ادرك ثانية صلاة مسافر او خوف بحضر قدم
البنا وجلس في اخيرة الامام ولو لم تكن ثانيته ولما كان الرعاف
مظنة لاصابة الدم ناسب التعرض لحكم غسله بقوله **وغسل** ندبا
قليل الدم ولو في غير رعاف كدم حيض او نفاس ومثله القيح والصديد
من الثوب او الجسد والمراد بالقليل اقل من درهم قال خليل وعفي
عن دون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد والمراد بالدرهم الدرهم
البغلي وهو قدر الدائرة التي تكون بباطن ذراع البغل ومفهوم من
الثوب وما الحق به مما يتعلق بالمصلي انه لو اصاب طعاما لنجسه ولو
قل فالعفو في غير الطعام والشراب قال خليل وينجس كثير طعام مايع
بنجس قل وانما قلنا ندبا لقوله **ولا تعاد الصلاة** مع ملابسة الدم
الا من كثيره وهو ما كان قدر الدرهم مساحة لا وزنا والاثر والعين
سواء في العفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير وان صلى بالكثير اعاد

مع العمد او الجهل ابدا على القول بوجوب ازالة النجاسة وندبا في الوقت
مع العجز او النسيان او العمد على القول بالسنية وفي الوقت على القول
بالسنية مطلقا او عند العجز او النسيان على القول بالوجوب وانما
عفي عن يسير الدم لان الانسان لا يكاد يسلم منه لان بدن الانسان
كالقربة المملوءة دما وهي لا تسلم غالبا من رشح وقد قال خليل وعفي عما
يعسر واما نحو البول او المني فيجب غسل قليله ككثيره واليه الاشارة
بقوله وقليل كل نجاسة غيره اي الدم وكثيرها سواء في وجوب
الغسل ولو كرؤوس الابر وما يعفى عنه لمشقة الاحتراز عنه دم البراغيث
اي خرءها ومثلها القمل والبق والبعوض ليس عليه غسله لا وجوبا ولا ندبا
الا ان يتفاحش بحيث يستحي ان يجلس به بين اقرانه فيستحب له
غسله الا ان يطلع على ذلك في حال الصلاة فلا يندب غسله اذ لا يقطع
الفرض لمندوب قال خليل وندب غسل كل ما يعفى عنه عند تفاحشه
كدم براغيث الا في صلاة وقيدنا دم البراغيث بما الحق بها
لان دمها الحقيقي كسائر الدماء يعفى عن يسيره ويجب غسل الكثير
ولو من سمك وذباب خاتمة ذكر العلامة خليل ضابطا كليا
لما يعفى عنه مما هو محقق النجاسة او مظنونها بقوله وعفي عما يعسر
كحدث مستنكح وبلل باسور في يد او ثوب ان كثر الرد وثوب مرضعة
تجتهد ودون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد وبول فرس لغاز
بارض حرب واثر ذباب من عذرة وموضع حجامة مسح وكطين مطر وان
اختلطت العذرة بالمصيب ولم تغلب وذيل امراة مطال للستر ورجل
بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب
وبولها ان دلكا بخلاف غيرهما لان الخف والنعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامة
والسيف الصقيل يجزئ فيها زوال النجاسة بغير الما ولما كانت سجدة
التلاوة داخلة في حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة في حقيقة الصلاة قربة
فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط ذكرها عقب الباب الجامع لاحكام

الصلاة

الصلاة فقال **باب في بيان مواضع سجود القران**
ويترجم بسجود التلاوة وهي اولى من سجود القران لان التلاوة اخص من القراة
لان التلاوة لا تكون في كلمة واحدة والقراة تكون فيها والسجود لا يكون الا
عند التلاوة لا عند مجرد قراة كلمة او اثنتين ولم يتعرض لحكم السجود وفيه
خلاف فقيل سنة وقيل فضيلة وتظهر ثمرة الخلاف في كثرة الثواب
وقلته واما السجود في الصلاة فهو مطلوب على القولين خلافا لمن قصره
على السنة والمطلوب في السجود ايجاد ماهية السجود وهي توجد في سجدة
واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون في معرض الذم فيدل على طلبه
واما السنة فما في الصحيحين ان ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقرا القران فاذا مر بسورة فيها سجدة فيسجدها
سجدنا معه وثبت عنه صلى الله عليه وسلم ايضا انه قال اذا سجد الانسان
اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويلتاه امر ابن ادم بالسجود فسجد فله
الجنة وامرت انا بالسجود فابيت فلي النار واجمعوا على مشروعيته
عند قراة القران ولو في حال الصلاة وان استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من
انكر مشروعيته لانه ليس مما علم حكمه بالضرورة اذ لا تلازم بين الاجماع
على مشروعيته وصيرورته معلوما للخاص والعام واعلم ان الذي
يؤمر بالسجود القارئ والمستمع والمعلم والمتعلم اما القارئ فيسجد
بشرط الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة واستقبال قبلة
وفي اشتراط البلوغ تردد الذي ارتضاه الاجهوري اشتراط البلوغ وفي
شرح شيخنا محمد استحباب سجود الصبي وهو الذي يظهر لخطابه بما دون
الواجبات والمحرمات ولا يشترط في سجود القارئ صلاحيته للامامة
فيسجد الفاسق والمراة واما المستمع فيسجد بشروط ثلاث احدها ان يكون
جلس ليتعلم القران او احكامه فلا يسجد الجالس لا بنية الثواب عند
الاكثر وكان السامع من غير قصد لا يسجد ومنها ان يكون القارئ الذي جلس المستمع

بد
ليسمع قراءته صالحا للامامة بالفعل فلا ان يكون متوضيا عالما بلحوم
به اللحمة واقتصر عليه ابو الحسن في شرح المدونة قال الاجهوري ويوخذ
من هذا التقييد ان المستمع من العاجز يسجد ولو كان المستمع قادرا
لصلاحية العاجز عن ركن للامامة لمثله ويستثنى ان المستمع لمكروه
الامامة يسجد ومنها ان لا يكون القارى جلس ليسمع الناس حسن
قراءته فاذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع ولو ترك القارى السجود
واما المعلم والمتعلم فالظاهر انهما يسجدان بشرط الصلاة كالقارى
والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان اول مرة وقد
وقع خلاف في عدد السجدات بين المشهور منه بقوله وسجدات
القران احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شى والمراد بالمفصل
ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سوره واوله على الراجح من الحجرات
الى اخر القران فلا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلم قال خليل
لا ثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم وهى اى الاحدى عشرة سجدة
العزايم اى الاوامر بمعنى المامور بالسجود عندها هكذا قال
الاقفهسى وقال زروق العزايم جمع عزيمة وهى المتاكدة قال الاجهوري
ويظهر عن الخلاف بين هذين التفسيرين فى سجود غيرها من ثانية
الحج والنجم ونحوهما مما لا يسجد له على المشهور فعلى تفسير الاقفهسى ان
سجد عندى من هذه فى صلاته بطلت صلاته الا ان يكون مقتديا
بمن يسجد لها وعلى تفسير زروق لا تبطل ولم يظهر لى وجه هذه التفرقة
بل الظاهر الاستوى فى الحكم وهو بطلان صلاة الساجد عمدا حيث
لم يكن مقتديا بمن يرى السجود عندها ويظهر ان معنى العزايم الامور
المطلوبة لا على وجه الرخصة لان العزيمة ما قابل الرخصة كقصر
الصلاة وفطر المسافر ومسح الخف فهذه لا يقال لها عزايم وانما هى رخص
جمع رخصة وسميت بالعزايم للحث على فعلها خشية تركها وهو مكروه
اولاها سجدة المص الاعراف عند قوله تعالى ويسبحونه وله يسجدون

بلغ مقابلة على المسوده

وبواخرها

وقف لعه على رواق المغاربة

278

وبواخرها فان قيل قوله وبواخرها غير متوهم فما بالد نص عليه
فالجواب نعم اما التنبيه الجلى بانه اخرها او ليتفرع عليه قوله فمن كان
في حال قراءة تلك السورة فى صلاة فريضة او نافلة وقرا اية السجدة
ولو مع تعمد قراتها في الصلاة ندب سجدها وان كره تعمدها بالفريضة بل وان كان
فى وقت نهى حرمة كما قال ابن الحاج لانها تبع للصلاة كسجود السهو القبلى
فاذا سجدها قام فقرا ندبا من الانفال او غيرها ما تيسر عليه
ثم ركع وسجد قال خليل وندب لساجد الاعراف قراءة قبل ركوعه
لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة فان قيل اذا كان كذلك فلا يختص
هذا بمن قرأ سجدة الاعراف فالجواب ان سجدة الاعراف لتوهم
قبحا عدم جواز قراءة الانفال او غيرها لما يلزم عليه من تعدد السورة
فى ركعة واحدة ومفهوم قول المص فى صلاة انه لو قرأ سورة الاعراف
فى غير صلاة كالتالى لحزبه مثلا لا يستحب له بعد السجود ان يقرا من
غيرها الا بقصد التلاوة وثانيتها فى الرعد عند قوله تعالى وظلالهم
بالغدو والاصال وفى هذه مدح الساجدين وثالثتها فى النحل
عند قوله تعالى يخافون ربهم اى عذاب ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يومرون فالفوقية فوقية قهر لا تستحيل الا الحسية فى حقه
تعالى ورابعتها فى بنى اسرايل وهى سورة الاسرا عند قوله تعالى
ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفى هذه ايضا
المدح للساجدين وخامستها فى مريم عند قوله تعالى اذا تتلى
عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفيه مدح للساجد ايضا
وسادستها فى الحج اولها بدل من الحج عند قوله تعالى ومن يهن
الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا فيه ذم لمن لم يسجد
ويستغنى عن قوله اولها بذكر الاية الا ان يقال ذكرها للاحتراز عن
التى فى اخر السورة فانه لا يسجد لها على المشهور كما قدمنا وسابعتها
فى الفرقان عند قوله تعالى انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا فيه ذم

للتاركين وثامنتها في سورة الهدهد عند قوله تعالى الله لا اله
الا هو رب العرش العظيم فيه توحيد للباري سبحانه وتعالى وتاسعتها
في الم تنزيل السجدة عند قوله تعالى وسبحوا بحمد ربهم وهم لا
يستكبرون فيه مدح للساجدين وعاشرتها في ص عند قوله تعالى
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب على المعتمد لان قوله تعالى فغفرنا
له كالجزاء على السجود وهو يدل على تقديم السجود لتقدم السبب على المسبب
وقيل محله عند قوله تعالى لزلفى وحسن مآب وفيه مدح ايضا وحادية
عشرتها في حم تنزيل فصلت عند قوله تعالى واسجدوا لله
الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون على المعتمد الذي اقتصر عليه
خليل وص واناب وفصلت تعبدون وهذا قول ابن القاسم وما ورد
من السجود لغير هذه الاحدى عشرة فهو محمول على النسخ عند مالك والذي
استمر عليه عمل المصطفى عليه الصلاة والسلام الاحدى عشرة المذكورة
وان صح انه عليه الصلاة والسلام سجد عند قوله تعالى في النجم فاسجدوا
لله واعبدوا وانها اول سجدة اعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الحرم وسجد معه المومنون والمشركون من الانس والجن سوى ابي لهب
فانه رفع حفنة من تراب الى جبهته وقال يكفي هذا فانه نسخ بدليل
اجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرار القراءة فيها
ليلا ونهارا ولا يجمعون على ترك سنة ثم اشار الى شرط السجود بقوله
ولا يسجد من يومر بالسجود السجدة في التلاوة الا على وضوء
او بدله مع بقية شروط الصلاة لانها من جملة الصلاة والطهارة
شرط في صحة مطلق الصلاة وتبطل بدونها ولو مع العجز والنسيان
فان قرا سورة السجدة في وقت نهي او على غير وضوء فهل يحذف موضع
السجود خاصة كيشاء في الحج وكالعظيم في النمل او يحذف الاية جملة تاويلان
اشار اليهما خليل بالعطف على المكروه والا فهل يجاوز محلها او الاية
تاويلان وصفة فعل السجدة ان يكبر لها عند الخفض والرفع قال

خليل

خليل وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة وقال في المدونة ويكبر اذا سجدها
واذا رفع راسه منها وهذا في الصلاة اتفاقا وفي غيرها فيه خلاف
الذي رجع اليه مالك التكبير في غير الصلاة ايضا والظاهر ان حكم
تكبيرها كتكبير الصلوات السنية ويفهم من كلامه انه لا احرام لها وانما
يكبر عند خفضه ورفعه قال خليل سجد بشرط الصلاة بلا احرام
وسلام قارئ ومستمع فقط ومعلم ومتعلم ومراد خليل بقوله بلا احرام الى
زائد على تكبير الخفض بخلاف غيرها من الصلوات فلا ينافي انه ينوي
فعل السجدة عند خفضه لانها عمل وبه قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات ومن قال بلا احرام ولا نية لا يظهر كلامه بل المنفي الاحرام المعروف
بالنية مع رفع يدين وتكبير فلا ينافي انه لا بد من نية فعلها واذا كبر
عند فعل السجدة في الخفض والرفع لا يسلم منها بل يكره الا ان يقصد
الخروج من الخلاف فلا يكره قال خليل في توضيحه وفي المغني من عدم
الاحرام والسلام شيء ولما قدم ما يعلم منه طلب التكبير ذكر مقابله
بقوله وفي التكبير في حال الرفع منها سعة وان كبر فهو احب
الينا يحتمل ان هذا اشارة الى احد الاقوال وهو انه مخير في التكبير وعدمه
وقوله وان كبر فهو احب الينا اختيار منه للمشهور الذي قدمناه
من تكبيره للخفض والرفع وان نسبه غيره لمالك ايضا تتمة
لم يتعرض المص لما يقوله الساجد في حال سجوده ولنذكره تتميما للفائدة
فنقول قال ابن جزي في قوانينه ويسبح الساجد في سجوده او يدعو
فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد وكان يدعو بهذا الدعاء
اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك
ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام والضمير
في تقبلتها راجع لمطلق السجدة لا لسجدة التلاوة لان سجدة داود لم
تكن سجدة تلاوة كما قد يتوهم ولما كان فعل السجدة مطلوبا حتى في الصلاة
قال وسجدها اي سجدة التلاوة كل من قراها ولو كان في الفريضة فذا كان

اذا اماما لكن يطلب منه الجهر بها في الصلاة السرية ليعلم الناس قال
خليل وجهر امام السرية فان لم يجهر وسجد اتبع مامومه عند ابن القاسم
لان الاصل عدم السهو فان لم يتبعه المأموم لم تبطل صلاته وظاهر قوله
ويسجدها من قرأها في الفريضة ولو تعمد قراءتها وهو كذلك فانه يؤمر بسجودها
وان كره له تعمد قراءتها في الفريضة ويسجدها في الصلاة ولو كان الوقت
لا تحل فيه النافلة كما قدمناه وكذا يسجدها من قرأها في صلاة النفل
بل اولى من سجودها في صلاة الفريضة لعدم كراهة تعمد قراءتها في النافلة
وانما كره تعمدها بالفريضة لانه ان لم يسجد يدخل في الوعيد وان سجد
يزيد في سجود الفريضة على انه ربما يؤدي الى التخليط على المأموم
تنبيهات الاول مفهوم فريضة ونافلة انه لو قرأها في حال الخطبة
لا يسجد لما فيه من الاخلال بنظام الخطبة وحكم الاقدام على قراءتها
فيها الكراهة كما يكره تعمدها بالفريضة وان وقع انه سجد في الخطبة لم تبطل
وان نهي عن السجود فيها وما ورد من نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده
فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخه الثاني لو سها المصلي عن السجود حتى
قرأ ايتين فان كان التجاوز بيسير كالاية ونحوها سجد من غير اعادة قراءة
ولو كان في غير صلاة وان جاوزها بكثير رجع اليها فقرأها ثم سجد ورجع
الى حيث انتهى في القراءة وسواء من في صلاة او غيرها لكن من في صلاة
يعود لقراءتها ولو من الفرض ما لم ينحن فان انحنى للركوع لا يرجع منه ويفوت
السجدة في الفرض ولا يقرأها في الركعة الثانية لكراهة تعمدها بالفريضة
فيستحب في صلاة النفل فعلها في الركعة الثانية ولكن اختلف هل يسجدها
قبل قراءة ام القرآن لتقدم سببها او بعد قراءتها ثم يقوم بعد السجود
يقرأ السورة قولان الثالث اذا كان القارئ للسجدة اماما وتركها
فان المأموم يتركها وما تقدم من السجود ولو ترك القارئ هذا في المستمع
في غير صلاة وان سجدها المأموم دون امامه فان كان عمدا او جهلا
بطلت صلاته واما سهوا فلا لحمل الامام لسهوه اليسير كما انه لا تبطل

صلاة

صلاة المأموم بتركه السجود خلف امامه الساجد ولو عمدا في الاحدى عشرة
المشهورة ولكنه اساء بعدم تبعية الامام ولما كان القارئ يسجدها
في الصلاة ولو في وقت النهي لانها تبع للصلاة شرع في وقت سجودها
لغير المصلي بقوله ويسجدها من قرأها في غير صلاة ولو بعد الصبح
ما لم يسفر الشمس اي يظهر الضوء ويسفر بالسين المهملة لانه من الاسفار
وهو الضوء ويسجدها بعد فرض العصر ما لم تصفر الشمس على الجدران
قال خليل وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وفي المدونة
يسجدها بعد الصبح والعصر ما لم يحصل اسفار او اصفرار لانها سنة مؤكدة
فقاربت النوافل المحضة ومثلها صلاة الجنازة كما تقدم عن خليل
قال الفاكهاني وتتنفل في كل وقت من ليل ونهار ما عدا وقتين
احدهما متفق على المنع فيه وهو اذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى
تغرب وبعد الاسفار الى ان تطلع الشمس وترتفع قيد رمح والمختلف فيه
بعد صلاة الصبح والعصر والمشهور ما قدمناه من الجواز قبل الاسفار
والاصفرار انتهى كلام الفاكهاني وفي قوله المتفق على المنع فيه الخ تأمل
اذ الممنوع على المشهور انما هو عند الغروب والطلوع واما عند الاصفرار
والاسفار فالحكم الكراهة كما هو صريح عبارة خليل فافهم الا ان يكون
مراد الفاكهاني بالمنع ما قابل الجواز فلا ينافي الكراهة في الاسفار
تتمة قد ذكرنا فيما سبق ان المعلم والمتعلم يخاطبان بالسجود
لانهما لا يخرجان عن القارئ والمستمع ولكن قد يقرأ القارئ المتعلم
على المعلم سورا كثيرة في مجلس واحد ووقع الخلاف في سجوده مرة او
يتعدد بتعدد السور والمشهور منهما انهما يسجدان اول مرة ولو كرر
المتعلم سورا واما لو تعدد المتعلم والمعلم واحد فلا اشكال في سجود
المتعلمين كل واحد سجدة لان سجود زيد لا يغني عن سجود عمرو واما
المعلم فانما يسجد مع المتعلم الاول حيث قرأ ما بعد الاول السورة
التي قرأها الاول وان قرأ الثاني غير سورة المتعلم الاول ففي سجود المعلم

مع الثاني خلاف واما غير المعلم والمتعلم ممن له حزب يقراه كل ليلة مثلا فقال المازري فيه اصل المذهب تكرير السجود عليه والمراد بالحزب الورد الذي اعتاد قراءته لا الحزب المعروف الذي هو من تجزئة ستين باب
صفة صلاة الفرض في زمن السفر لان السفر ليس له صلاة تخصه والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لمقصد شرعي فلا يقصر المسافر سفرا منهيا عنه واما في اللغة فهو مشتق من السفير وهو الظهور والكشف يقال اسفرت المراة عن وجهها اذا كشفته واظهرته سمي بذلك لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشفها قال عمر رضي الله عنه لمن اراد ان يزكي رجلا عنده هل سافرت معه واشار الى بيان المسافة المخصوصة بقوله
ومن سافر اي شرع في سفر مسافة اربعة برد ذهابا مقصودا قطعها دفعة واحدة ولو قطعها في اقل من يوم وليلة بنحو طيران لان النظر في الشرع للمسافة والبرد بضم الباء جمع بريد وقدره اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال ولذلك قال وهي اي الاربعة برد ثمانية واربعون ميلا هاشمية سواء كانت في بر او بحر او بعضها في البر والبعض الاخر في البحر سواء تقدم البر او البحر ولبعض تفصيل انظره في شراح خليل واختلف في قدر الميل فقيل الفا ذراع وشهره بعضهم وقيل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع وصححه ابن عبد البر والذراع ما بين طرفي المرفق الى [illegible] الاصبع المتوسط وهو ستة وثلاثون اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطن احداها الى ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون ومقابيسان لاقل المسافة التي تقصر فيها الصلاة وحدها بالزمان سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال المعتادة وهذا الذي ذكره المصنف هو قول مالك الذي رجع اليه وهو المشهور وعن الامام ايضا انه يقصر في خمسة واربعين ميلا وقال ابن الماجشون يقصر في اربعين وجواب من سافر الخ فعليه ان يقصر بفتح المثناة التحتية وسكون القاف وضم الصاد الصلاة الرباعية

الوقتية

الوقتية اي الفائتة فيه على جهة السنية فالهاء في قوله فعليه للطلب المتاكد لا الوجوب الحقيقي خلافا لبعضهم فان ابن رشد انكره فقال الخلف بين من لسافر غير عاص ولا اربعة برد ولو بحرا ذهابا قصدت دفعة قصر رباعية وقتية او فائتة فيه وان نوتيا باهله والدليل على السنة قوله صلى الله عليه وسلم في القصر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا صريح في عدم الوجوب وقال عليه الصلاة والسلام خيار عباد الله الذين اذا سافروا قصروا ثم فسر القصر بقوله بعمل الرباعية الحاضرة او الفائتة في السفر ركعتين الا المغرب فلا تقصر لانها لو قصرت صارت ركعة ونصفا ولم يعهد في الشرع وان كملت كتكميل طلقة العبد صارت شفعا فيفوت غرض الشارع من جعلها وترا ومفهوم اربعة برد وان من سافر اقل منها لا يسن في حقه القصر وليس على اطلاقه بل في مفهومه تفصيل محصله ان نحو المكي والمنوي والمزدلفي يسن في حقهم قصر الصلاة في حال خروجهم لعرفة للنسك فقط ورجوعهم منها واما غيرهم فلا يسن في حقه القصر في اقل من اربعة برد ويمكن ان قصر في خمسة وثلاثين ميلا فاقل لم تصح صلاته ويعيدها ابدا وان قصر في اربعين ميلا فصحيحة ولا يعيدها ولا في الوقت وان قصر فيما بين الاربعين والخمسة والثلاثين ففي اعادته في الوقت وعدمها قولان هكذا فصل ابن رشد وفي التوضيح ان من قصر في ستة وثلاثين يعيد ابدا ولعله طريقة لغير ابن رشد وتفصيل ابن رشد في الصلاة واما الفطر في رمضان فلا يجوز الا لمن سافر اربعة برد قال العلامة الاجهوري ويجعل الفرق مشقة الصلاة بتكررها خلاف الصوم تنبيه من سافر وبه مانع كحيض او كفر ثم زال في اثناء المسافة انتظر ما بقي منها فان كان اربعة برد قصر والا فلا قاله الاجهوري وغيره ثم بين مبدا القصر بقوله ولا يقصر اي لا يبتدئ قصر المسافر حتى يجاوز اي يتعدى البلد بيوت بلده وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء قال خليل ان عدى البلدي البساتين المسكونة

المتصلة او ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق اهلها وساكنها بمرافق
المتصلة من اخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج اليه من شرايه والمراد بالمسكونة
ما تسكن ولو في بعض الاحيان لان اعتبار مجاوزتها اولى من اعتبار
مجاوزة البنا الخرب الخالي من السكان فانه لا يقصر حتى يجاوزه ومثل
البساتين في اعتبار المجاوزة القريتان اذا اتصلتا او اشتد قربهما بحيث
يرتفق اهل كل واحدة باهل الاخرى فلا يقصر المسافر من احداهما حتى
يجاوز الاخرى وينفصل عن القريتين لان بعدت احداهما عن الاخرى
او كان بينهما بعد او بحيث لا يرتفق اهل احداهما بالاخرى فلا يعتبر في قصر
المسافر من احداهما مجاوزة الاخرى واما المزارع والبساتين المنفصلة
حقيقة وحكما فلا تشترط مجاوزتها وظاهر كلام المصنف كانت بلد جمعة
او غيرها على مشهور المذهب وروى مطرف وابن الماجشون عن الامام
ملك رضي الله عنه ان كانت قرية جمعة لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال
من سور البلد والا فمن اخر بنيانها ووجه هذا القول ان الجمعة كما تلزم
داخل الثلاثة اميال لا يقصر حتى يجاوزها لانه في حكم الحاضر ومحل
الخلاف في الزايد على البساتين للاتفاق على اعتبار مجاوزة البساتين
واما القرية التي لا بساتين لها فيقصر بمجرد انفصاله عن بنائها ولا يشترط
مجاوزة غيطها ومزارعها والجبلي يقصر بمجرد انفصاله عن منزله والعمودي
حلته بكسر الحا اي منزل اقامته واما لو تفرقت بيوتها فلابد من مجاوزة
الجميع حيث جمعهم اسم الحي والدار او اسم الدار فقط او اسم الحي حيث
كان يرتفق بعضهم ببعض والا فبمجرد انفصاله عن منزله تنبيهان
الاول بقي من شروط القصر قصد قطع المسافة دفعة واحدة كما نبهنا
عليه في المزج لان نوى اقامة اربعة ايام صحاح في خلالها او لا
نية له بقطع ولا اقامة فلا يقصر وكذلك لا يقصر الراعي ولا التابع
ولا الهايم ومن الشروط كون السفر غير منهي عنه كما نبهنا عليه فلا
يقصر العاصي ولا اللاهي فان قصر فعند ابن ناجي اساء وصلاته صحيحة

وقال

وقال القفال ان كان عاصيا بسفره يعيد ابدا وان كان سفره مكروها
يعيد في الوقت واما العاصي في سفره فلا نزاع في جواز قصره ومن
الشروط ان لا يعدل عن مسافة قصيرة الى الطول لغير عذر ومن الشروط
ايضا ان لا يقتدي بمقيم ادرك معه ركعة فاكثر والا اتم وليس من
الشروط البلوغ على ما يظهر لانه لم ينص احد على التصريح باشتراطه وانما
وقع البحث لبعض الشيوخ في ذلك والذي يظهر جواز القصر حتى للصبيان
لان رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر والصبي المسافر اولى بالتخفيف
من البالغ وايضا الرباعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها وهي مندوبة
في حق الصبي فكيف يحط شطر الواجب دون المندوب وايضا قال
القرافي والحق خطاب الصبيان بغير الفرايض والمحرمات وان قيل
الرخصة مختصة بالمكلف ترده اباحة الميتة للمضطر فانه لم يقل احد فيما
نعلم بمنعها على الصغير المضطر وهو واضح الثاني حكم السفر الاباحة
وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحجة الاسلام من المستطيع وكسفر
الغزو في حق الذكر القادر وقد يعرض له الندب كالسفر لزيارة صالح
او طلب علم غير واجب وقد تعرض له الحرمة كالسفر لقطع الطريق
وقد تعرض كراهته كالسفر لصيد اللهو والاباحة كالسفر لتحصيل
الربح لتكثير الاموال من غير قصد قربة وهذه الاقسام في سفر الطلب
واما سفر الهرب كالسفر من البلد الذي يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم
منه الساكن وكالسفر من بلد تحصل له فيه الاهانة مع كونه من ذوي
الفضل او تسب فيه الصحابة وغير ذلك فحكمه الوجوب ولما بين
محل بدء القصر في حال الخروج شرع في بيان منتهاه في الرجوع فقال
الى ان يعود لمجاوزة ما يشترط مجاوزته من بساتين المصر وما في حكمه مما يتم
بعضه و لا يتم حتى يرجع اليها ا ي الى بيوت المصر التي سافر منها
ويدخلها بالفعل او يقاربها باقل من الميل فان دخلها او قاربها
باقل من الميل وجب عليه الاتمام لان دخول بلد المسافر يقطع حكم

السفر ولو غلبته قال خليل وقطعه دخول بلده وان بريح غالبة فعلى هذا
يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه وكلام المص ككلام المدونة
وهو المعول عليه خلافا لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب
في قوله ان منتهاه في الدخول كابتدائه في الخروج فانه قال سن
لمسافر قصر رباعية ان عدى البلدي البساتين الخ الى محل البدء
واجاب بعض الشراح عن دعوى حذف في الكلام ويكون التقدير
في قوله الى محل البدء ويكون اشار الى بيان منتهاه بالنسبة الى البلد
الذي سافر اليه لا الذي خرج منه بل يكون ساكتا عنه والحكم فيه انه
ان رجع الى بلده يستمر يقصر حتى يدخلها بالفعل او يقارب كما قال المص
والمدونة وعلى هذا يكون المص سكت عما بينه ابن الحاجب وخليل وهو
منتهاه بالنسبة للبلد الذي سافر اليه وهو البساتين ان كان للبلد
التي يريد دخولها بساتين او دخول بيوتها ان كانت قرية والوصول
الى الحلة في حق العمودي فالحاصل ان المنتهى يختلف المحل الذي فيه
سافر منه والذي سافر اليه في الذي سافر اليه المنتهى كالمبدء واما
الذي خرج منه فمنتهاه دخول البلد او مقاربتها كما قال المص واستشكل
ابن عمر لفظ المص وذلك لان اول الكلام يحتمل الداخل في اقل من الميل مسافرا
واخر الكلام يجعله فيه مقيما وهذا لا شك في انه تناقض واختلف
الناس في الجواب فقال بعضهم هو اشارة الى قولين وهو جار على قاعدة
المص المعروفة له من اتيانه باو اشارة الى الخلاف وقال بعضهم استمرار
القصر الى الدخول في حق من استمر سائرا ولم ينزل والاتمام في حق من نزل بقرب
البلد باقل من الميل لانه صار في حكم الداخل بالبلد واجاب
ابن عمر عن المستشكل بان قوله او يقاربها تفسير لقوله حتى يرجع وكانه
قال يستمر يقصر حتى يقارب بيوت المص باقل من الميل وتظهر ثمرة
الخلاف فيمن نزل خارج البلد باقل من الميل وعليه العصر مثلا
ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول ياتي بها سفرية

وعلى

وعلى الثاني ياتي بها حضرية والظاهر ان الدخول في البساتين المسكونة
او ما في حكمها كالدخول في البلد والقرب منها كالقرب من البلد بناء
على انها لا تعد من المسافة على ما ارتضاه ابن ناجي خلافا للشيخ على
عدها من المسافة وكان الاجهوري يفرق فيرى ان الصواب كلام ابن
ناجي قايلا لا معنى لعدها من المسافة مع اشتراط مجاوزتها لجواز
القصر بل اشتراط مجاوزتها مبني على خروجها من المسافة وجعلها من
جملة البلد واطلنا في ذلك لداعي الحاجة ثم شرع في بيان ما يقطع
حكم السفر بقوله **وان نوى المسافر** في اثناء سفره **اقامة اربعة ايام**
صحاح بلياليها **بموضع** ليس بوطنه الدائم صلاته واما الوطن فيجب
الاتمام بدخوله ولا يتوقف على نية اقامة ومثله المحل المعتاد لاقامة
اربعة ايام به فاكثر كمكة للحجاج فانه يجب الاتمام بمجرد دخولها
او اي وكذا ان نوى اقامة **ما يصلي فيه عشرين صلاة اتم الصلاة**
جواب ان نوى وقوله او ما يصلي اشارة الى طريق سحنون وقوله اولا
وان نوى اشارة الى طريقة ابن القاسم فابن القاسم يعتبر الاربعة
ايام فان نوى اقامة اربعة ايام او ما يصلي فيه العشرين صلاة يلزمه
الاتمام **حتى يظعن** بالظاء المشالة اي يرتحل **من مكانه** لكن الذي نوى
فيه المدة المذكورة قال خليل وقطعه دخول بلده وان بريح غالبة
او مكان زوجة دخل بها فقط ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة
ونية اقامة اربعة ايام صحاح ولو خلاله لا العسكر بدار الحرب
او العلم بالعادة لا مجرد الاقامة من غير مقارنة النية المذكورة
تنبيه يعلم من اعتبار الصحة في الايام الغاء الكسر الذي دخل فيه
ولكن لا يلزم من الغايه وعدم تلفيقه مع غيره عدم الاتمام به لمن
حلف لا يكلم زيدا اربعة ايام صحاح ومضى اثنان ويوم فانه يجب عليه
ترك كلامه من وقت الحلف حتى تمضي الايام الصحاح الزايدة على
يوم الحلف فرع لو نوى الاقامة وشك هل هي اربعة ايام او

اى لا مسافا فان كان فى منتهى سفره اتم على ما ذكره ابن عرفة لان نهاية
السفر محل للاقامة القاطعة لحكم السفر غالبا او مظنة للاقامة وان
كان شكه المذكور فى اثنا سفره فانه لا يقطع حكم السفر ويستمر على القصر
ثم شرع يتكلم على مسايل اربع متعلقة بالصلاة فى حالة الخروج والدخول
وبيان كونها اربعا ان مريد السفر اما ان يخرج للسفر نهارا قبل فعل
المشتركتين واما ان يدخل للحضر نهارا قبل فعلهما واما ان يخرج ليلا قبل
فعل المشتركتين او يدخل ليلا قبل فعلهما فقال وان خرج مسافرا و
الحال انه لم يصل الظهر والعصر و الحال انه قد بقى من النهار قدر
ثلاث ركعات فاكثر صلاهما سفريتين ولو كان اخرهما عمدا للقصر
لكن ياثم بالتاخير عمدا وانما قصرهما للسفر فى وقتهما واشار الى مفهوم
ثلاث بقوله فان لم يبق الا قدر ما يصلى فيه ركعتين او
ركعة صلى الظهر حضرية لخروج وقتها وصلى العصر سفرية للسفر فى
وقتها ويجب تقديم الظهر على العصر لوجوب الترتيب بين الفايتة
اليسيرة والحاضرة وان خاف خروج وقت الحاضرة وهذه مسئلة الخارج
نهارا واشار الى مسئلة الدخول نهارا بقوله وان دخل المسافر وطنه
خمس ركعات فاكثر قبل الغروب وعليه الظهر والعصر حالة كونه
ناسيا لهما او عامدا صلاهما حضريتين لادراك الاولى باربع ويفضل
للثانية ركعة فقول المص ناسيا وصف طردى غير معتبر المفهوم
واشار الى مفهوم الخمس بقوله فان كان الدخول انما وقع لقدر مابسع
اربع ركعات فاقل الى ركعة قبل الغروب صلى الظهر سفرية
لانها ترتبت عليه فى السفر فيقضيها على صفة ما فاتت وصلى
العصر حضرية لادراك وقتها ولما بين حكم النهاريتين فى حال
الخروج والدخول وعلم ان التقدير فى الخروج بالسفريتين وفى
الدخول بالحضريتين شرع فى حكم الليليتين بقوله وان دخل المسافر
لوطنه فى ليل والحال انه قد بقى للفجر ركعة فاكثر فيقدر الحال

انه

انه لم يكن صلى المغرب والعشا ولو كان اخرهما عمدا صلى المغرب ثلاث
لعدم قصرها وصلى العشا حضرية لتقدم وقتها قال سيدى
يوسف بن عمر اختلف فى هذا التقدير هل يراعى قبله تقدير الطهارة
ان لم يكن متطهرا ام لا انتهى لفظه وفى الاجهورى فى شرح خليل واعلم
انه يقدر الطهر فى مسئلة الحائض اذا سافر والمسافر اذا قدم عند اللخمى
والعراقى وابى الحسن قال ابن عرفة وهو خلاف ظاهر الروايات
انتهى واقول والذى ينبغى اعتبار تقدير الطهر عند التاخير نسيانا
لا على وجه العمد لان الطهر انما يقدر لذوى الاعذار قال خليل والمعذور
غير كافر يقدر له الطهر ثم ختم الباب بالمسئلة الرابعة فقال
ولو خرج للسفر والحال انه قد بقى من الليل ما يسع ركعة فاكثر صلى
المغرب ثلاثا وصلى العشا سفرية لانه سافر فى وقتها والوقت اذا
ضاق يختص بالاخيرة فلو راعى المص المناسبة لقدم مسئلة الخارج فى
الليليتين على مسئلة الداخل كما فعل فى النهاريتين لانه عكس فى
الليليتين خاتمة يستحب لمن كان مسافرا وله اهل ان يعجل الاوبة
لما تقرر من ان السفر قطعة من العذاب قال خليل وندب تعجيل
الاوبة والدخول ضحى لانه ابلغ فى السرور ويكره الدخول ليلا والدليل
على ذلك خبر السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم نومه وطعامه وشرابه
فاذا قضى احدكم نهمته من وجهته فليعجل الى اهله ولا يطرقهم ليلا
كى تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة ولئلا يجد فى بيته ما يكره وقد
اقتحم النهى رجلان فوجد كل فى بيته رجلا والنهمة بفتح النون وسكون
الهاء بلوغ المراد والوجهة جهة سفره ويستحب له استصحاب هدية
معه وتكون بقدر حاله ولما كان بين صلاة السفر والجمعة مناسبة
من حيث الصورة ناسب ذكر الجمعة عقب صلاة السفر بقوله
باب لبيان حكم صلاة الجمعة وهى بضم الميم
على اشهر لغاتها وبه قرى فى السبع ويجوز اسكانها وفتحها وبهما قرى

في الشواذ ولغة رابعة بكسر الميم سميت بذلك لوجوب اجتماع الناس
فيها وقيل لاجتماع اجزاء ادم في يومها وقيل لان ادم اجتمع مع حواء في يومها
واول من سماها جمعة قصي فانه جمع قريشا في يومها وقال هذا يوم الجمعة
وقيل اسعد بن زرارة لانه جمع فيه اربعين رجلا وصلى لهم الجمعة وقال
هذا يوم الجمعة وهو اول من جمعها في بني بياضة لما انفذ النبي صلى الله
عليه وسلم مصعب بن عمير اميرا على المدينة وامره باقامتها فنزل على
اسعد المذكور وكان احد النقباء الاثني عشر فاخبره بامرها وامره ان
يتولى الصلاة بنفسه وهي اول جمعة اقيمت في المدينة ويومها يوم
عظيم ففي الموطا خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه
اهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وفيه ساعة
لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه
والاكثر ان تلك الساعة باقية لم ترفع ولكن اختلف في وقتها
وقيل ان الله اخفاه على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام
ليجتهدوا في الدعا كما اخفى الرجل الصالح وكما اخفى ليلة القدر واستمر هذا
الا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه لم يمت حتى اطلعه الله على
ما اخفاه على غيره من المغيبات كما بيناه في العقيدة فراجعه ان شئت
وبالجملة فيوم الجمعة عظيم الشان خص الله به هذه الامة واعطى النصارى
الاحد واليهود يوم السبت وفرضت بمكة ولم يصلها صلى الله عليه وسلم
حينئذ وصلاة الجمعة كما قال ابن عرفة ركعتان يمنعان وجوب الظهر
على رأي ويسقطانه على اخر فقوله يمنعان وجوب الظهر اي على انها
فرض يومها والظهر بدل منها وهذا هو المعتمد وقوله ويسقطانه على اخر
اي بناء على انها بدل من الظهر وهو شاذ اذ لو كانت بدلا عنه ما صح فعلها
مع امكانه ولذلك قال القرافي والمذهب انها واجب مستقل وجمع الفاكهاني
بين القولين ليزول الاشكال الحاصل من فعلها مع التمكن من الظهر على
القول بالبدلية فقال والحق انها بدل في المشروعية والظهر بدل

منها

منها في الفعل ومعنى كونها بدلا في المشروعية ان الظهر شرعت ابتدا
ثم شرعت الجمعة بدلا منها ومعنى كونها بدلا في الفعل انها اذا تعذر
فعلها اجزأت عنها الظهر فاضافة صلاة في كلامه من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم او من قبيل الاضافة البيانية بناء على ان الاسم غير
المسمى ثم شرع في بيان حكمها بقوله **والسعي** اي الذهاب **الى** المسجد
الجامع لاجل صلاة **الجمعة فريضة** لان شرط صحتها الجامع بخلاف غيرها
من الفرائض ودل على فرضيتها الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب
فقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
قاله القرافي والامر للوجوب فهي فرض على الاعيان خلافا لمن قال
انها على الكفاية فالاية دلت على وجوب الخطبة لقوله فاسعوا الى ذكر الله
والاذان لها وتحريم البيع والشرا وحرمة الانفضاض من خلف الامام
لان الله تعالى عاتب الذين انفضوا من خلفه عليه السلام بقوله
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وذلك لما اقبلت
القافلة من الشام خرجوا اليها وتركوه عليه الصلاة قائما يخطب
قيل لم يبق معه الا اثنا عشر وهم الصحابة العشرة والحادي عشر بلال
واختلف في الثاني عشر فقيل عمار بن ياسر وقيل ابن مسعود
واللهو قيل هو النظر الى صورة دحية بن خليفة الكلبي لانه كان من
اجمل الناس وكان اقبل مع القافلة ودلت الاية ايضا على طلب
القيام في الخطبة واما السنة فما رواه احمد ومسلم من حديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون
عن الجمعة لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال
يتخلفون عن الجمعة بيوتهم واما الاجماع فقال الفاكهاني لا خلاف بين
الامة في وجوب الجمعة على الاعيان وبين زمن السعي لها بقوله
وذلك اي السعي يكون **عند جلوس الامام على المنبر** بكسر الميم وفتح
الموحدة **و** الحال انه قد **اخذ** بصيغة الماضي بمعنى شرع **المؤذنون في الاذان**

وفي بعض النسخ بصيغة المصدر وجا المؤذنين بالاضافة وهو معطوف
على جلوس بحيث لا يفرغ الاذان الا عند اجتماع من تنعقد به الجمعة
فيحمل كلام المص على من قربت داره جدا بحيث يصل الساعي لها قبل
فراغ الاذان كما علمت واما من بعدت داره فيجب عليه السعي من
الزمان الذي اذا سعى فيه يدرك اول الخطبة اذا لم يبق ثم من تنعقد ٣
به سواه لان حضور من تنعقد به يجب ان يكون من اولها فقول بعض
الشراح يوخذ من كلام المص عدم وجوب حضور الخطبة من اولها غير
مسلم بالنسبة لجميع المخاطبين بحضورها وانما يصح في الزايد على من
تنعقد به كما بينا فيتعين فهم كلام المص عليه نعم يوخذ من كلامه
جواز اذان الجماعة واحدا بعد واحد وهو المشهور كما يوخذ منه
جواز اتخاذ المنبر بل هو مستحب للخلفا وجايز لغيرهم والمندوب
في حق من يخطب على الارض وقوفه على يسار المحراب واستحب
بعضهم الوقوف على يمينه وقال الامام مالك وكل ذلك واسع ولما
كان للجمعة اذانان واحد منهما لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم شرع
في بيانهما بقوله **والسنة المتقدمة** التي كانت تفعل في
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم **ان يصعدوا** اي المؤذنون **حينيذ**
اي حين جلوس الخطيب على المنبر **على المنار** فاذا ارتقوا عليه
فيوذنون على قول مالك وابن القاسم وابن حبيب وابن عبد
البر وغيرهم وهو الصحيح قال ابن حبيب كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس ثم يوذن المؤذنون وكانوا ثلاثة
يوذنون على المنار واحدا بعد واحد فاذا فرغ الثالث قام النبي
صلى الله عليه وسلم يخطب وكذا في زمن ابي بكر وعمر ثم لما كثرت الناس
امر عثمان باحداث اذان سابق على الذي يفعل على المنار وامرهم
بفعله بالزورا عند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس ويرتفعوا
من السوق فاذا خرج وجلس على المنبر اذن المؤذنون على المنار ثم

ان

ان هشام بن عبد الملك في زمن امارته على المدينة امر بنقل
الاذان الذي كان على المنار بان يفعل بين يديه عند جلوسه على
المنبر فصار الامر اذا خرج هشام وجلس على المنبر اذن المؤذنون كلهم
بين يديه فاذا فرغوا خطب ولهذا قال ابن الجلاب ولها اذانان
احدهما عند الزوال والاخر عند جلوس الامام على المنبر والثاني
منهما اكد من الاول وعنده تحريم البيع والشرا ومقابل الصحيح ان
الاذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم قصلحقه ان الاذان كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم واحدا وانما اختلف هل كان على المنار
وهو الصحيح وهو صريح كلام المص او كان بين يديه صلى الله عليه وسلم والمراد
بالمنار في كلام المص موضع الاذان ولو لم يكن على صورته الان قال سيدي
يوسف بن عمر ما معناه محل تاخير صعود المؤذنين لجلوس الامام على
المنبر اذا كان المنار قريبا من الارض اما ان كانت بعيدة فانهم
يصعدون المنار ولا ثم يرقى الامام المنبر ولكن لا يوذنون الا بعد
جلوسه كما يفعل في زماننا الان تنبيه علم من تقديرنا الشرط
قبل قوله فيوذنون صحة ثبوت النون في يوذنون لان الشرط الذي
قدرناه غير جازم واندفع به الاعتراض على المص في ثبوتها من توهم
عطف يوذنون على يصعدوا المنصوب بان ولما كان الاذان
الواقع بعد جلوس الخطيب على المنبر اكد لانه قيل يوجد به قال
وحرم حينيذ اي حين وقوع الاذان والخطيب على المنبر سوا
وقع على منار كما في الزمن القديم او بين يدي الامام كما هو الان
البيع والشرا على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله او مع من لا تجب
عليه تغليبا لجانب الحظر الا من اضطر اليه كمن احدث وفقد
الما ولا يجد الما الا بالثمن فيجوز كل من البيع والشرا
اذا كان المالك ممن لا يحرم عليه البيع كعبد او صبي واما ان لم يوجد
الما الا مع من يحرم عليه وهو المخاطب بحضور الجمعة وجوبا فهل

ط ... تنوين
هشام بغير تنوين
لوصفه بابن الثاني
الى العلم

٥٨٦

ط ...
قد ... صلى الله عليه وسلم
... ما كان
... الجلد ... في ...
... في هذا المنار ...

تتعدى اليه الرخصة وتجوز له البيع لضرورة المشترى او الرخصة
قاصرة على المشترى تردد فى ذلك شيخ ابن ناجى كالغبريني وغيره
واقول الماجوفة مما يأتى فى بيع نحو العذرة من النجاسات عند
الحاجة الشديدة ما يقتضى قصرها على المشترى فراجع شراح خليل
لقوله لا كزبل وزيت تنجس ولا مفهوم للبيع والشراء بل تحرم كل ما يشغل
عن السعى اليها كالتولية والشركة والهبة والاخذ بالشفعة
والصدقة والخياطة والحصاد والدراس والسفر فى ذلك الوقت
قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واولى غيره لان البيع من الحاجات
فاذا نهى عنه نهى عن غيره بالاولى واذا وقع شيء من تلك المذكورات
فانه يفسخ كل ما فيه معاوضة مالية كالبيع والتولية قال خليل
وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة باذان ثان
لا نحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعتق الناجز وكذا
الكتابة بناء على انها عتق فلا يفسخ شيء من ذلك وان حرم واذا فسخ
فالفسخ بعد فواته فعليه القيمة يوم قبضه قال خليل بعد قوله
وفسخ بيع الخ فان فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لا نكاح
وهبة وصدقة ووقع خلاف فيما اذا وقع البيع او غيره مما نهى
عنه بين شخصين فى حال سعيهما للجمعة فقيل يفسخ سدا للذريعة
وقيل لا لانه لم يشغلهما لما تقدم من ان الذى يفسخ العقد المحرم
واما لو وقع بين شخصين او صبيين او عبد وصبى فلا سبيل
لفسخه لعدم حرمته ووقع الخلاف ايضا فى فسخ البيع الواقع عند
ضيق الوقت كشخصين عليهما الظهر والعصر ولم يبق للغروب الا قدر
خمس ركعات فى الحضر او ثلاث فى السفر فقال القاضى اسمعيل وابو
عمران بالفسخ وقال سحنون بعدمه وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا
بين الجمعة وغيرها بان الجمعة لا تقضى بخلاف غيرها وقيدنا السفر

بوقت

بوقت الاذان للاحتراز من السفر فى غير ذلك الوقت فانه يجوز قبل الفجر
واما بعد الفجر وقبل الزوال فيكره وفى السفر يوم الجمعة على ثلاثة اقسام
ومحلها ما لم يعلم انه يدركها فى طريقه كمروره بمحل جمعة او تكون له رفقة
لا يستطيع التأخر عنهم للخوف على نفسه او ماله والا جاز له السفر ولو بعد
الزوال ومعنى ان الرفقة لا تلزمهم جمعة والا حرم على الجميع السفر بعد الزوال
وهذا الاذان الثانى يعنى الثالث فى الاحداث وهو الاول اليوم فى الفعل
لانهم يفعلونه على المنار وبعد ذلك يفعلونه بين يدى الخطيب احدثه
بنو امية بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك الا اذان واحد على المنار
ثم لما كثرت الناس امر عثمان باحداث اذان على الزوراء ليسمع الناس
من السوق ويحضرون المسجد وهو متقدم على الاذان فوق المنار ثم
لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة امر بنقل الذى على الزوراء الى المنار
والذى على المنار بين يديه واستمر العمل عليه قال ابن ناجى ولو قال بدل
بنو امية عثمان لكان اولى لانه احق بالاقتداء وان كان امويا فالمصرح
باسمه لا سيما احد الخلفاء الاربعة وسماه محدثا وهو سنة لان عثمان
احدثه وليس المراد المحدث الذى يجب تركه وانما المراد انه لم يكن فى الزمن
الاول فلا ينافى انه سنة لان فعل الصحابى وقول الصحابى من السنة
واما الاذان الواقع بين يدى الخطيب الان فهو ثان فى الفعل واول فى
المشروعية فتلخص ان الذى احدثه عثمان اول فى الفعل وثان فى المشروعية
والواقع بين يدى الخطيب ثان فى الفعل واول فى المشروعية والناقل
له هشام بن عبد الملك فهو غير المحدث للثانى وكل واحد منهما سنة
مستقلة تنبيهان الاول علم مما قررنا ان المص احترز بالسنة المتقدمة
عن السنة المتأخرة وهى المشروعة من عثمان بن عفان رضى الله
عنه فانه المحدث للاذان الاول اليوم الذى يفعل قبل الصعود على المنبر
فقوله وهذا الاذان الثانى اشارة الى السنة المتأخرة لان المراد بثانويته
انه ثان فى المشروعية والاحداث وان كان سابقا فى الفعل والحاصل

بما عرفت من ان الاذان الذى كان يفعل [illegible]
النبى صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] بن عبد الملك [illegible]

ان الذي على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء والذي بين يدي الخطيب هو ما
كان على المنار ولما كان الامر بنقله بين يدي الخطيب صادرا من هشام
ابن عبد الملك وهو ممن لا يقتدى به لكونه من الملوك كان مكروها وان
كان سنة ولا تنافي بين السنية والكراهة لانه سنة من حيث انه مشروع
في الجملة والكراهة من حيث فعله في غير محله لان محله المنار وانما
اطلنا في ذلك لزيادة الايضاح الثاني لم يتعرض المصنف لوقت
الجمعة وان فهم من كلامه انه اول وقت الزوال كالظهر في الاختياري والضروري
قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان
ادرك ركعة من العصر وصحح او لا روايتان وممن قال ان وقتها
كوقت الظهر الاجهوري ويتوجه على كلام خليل ما تقرر من ان الوقت
اذا ضاق يختص بالاخيرة وتصير الاولى فائتة يجب ترتيبها مع بعدها
لا على وجه الشرطية ولم ينص احد على استثناء الجمعة مع العصر فيلزم
على فعلها قبل الغروب على القول الثاني فعلها قضاء لانها تقدم على
العصر لانها فائتة يسيرة مع ان الجمعة لا تقضى فتامل ذلك فاني لم ار
من افصح عن ذلك ولما كانت صلاة الجمعة لا تختص بالامصار قال
وصلاة صحة الجمعة بالمصر وجوب الفرايض المعينة والمصر هو البلد
الكبير الذي به من يقيم الاحكام والحدود وكذا تجب بالقرى المتصلة
البنيان ذات الجماعة وهذا مذهب مالك رضي الله تعالى عنه
خلافا لابي حنيفة في قوله انها لا تجب الا في الامصار وزاد بعض
اصحابه ان يكون فيها امام يقيم الحدود ولا يشترط في القرى ان تكون
مبنية بالطوب والاحجار بل ولو كانت من اخصاص مصنوعة
من خشب او بوص ولذا قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة
وقت الظهر للغروب الى ان قال باستيطان بلد او اخصاص لا خيم
وبجامع مبني متحد فان تعدد فالجمعة للعتيق وان تاخر اداء لا الذي
في المكان المحجر من غير بنا او صغير بنا ضيقا ادون المعتاد وحقيقة

بلغ مقابلة على المسودة

الاستيطان

وقف لله تعالى على رواق المغاربة
٩٨١

الاستيطان نية الاقامة على التابيد مع الامن على النفس والمال وهو المراد
بكون الجماعة تتقرى بها القرية والحاصل انه لا بد للجمعة من شروط
صحة ويقال لها شروط اداء وحقيقتها كل ما تتوقف عليه الصحة وشروط
وجوب وهي كل ما يتوقف الوجوب عليه فشروط الصحة وقوع الصلاة
والخطبة وقت الظهر واستيطان بلد ما ووجود الجماعة الذين تتقرى
بهم القرية وحضور اثني عشر غير الامام ذكورا احرارا متوطنين للخطبة
والصلاة ولو في الجمعة الاولى وكون الامام هو الخاطب الا لعذر ووقوع
الصلاة والخطبة في الجامع المبني على وجه العادة وان يكون متحدا
وان يكون متصلا بالبلد او في حكم المتصل حين بنايه فان خرج عنها
ابتداء باكثر من اربعين باعا والباع اربعة اذرع لم تصح فيه وان تعدد
فالجمعة للعتيق الا ان يكون البلد كبيرا بحيث يعسر اجتماعهم في محل
ولا طريق بجوار تمكن الصلاة فيها فيجوز حينئذ تعدده بحسب
الحاجة كما ارتضاه بعض شيوخ المذهب ولعل الاظهر حاجة من يغلب
حضوره لصلاتها ولو لم تلزمه كالصبيان والعبيد لان الكل مطلوب
بالحضور ولو على جهة الندب وينبغي ان يلحق بذلك وجود العداوة
المانعة من اجتماع الجميع في محل واحد بل لو قيل ان هذا اولى لجواز
التعدد لما بعد والدليل على وجوب اتحاد الجامع فعله صلى الله عليه وسلم
والخلفاء بعده فانهم لم يقيموا سوى جمعة واحدة ولان الاقتصار على واحدة
افضى الى المقصود من اظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة قاله الرملي
الشافعي رضي الله عنه ومذهبنا لا يخالفه في هذا وشروط الوجوب
الحرية والذكورة والتكليف والاستيطان وهو الاقامة على قصد
التابيد لا الاقامة المجردة فلا تجب بها الا تبعا والقدرة على الحضور
من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لا يستطيع قال خليل
ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من
المنار وقولنا في شرط الصحة انه يكفي حضور اثني عشر الخ لا ينافي اشتراط

كثرة الجماعة في محل الجمعة بحيث يمكنهم الاقامة على التأبيد مع الامن
والقدرة على الذب عن انفسهم لان وجود من تتقرى به القرية شرط في
وجوب شرعيتها على اهل ذلك الموضع ويطلبون بحضورها فان لم
تحضر منهم الخطبة والصلاة الا اثنا عشر غير الامام صحت لا فرق بين
الجمعة الاولى وغيرها شرط صحة صلاة جميعهم لان احدث واحد من الاثنى
عشر قبل السلام او كان احدهم شافعيا لم يقلد مالكا في صلاتها فان
قيل ثم نتوصل الى العلم بكون تلك الجماعة الكائنة في البلد تتقرى
بهم القرية وانما نعلم ان العلم بالامر المستقبل مختص بالله فالجواب
ان الشرط كونها تتقرى بها القرية في ازمنة المستقبل بحسب اعتقادنا
والعادة وان كان العقل يجوز تخلف ذلك فافهم واعلم ان الاستيطان انما
هو شرط في الجماعة لا في الامام لانه يكفي فيه الاقامة لانه فرع الخليفة
والخليفة الذي هو السلطان تصح امامته في الجمعة ولو لم يكن مستوطنا
بل ولو كان مسافرا ولا يقال اذا كان مقيسا عليه تصح امامته ولو لم يكن
مقيما لانا نقول شان الفرع ان يكون احط مرتبة من اصله وبنوا على
ذلك مسئلتين الاولى صحة امامة مسافر نوى اقامة اربعة ايام بمحل
في قرية فانه يصح ان يكون خطيبا فيها ولا يصح ان يكون بعض الاثنى
عشر لكن لا تصح خطبته في تلك الحالة الا الذي لم تكن نية الاقامة لاجل
الخطبة وبنوا عليه ايضا صحة امامة من قدم من بلد الى بلد اخرى وبين
البلدين اقل من كفرسخ من المنار او قدر فرسخ واما لو كان خارجا عن
كفرسخ فلا تصح امامته الا اذا نوى اقامة اربعة ايام على ظاهر المذهب
خلافا لمن قال تصح امامته حيث كان بين البلدين اقل من مسافة
القصر ولو لم ينو الاقامة قال الاجهوري انه خلاف ظاهر المذهب راجع
شرحه لخليل وانما اطلنا في ذلك لداعي الحاجة والخطبة فيها
اي صلاة الجمعة واجبة لانها منها بمنزلة الركعتين من الرباعية ولانه
لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بلا خطبة فان صلوا من غير

خطبة

خطبة اعادوها بعد الخطبة ما دام وقتها ويشترط في تلك الخطبة
ان تكون كلاما مسجعا مخالفا للنثر والشعر بحيث تسميها العرب خطبة
وان تكون من اللفظ العربي ولو كانوا عجما وان تكون جهرا ولو كانوا صما
وان تكون بحضرة اثني عشر رجلا احرارا مستوطنين باقين لسلامها وان
تقع بعد الزوال وداخل المسجد لما عرفت من انها جزء من الصلاة وتصح
وتستحب ان تشتمل على تحذير وتبشير وبعض مواعظ كسورة ق وتجب
اشتمالها على الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها الجنس
فلا ينافي انه لابد من خطبتين يجلس بينهما ولابد ان تقع قبل
الصلاة فلو صلى قبل الخطبة لم تصح ويجب اعادتها بعد الخطبة وان
خطب وصلى قبل الزوال بطلتا واعيدتا ما دام الوقت ملخص شروط صلاة
الجمعة ونظمها علامة الزمان سيدي علي ابو الارشاد الاجهوري
بقوله • شرط وجوب الجمعة المذكورة • توطن كذاك الحرية •
اقامة اي للوجوب تبعا • وفقد عذر مثلما فاستمعا •
كذا دخول الوقت والحق سبب • وجوبها كغيرها مما وجب •
وشرط صحة وقوع الخطبتين • في وقت ظهر لا سواه دون مين •
كمسجد معتاد في بنية • وقرية باهلها تقررت •
وان يصلي منهم اثنا عشرا • لها مع الامام من غير مرا •
وكونه بلا خفا من خطبا • الا لعذر ومقيما صوبا •
وخطبتين قبلها بحضرة • جميع هاتين الذين عبروا •
ثم شرع في مندوبات الخطبة والصلاة بقوله و يستحب ان يتوكأ
الامام اي يعتمد حال الخطبة على عصى او سيف او قوس قاله
والمراد قوس العرب لا قوس العجم وانما استحب ذلك لفعله صلى الله
عليه وسلم والخلفاء بعده واختلف في حكمة ذلك فقيل لئلا يعبث
بيده في لحيته عند قراءته للخطبة وقيل تخويف الحاضرين ويمسكه
بيمينه خلافا للشافعي ولا يعتمد على عود المنبر و يستحب ان يجلس

الخطيب في اولها اي الخطبة للاستراحة حتى يفرغ الاذان ويسن
ايضا ان يجلس في وسطها ويقوم للخطبة الثانية والجلوس بين الخطبتين
قدر الجلوس بين السجدتين كما قال ابن القاسم والدليل على ذلك
ما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس
وما في صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائما
ثم يقعد ثم يقوم فيخطب واستمر العمل على ذلك في جميع الامصار والاعصار
منذ زمانه صلى الله عليه وسلم الى الان قال في المدونة وكذلك سائر
الخطب يجلس في اولها وفي وسطها تنبيه علم من قوله ويجلس
انه يخطب قائما واختلف في حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية
في الخطبة ترجيحا وقيل سنة فان خطب جالسا اساء وصحت والقول
الاول عليه الاكثر كما في عز وابن عرفة قال خليل وفي وجوب قيامه لها
تردد فائدة حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع
المواعظ قال القرافي لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ
الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل اسبوع بالمواعظ والاجتماع
لينتفع الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بغيره ولذلك
امر باجتماع اهل الآفاق في الحج في العمر مرة وبالاجتماع في الصلوات المفروضة
عند فعلها ولما تقررت الخطبة كالركعتين الرباعية فتتصل بها قال
وتمام الصلاة اي صلاة الجمعة عند فراغها اي الخطبة وهذا على جهة
الوجوب ويغتفر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لاجله الخطبة ومن
الفصل اليسير ما قاله الامام مالك رضي الله عنه لو ذكر بعد خطبته
منسية فانه يصليها ثم يصلي الجمعة بعدها ولا شيء عليه وفي
كلام المص الاشارة الى ان الامام هو الخاطب فان طرأ ما يمنع امامته
كحدث او رعاف فقال خليل ووجب انتظاره لعذر قرب على
الاصح ومفهومه لو بعد لوجب استخلافه لغيره باتفاق ويستحب
استخلاف حاضر الخطبة وظاهر المدونة انه لا ينتظر ولو قرب زوال عذره

ويفهم

ويفهم من كلامه كغيره انه لا تصح الخطبة الا ممن فيه اهلية الامامة وصفة
صلاة الجمعة ان يصلي الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة فتبطل بتعمد
زيادة كسجدة واما الزيادة مع السهو فتبطل بزيادة ركعتين بناء على
انها فرض يومها او بزيادة اربع بناء على انها بدل من الظهر وحكم الجهر
فيها كجهر الفرائض السنية قال في المدونة كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها
بالقراءة ما عدا خطبة الحج لانها للتعليم وان قرأ فيها سرا عمدا كان كمتعمد
ترك سنة فقيل يستغفر الله ولا سجود عليه وقيل تبطل صلاته والناسي
يسجد قبل السلام ان اسر في الفاتحة او في السورة في الركعتين وتوهم ابو
يوسف صاحب ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع صلى
الجمعة لان وقفتها وقعت يوم جمعة فخالفه مالك رضي الله عنه حين ناظره
عند اميره هارون الرشيد فقال ابو يوسف هي جمعة لانه صلى الله عليه
وسلم خطب وصلى ركعتين ولا تكون الجمعة الا كذلك فقال له مالك اجهر فيها
فانقطع ابو يوسف لانه لم يرو احد انه جهر فيها والاجماع منعقد على الجهر في
الجمعة ويستحب ان يقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة بالجمعة لما اشتملت عليه
من الاحكام المتعلقة بصلاة الجمعة ولانه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا
على قراءتها فيها وله ان يقرأ فيها نحوها مما هو مقارب لها في الطول وانما
نص على ذلك لما نقل من قال انه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ في الجمعة
الا بها ففي مسلم انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك
الاعلى فلا اعتراض على المص في زيادة قوله او نحوها ولا يقال سبح ليست
نحو الجمعة لانا نقول القصد الرد على من نفى قراءة غير الجمعة في حق المصطفى
عليه السلام وهو يحصل بذلك ومطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم و
يستحب ان يقرأ في الركعة الثانية بهل اتاك حديث الغاشية
ونحوها من القصار قال في الكافي ويقرأ في الثانية بسبح اسم ربك الاعلى
او هل اتاك او اذا جاءك المنافقون كل ذلك حسن والحاصل ان بعض
الشيوخ استحب في الثانية قراءة هل اتاك فقط وبعضهم يجعل الندب

في الثانية بهاذا سبح او اذا جاءك المنافقون او هل اتاك فقول المص وفي الثانية
بهل اتاك ونحوها اقتصار على احد القولين ولو جمع بينهما لقال وفي الثانية
بهل اتاك او سبح او المنافقون وتجب السعي اليها اي الى صلاة الجمعة
على من هو متوطن في المصر وهو البلد الكبير قال في الجلاب وتجب الجمعة
على من في المصر قاصيهم ودانيهم ولا مفهوم للمصر بل سائر القرى المتوطنة
تجب على اهلها السعي الى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة باكثر
من ستة اميال وتنعقد بهم لدخولهم بلد الجمعة وكذا تجب السعي على من
منزله خارج عن بلد الجمعة بحيث كان على ثلاثة اميال منه اي من المحل
والمراد من مناره او سوره فاقل فلا تجب على من خرج منزله عن الثلاثة
اميال هكذا روي عن اشهب والذي في المدونة لابن القاسم وهو المعتمد
الوجوب على من على ثلاثة اميال وربع او ثلث ميل قال خليل ولزمت
المكلف الحر الذكر المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار خلافا
لابي حنيفة في نفيه الوجوب عن الخارج عن المصر ودليلنا قوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا عام في
الامصار والقرى وقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء
رواه ابو داود والندا يسمع من الصيت من ثلاثة اميال مع هدو الريح
ولكن لا تنعقد الا بمن كان ساكنا بالبلد واما الخارج عنها او داخل
الكفرسخ تجب عليه ولا تنعقد به فلا يحسب من الاثني عشر كما قدمناه
ويجوز كونه خطيبا ثم شرع في بيان شرط الوجوب بكلام المص بقوله
ولا تجب صلاة الجمعة على مسافر بدليل عدم صلاته صلى الله عليه وسلم
الجمعة سنة حجة الوداع بعرفة ولو صلاها صلى الله عليه وسلم
بالمستوطنين بعرفة لصحت لان الامام لا يشترط في امامته استيطان
كما تقدم والمصطفى خليفة الله في ارضه والمراد بالمسافر من اي من
حل خارج عن بلد الجمعة باكثر من كفرسخ ولو اقل من مسافة قصر لان
المسافر لا جمعة عليه وقولنا من اي الخ للاحتراز عن مسافر من بلده

وادركه

وادركه النداء قبل مجاوزة ثلاثة اميال فهذا لا تسقط عنه الجمعة وتجب
عليه ان يرجع لها حيث يعتقد ادراكها ولو بركعة ومثله ادراك النداء المحقق
الزوال قبل مجاوزة الفرسخ الا ان يكون يعلم انه يصليها في محل امامته
وكذا لا تجب الجمعة على اهل منى الاتيين بها لرمي الجمار لانهم مسافرون
واما المستوطنون بها فتجب عليهم حيث توفرت فيهم الشروط المتقدمة
وقد قدمنا ان من اتى من قرية الى قرية واراد ان يخطب بها تصح خطبته
وان لم ينووا الاقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من
المنار وان كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح امامته في الجمعة الا ان
ينوي الاقامة ولو كان بين البلدين اقل من مسافة القصر على ظاهر
المذهب وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي انه ان صلاها نابت له
عن الظهر ولا تجب الجمعة ايضا على عبد لان شرط وجوبها الحرية ولا
امراة ولا خنثى مشكل ولا صبي لحديث الجمعة حق واجب على كل مسلم في
جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ولما كان لا يلزم
من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال وان حضرها عبد او امراة او
مسافر او مريض يباح له التخلف عنها فليصلها وتجزيه عن الظهر ولم يبق
على حكم حضورها في حق هولاء وبينه غيره وهو الندب في حق الصبي
والمكاتب ولو لم يوذن لها واما القن والمدبر فتندب لهما مع الاذن في
حضورها واما المبعض ففي يوم سيده يتوقف الندب على اذنه
وفي يومه لا يتوقف على اذن والذي يظهر ان المعتق الى اجل كالقن واما
المراة فلا يندب لها حضورها كما ياتي في كلام المص وان متجالة وحكم
حضورها الحرمة في الشابة الناعمة والكراهة في حق الشابة التي لا
تميل اليها النفوس غالبا والجواز في حق المتجالة فالاقسام ثلاثة
واما المسافر فيندب له الحضور حيث لا مشقة عليه واما اصحاب الاعذار
المسقطة لها فحضورهم جائز وان حضروها وجبت عليهم بخلاف غيرهم
ممن لم تجب عليه حكم دخوله الندب الا النساء والعبيد الذين يحملون

الى الاذن ولم يوذن لهم يكره لهم فعلها او خلاف الاولى هكذا يفهم من كلام
الاجهوري في شرح خليل ولما قدم ان المراة اذا احضرت الجمعة تصليها
شرع في بيان محل وقوفها فقال وتكون النسا في حال صلاتهن خلف
صفوف الرجال كما تقدم في صلاتهن غير الجمعة ولما كان يتوهم من بيان
محل وقوفهن جواز خروجهن لصلاتها وان شواب قال كالمستدرك على
ما سبق ولا تخرج اليها اي الى صلاة الجمعة الشابة على جهة الكراهة حيث لم
تكن مخشية الفتنة والا حرم حضورها واما المتجالة فيجوز حضورها
فحضورهن على ثلاثة اقسام كما بيناه سابقا تتمة بقي على المص
اشيا يسقط بها وجوب السعي الى الجمعة اشار اليها في التحقيق بقوله واللائح
من حضورها اشيا منها ما يتعلق بالنفس كالمرض الذي يشق معه
الاتيان او علة لا يمكن معها الجلوس في المسجد او يكون مقعدا او لا يجد
مركوبا او اعمى لا يجد قائدا عند الحاجة اليه ومنها ما يتعلق بالاهل
بان تكون زوجته او امته او احد والديه قد اشتد به المرض او احتضر
او مات وخشي عليه التغير ان تركه حتى تنقضي الصلاة فله التخلف
ويشتغل بجنازته بل الاشتغال بها اولى ولو فاتته الجمعة وللقريب
المريض الخروج من المسجد في حال الخطبة اذا بلغه عنه ما يخشى منه
الموت ومنها ان يخاف على ماله او مال غيره ممن يجب عليه حفظ ماله
من سلطان او سارق او حرق ومنها المطر الشديد او الوحل الكثير
ومنها كونه معسرا في نفس الامر ويخاف ان يحبسه الغريم عند ظهوره
ومنها اكل ما له رائحة كريهة كثوم او بصل او له رائحة كريهة لكونه
مجذوما ومنها عدم ما يستر به عورته وظاهر كلامهم ولو بغير لائق
وليس من الاعذار شهود صلاة العيد صبيحة يوم الجمعة خلافا
لبعض الايمة ولا العرس بمعنى الزوجة ثم شرع في بيان ما يطلب
لسماع الخطبة بقوله ويجب على من شهد الجمعة من المكلفين ان ينصت
اي يستمع للامام في خطبته الاولى والثانية وفي حال جلوس الخطيب بينهما

الى ان

الى ان يفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه الانصات في حال الدعا منه
للسلطان وقوله في خطبته يفيد انه لا يجب الانصات الا بعد شروعه
فيها وهو كذلك لان الكلام ونحوه من كل ما يشغل انما يحرم بالكلام قال خليل
منهما في الجمعة كلام في خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع الا ان
يلغو على المختار وكسلام ورده ونهي لاغ وحصبه او اشارة له وابتدا
صلاة بخروجه وان لداخل واعلم ان الانصات انما يجب على من كان جالسا
بالمسجد او رحابه وسوا كان يسمع كلام الامام ام لا لان الواجب الانصات
والاصغا لا السماع والا لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب
بحيث يسمعه ولا قائل بذلك اذ يجوز الجلوس بعجز المسجد اختيارا بحيث
لا يسمع الخطيب والاصل في وجوب الانصات قوله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا قيل نزلت في الخطبة وقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت وروي من لغا
فلا جمعة له رواه الشيخان وغيرهما ووجه الدلالة منه انه سمى الامر
بالمعروف فيه لغوا واللغو الكلام الذي لا خير فيه وما نفي عنه الخير
على سبيل الاستغراق نصا او ظهورا يتبع التكلم به بل يحرم في هذا المقام
وقولنا جالس في المسجد او رحبته لا مع غيرهما ينبغي ان يقيد وجوب
الانصات على الجالس في المسجد او رحبته بما اذا كان الخطيب لم يحصل
منه لغو بحيث يخرج عن الخطبة وما يتعلق بها كقراة كتاب او نحوه ويفهم
من وجوب الانصات ولو على غير السامع حرمة كل ما ينافيه من اكل وشرب
وتحريك شي يحصل منه تصويت كورقة او ثوب او فتح باب او سبحة
او مطالعة في كراس بل مقتضى المذهب منع الاشارة لمن لغا قال خليل
ونهي لاغ وحصبه واشارة له او لغيره وسلام وان جازت في الصلاة
تنبيه علم مما مر من حرمة التكلم وقت الخطبة بشروع الخطيب
فيها عدم حرمة ما يقوله الرقي عند صعود الخطيب من قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت

او رحابه لا الاحتراز عن الخارج
فتفيد ان الخارج لا يجب عليه الانصات
ولا يحرم عليه الكلام الا اذا كان في
المسجد

وقوله انصتوا رحمكم الله لانه يقوله قبل شروع الخطيب نعم فعله بين
يديه بدعة منكرة وفق له الاجهوري وعلل الكراهة بانه لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة وانما هو من عمل اهل
الشام ولى في دعوى الكراهة بحث مع اشتماله على التحذير من ارتكاب
امر محرم حال الخطبة فلعله من البدعة الحسنة والحديث المذكور
ليس بموضوع واما ما يقوله المؤذنون عند جلوس الخطيب بين الخطبتين
فيجوز كما يجوز كل من التسبيح والتهليل والاستغفار والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم عند ذكر اسبابها قال ابن عرفة قال خليل اقبال على
ذكر قل سرا كتامين وتعوذ عند السبب وحمد عاطس سرا و يجب ان
يستقبله اى الخطيب الناس بوجوههم في خطبته والناس يشمل اهل
الصف الاول وغيرهم من يسمعه ومن لا يسمعه وهو المذهب ولكن اهل
الصف الاول يحولون وجوههم الى جهته وذاته بحيث ينظرونه واما
اهل غير الصف الاول فيستقبلون جهته وذاته والاصل في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ارمقوه بابصاركم واصغوا اليه باذانكم لانه ابلغ
في الاسماع وما حملنا كلام المص عليه من وجوب الاستقبال على عموم
الناس لا خصوص غير الصف الاول هو مذهب المدونة خلافا لما
في قوله ابن سنة وخليل في قوله ان الذي يستقبله غير الصف الاول
ولفظه واستقبله غير الصف الاول ثم شرع في ادابها بقوله
والغسل لها اى لصلاة الجمعة واجب وجوب السنن قال خليل وسن
غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه واعاد ان تغذى او نام اختيارا لا لاكل
خف فيخاطب به كل من حضرها ولو عبدا او صبيا او امراة لانه
للصلاة لا لليوم بخلاف غسل العيد وهو تعبد فيفتقر الى مطلق
نية وصفته كغسل الجنابة ويصح انه راجح نيته عند نيته بحيث
يحصل له ثوابه كما تقدم في باب الغسل ووقته بعد الفجر فلا يجزئ
قبله ولابد من اتصاله بالرواح فان اشتغل خارج المسجد بعده بغذا

او نوم

او نوم اعاده حيث طال زمنهما واما الاكل والنوم في المسجد فلا يبطله
واحد منهما ولو كثر وظاهر كلام خليل كغيره ولو حصلا فيه مع كثرتهما
لا يبطلان ثواب الغسل بخلاف لو حدث له رائحة كريهة او جنابة
فيبطلان ثوابه ولو حصلا في المسجد ومحل سنية الغسل ما لم يكن لمريد
حضورها رائحة كريهة تمنع من حضورها والا وجب وليس للجمعة
سنة الا الغسل وقال سيدي يوسف بن عمر ثلاث سنن قل العمل بها
غسل الجمعة ووضوء الجنب للنوم وفعل العقيقة وزيد عليها سنة
رابعة وهي غسل العيدين واطلاق السنة على وضوء الجنب على طريق
البغداديين الذين يطلقون لفظ السنة على كل مطلوب طلبا غير
جازم واما بقية اداب الجمعة فهو مندوب ولذلك قال المص والتهجير
وهو الذهاب الى صلاة الجمعة وقت الهاجرة من امام ومأموم حسن
اى مستحب لانه عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا
ياتون المسجد لصلاة الجمعة في ذلك الوقت واعلم ان الرواح في وقت
الهاجرة وان كان مستحبا يختلف ثوابه بدليل حديث من اغتسل يوم
الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب
كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة
ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر وهذه الساعات الخمس اجزاء ساعة
من ساعات النهار وهي الساعة السادسة التي قبل الزوال بدليل قوله
في الحديث فاذا خرج الامام الخ لان الامام يطلب خروجه في اول السابعة
وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمسة
اجزاء وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر فالساعات الكائنة
في الحديث اعتبارية لا فلكية ولما كانت المبادرة الى حضور الطاعة
مطلوبة في الجملة كان مظنة توهم ندبها في اول النهار فدفعه بقوله

وليس ذلك اي السعي المفهوم من التهجير **في اول النهار** لان مالكا رضي الله
عنه كره السعي لها بعد طلوع الشمس لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله
ولا احد من الصحابة وخيفة الريا والسمعة وانما فسرنا اسم الاشارة
بالسعي لان الهاجرة شدة الحر وهي لا تكون في اول النهار لان اول النهار
عند طلوع الشمس فان قيل كراهة التهجير المشار اليها بقول المص وليس
ذلك في اول النهار ينافيها قوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة
واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام ليسمع ولم يلغ
كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فالجواب ما قاله بعضهم
من ان معنى بكر ادرك باكورة الخطبة ومعنى ابتكر قدم في اول الوقت
او ان معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد في الحديث باكروا بالصدقة
فان البلا لا يتخطاها وقوله ابتكر تاكيد لما بعده على هذا التاويل ومعنى
غسل اوجب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه **والتطيب لها**
حسن ايضا بمعنى مندوب ومعنى التطيب استعمال الطيب ولو المؤنث
وهو ما يظهر اثره وريحه ويتصعد يدل لذلك العمل بقوله صلى الله عليه وسلم
ومن كان عنده طيب فلا يضره ان يمس منه ولا يقصد به فخرا ولا ريا
وفي قول المص لها اشارة الى انه انما طلب بالتطيب من حضر الصلاة
بخلاف العيد فانه يستحب يومه استعمال الطيب ولو لم يحضر صلاته
و يستحب لمريد صلاة الجمعة ان **يلبس احسن ثيابه** ليتجمل بها بين
الناس والمراد باحسنها الابيض منها ولو عتيقا لحديث احسن ما زرتم
الله به في قبوركم ومساجدكم البياض وقوله صلى الله عليه وسلم ايضا البسوا
من ثيابكم البياض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم حديث
حسن صحيح وهذا بخلاف العيد فان الحسن فيه الثياب الجديدة
ولو غير بيض **تتمتان** الاولى بقي من المستحبات تحسين الهيئة
من قص شارب وظفر ونتف ابط وحلق عانة لمن احتاج الى شيء مما ذكر
لانها لا تندب الا عند الحاجة وليس من الاداب المستحبة حلق الراس

وانما

وانما حلقه مباح لانه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه الا في الحج لنوع من البدع
المباحة والحسنة لمن يقبح منظره بدونه ومن المستحبات ايضا المشي
في الغدو والطهور اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار الثانية
الاداب المذكورة منها ما هو مشروع في حق الرجال والنسا كالتهجير والمشي
ومنها ما هو مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتطيب والتجمل بالثياب
الحسنة وما ذكره المص وغيره انما هو مطلوب للصلاة لا لليوم خلافا فيها في
العيد فانها لليوم قال خليل فيه وتطيب وتزين وان لغير مصل
ولما كان الشان التنفل قبل الظهر كبعدها وقيل ان الجمعة بدل عنها
كان مظنة توهم طلب التنفل بعدها قال **وكره ايضا** معاشر المالكية
التنفل لمصلي الجمعة **بعد فراغها** وما يتصل بها من تسبيح وتحميد
وتكبير وقراءة آية الكرسي مما يطلب عقب الفرائض الى بيته ويتنفل
فيه بما احب من النوافل **ولا يتنفل في المسجد** لكراهة التنفل اثر الجمعة
في المسجد والدليل على ذلك ما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان
اذا صلى الجمعة انصرف فصلى ركعتين في بيته وقال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وتستمر الكراهة بعد الجمعة في المسجد
حتى ينصرف الشخص من المسجد او حتى يحدث سواء كان اماما او غيره
لكن الكراهة في حق الامام اشد هذا هو المنصوص وقال ابن عبد السلام
ومدته وقت الكراهة حتى ينصرف اكثر المصلين لا كلهم او يجي زمن
انصرافهم وان لم ينصرفوا والكراهة قيدها بعضهم بان يكون الفاعل
ممن يقتدى به او يخشى منه اعتقاد وجوبها واما من يفعلها مع
العلم بندبها فلا كراهة كما لو فعلها مقلدا في فعلها القائل بطلبها
ولا سيما اذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين **ويتنفل** الماموم في المسجد
ان شا قبلها اي قبل الخطبة وقوله ان شا يوهم انه غير مندوب وليس كذلك
اذ ندب النفل قبل خروج الخطيب من الخلوة لغير الجالس وقت الاذان
معلوم وانما مراده بقوله ان شا انه غير منهي عنه بخلاف الجالس

عند الاذان قال خليل وكره ترك طهر فيهما والعمل يومها وبيع كعبد
بسوق وقتها وتنفل امام قبلها او جالس عند الاذان واما التنفل بعد
خروج الخطيب فهو حرام ولو على الداخل والحاصل ان تنفل الماموم قبل
الاذان وقبل خروج الخطيب مندوب وعند الاذان مكروه للجالس واما
بعد خروجه فحرام قال خليل عاطفا على الحرام وابتداء صلاة بخروجه
وان لداخل ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهبا للمنبر فان احرم بعد
خروجه وعند دخوله متوجها الى المنبر فان كان جالسا قبل ذلك
قطع صلاته ولو ابتداها ساهيا عن خروجه او دخوله او ساهيا او دخل
المسجد حين خروجه او دخوله واحرم فان كان عالما بخروجه او دخوله
وبالحكم قطع وان كان ساهيا او جاهلا اختتم من غير قطع واما من
كان محرما قبل خروج الخطيب او دخوله فلا شك في عدم قطعه قال
خليل بعد قوله وابتداء صلاة بخروجه ولا يقطع ان دخل وما ذكرناه
من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو لداخل هو مشهور مذهب
ملك ومقابله جواز احرامه ولو في حال الخطبة وعليه السيوري من
علمائنا وهو مذهب الشافعي ايضا قايلا الركوع اولى لانه تحية
المسجد لما في الصحيحين ان سليكا الغطفاني دخل المسجد والنبي صلى الله
عليه وسلم يخطب فقال له صلى الله عليه وسلم اصليت فقال لا فقال قم
فصل ركعتين تجوز فيهما ولخبر اذا جاء احدكم المسجد والامام يخطب فليصل
ركعتين خفيفتين ثم يجلس وحجتنا ما في ابي داود والنسائي ان رجلا
تخطى رقاب الناس والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اجلس
فقد اذيت وامره بالجلوس دون الركوع والامر بالشيء نهي عن ضده
وخبر اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فنهى عن
النهي عن المنكر مع وجوبه فالمندوب اولى واما خبر سليك الغطفاني
وامره صلى الله عليه وسلم له بالركوع لما دخل المسجد وهو يخطب فيحتمل نسخه
بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة حينئذ كما في الخبر السابق وعلى

تقدير

تقدير معارضته وعدم نسخه فحديثنا اولى كما قال ابن العربي لاعتضاده
بعمل اهل المدينة ولجريه على القياس من وجوب الاشتغال بالاستماع
الواجب وترك التحية المندوبة واما الجواب بان سليكا كان صعلوكا
ودخل يطلب شيا فامره صلى الله عليه وسلم ان يصلي ركعتين ليتفطن
له الناس فيتصدقون عليه فلا يدفع المعارض وكذا الجواب باحتمال
قطعه صلى الله عليه وسلم الخطبة له لان الحرمة عندنا تدخل بمجرد خروج
الخطيب الى المنبر وانما قصرنا الكلام السابق على الماموم لقول المصنف هنا
ولا يفعل ذلك المذكور من التنفل قبل صلاة الجمعة الامام لكراهة
التنفل في حقه اذا دخل المسجد بعد الزوال لانه صلى الله عليه وسلم لم
يفعل ذلك بل يرقى المنبر كما يدخل اي ساعة دخوله ولا يجلس بعد
دخوله واما لو دخل المسجد قبل الزوال او بعده وقبل حضور الجماعة
فانه يطلب بتحية المسجد ثم شرع في بيان صفة ايقاع الصلاة
في الخوف فقال باب في كيفية فعل صلاة الفرض
في زمن الخوف لان الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العيد والخوف
والخسوف ضد الامن وسيأتي كلام النفراوي بحكمها في باب جمع حيث يقول
وصلاة الخوف سنة واجبة وجوب السنن وممن صرح بسنيتها ابن يونس
ولا تنافي بين كونها سنة وقول خليل رخصة لان الرخصة تكون واجبة
وتكون سنة وتكون مباحة وخلاف الاولى ومثال الواجبة كاكل
الميتة للمضطر والسنة كقصر الصلاة والمباحة كمسح الخف عند بعض
الشيوخ وخلاف الاولى كالجمع بين الصلاتين بالمنهل عند الزوال والمكروه
كالفطر للمسافر ولم يرى فيها ابن عرفة ولا غيره وقال البدر القرافي
شيخ الاجهوري ويمكن رسمها بانها فعل فرض من الخمس ولو جمعة
منسوما فيه المامومون قسمين مع الامكان ومع عدمه لا قسم في قتال
ماذون فيه فيدخل قتال المحاربين وكل قتال جائز والدليل على
ثبوت حكمها وانها غير منسوخة الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب

فقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية واما السنة
فقد ورد في ذلك احاديث صحيحة واما الاجماع فقد صلاها بعد موته
صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فالحاصل
انها مشروعة وحكمها باق لم ينسخ ودعوى المزني نسخها مردودة وعلى
بقا حكمها مالك وابو حنيفة والشافعي خلافا لابن القصار من المالكية
وابي يوسف من الحنفية في قولهما انها من خصوصياته صلى الله عليه
وسلم وتبعهما المزني من الشافعية وهي مشروعة عندهم ... وعليه
الاكثر ووقع الخلاف في عدد الاماكن التي صلاها فيها عليه الصلاة
والسلام والذي استقر عند الفقهاء وهو الاصح كما قال الفقيه انه
صلاها في ثلاث غزوات ذات الرقاع وبطن النخيل وعسفان
وشرع في بيان صفتها سفرا بقوله وصفة صلاة الفرض في حال الخوف
في السفر اذا خافوا اي المسلمون العدو الكافر اذا اسلم المحارب عند
صلاتهم دفعة واحدة وامكن قسمهم ان يتقدم الامام ليصلي بطائفة من المسلمين
المقاتلين شطر صلاتهم ويدع اي يترك طائفة مواجهة العدو
قال خليل رخص لقتال جائز امكن تركه لبعضهم قسمهم قسمين وان وجاه
القبلة او على دوابهم ويعلمهم قبل ذلك صفة صلاة الخوف وجوبا
عند الجهل وندبا عند عدمه لان تلك الصفة غير مالوفة للناس
قال خليل وعلمهم وصلى باذان واقامة استنانا حيث طلبوا غيرهم
قال في الجواهر وتقام هذه الصلاة في كل قتال مادون فيه فيشمل
الواجب كقتال الكفار والبغاة والمباح كقتال مريد المال قال ابن
القرافي ومثل الخوف من العدو في جواز القسم الخوف على المال من اللصوص
او على النفس من السباع واما القتال المنهي عنه كقتال المسلمين لمجرد
شهوة النفس كما في هذا الزمان وكقتال الامام العادل فلا يجوز قسمهم
فان قيل صلاة الخوف انما شرعت في حال قتال الكفار فكيف اجزتم
في قتال المسلمين فالجواب انه من باب قياس لا فارق للقطع بان

السبب

السبب الخوف وهو من الفريقين سواء عطف على قوله ان يتقدم الامام
قوله فيصلي الامام بطائفة ركعة في غير الثلاثية لان الكلام في حال
السفر وكان الاولى ان يقول فيصلي بها لان المحل للاضمار لظهور ان فاعل
يصلي الامام والضمير المجرور للطائفة الا ان عادة المصنف في هذا الكتاب
زيادة الايضاح وذكر طائفة وغيرها للاشارة الى انه لا يشترط تساوي
الطائفتين بل الشرط كون كل طائفة فيها قدرة على رد العدو ثم بعد
تمام الركعة يقف امامه يثبت اي الامام قائما ساكتا او قارئا او داعيا
بالنصر والفتح ويشير لهم يصلون لانفسهم ركعة وهي بقية صلاتهم
لخروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم ولا تبطل صلاتهم ايضا الا ان يكون
المبطل حدثا غالبا او حصل منه على جهة النسيان فانه يستخلف ويستخلفون
من يتم بهم القيام فاذا قام هذا المستخلف بالفتح يثبت على حاله كالامام
الاصلي حتى تتم الطائفة الاولى وتاتي الثانية فتدخل معه ويصلي بهم
ما بقي من صلاة الامام الاول ويبنون لانفسهم كما نقل عن النوادر ويصلون
لانفسهم افذاذا فان ائتم احدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله
سند عن ابن حبيب خلافا لقول التتائي او بامام ثم بعد صلاتهم ما
بقي من صلاتهم يسلمون على اليمين تسليمة التحليل وعلى اليسار ان كان
على يسار المسلم احد ولا يسلم احد منهم على الامام لانهم يسلمون قبل سلامه
فلم يسلم عليهم وبعد سلامهم يذهبون الى العدو ويقفون مكان
اصحابهم قبالة العدو ثم تاتي اصحابهم الذين لم يصلوا فيحرمون
خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية الباقية من صلاته ثم
يتشهد اي الامام ويسلم ولا ينتظرهم خلافا لاحمد بن حنبل ومن
وافقه في انتظارهم حتى يسلموا معه وفي السنة الصحيحة ما يدل
للمذهبين ولذلك لو انتظرهم حتى كملوا صلاتهم وسلم بهم لم تبطل صلاته
على ما يظهر مراعاة للقائل بالانتظار ثم بعد سلامه تقوم اهل الطائفة
الثانية يقضون الركعة التي فاتتهم للطائفة الاولى وفهم منه

بطلان صلاتهم بعد تمام قيام [illegible]
خلاف ما هو منصوص [illegible]
[illegible]

قوله يقضون انهم يقرؤون فيها بالفاتحة والسورة ثم بعد قراءتهم وسلامهم
ينصرفون جهة العدو مع اصحابهم هكذا يفعل الامام في صلاة الفرائض
كلها في حال السفر الا صلاة المغرب فانه اي الامام يصلي بالطائفة الاولى
منها ركعتين لانها لا تنقسم فتقدم مع قبالة العدو ويصلي بالثانية
ركعة ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون لانفسهم فرادى الركعتين اللتين
صلاهما الامام بالطائفة الاولى يقرؤون فيهما بالفاتحة والسورة واختلف
هل ينتظر الامام الطائفة الثانية في غير الثنائية قائما او جالسا على
قولين قال خليل وفي قيامه بغيرها تردد فعلى الاول ينتظرها قائما
ساكتا او داعيا وعلى الثاني جالسا ساكتا او داعيا ويكون هذا مستثنى من
كراهة الدعاء في غير الجلوس الاخير ولما فرغ من الكلام على صفة الخوف
صلاة الخوف في السفر شرع في صفة فعلها في الحضر بقوله وان صلى
اي اراد الامام ان يصلي بهم في الحضر صلاة قسم بشدة خوف من
عدو او محارب او لص كما مر صلى بهم في الظهر والعصر والعشاء عند امكان
قسمهم لكل طائفة ركعتين سواء كانوا طالبين او مطلوبين فاذا صلى
بالاولى ركعتين فانه بعد تشهده يشير اليها لتقوم تكمل صلاتها افذاذا
ويستمر جالسا ساكتا او داعيا وقيل قائما على قولين تقدما فاذا
جاءت الثانية صلى بها ما بقي من صلاته ثم اذا سلم قاموا لقضاء ما صلاه
مع الاولى على نحو ما مر قال الاجهوري في شرح خليل واذا كان يوم جمعة
فانه يقسم الجماعة ايضا وتوقف في صلاة الطائفة الاولى الركعة
الثانية هل بامام او افذاذا واستظهر الثاني وتوقف ايضا في عدد
الطائفتين واستظهر انه لا بد ان تكون كل طائفة اثني عشر غير الامام
وان يحضر كل من الطائفتين الخطبة هذا ملخص بحثه فانه لم يوجد لاحد
سواه ولما كان يتوهم عدم طلب الاذان والاقامة لشدة الخوف دفع
هذا الايهام بقوله ولكل صلاة منها وضيقا اريد فعلها ولو من زمان
الموت في السفر او الحضر اذان واقامة بشرطه السابق وهو طلب من يحضر

الصلاة

الصلاة المشار اليه بقول خليل سن الاذان لجماعة طلبت غيرها في فرض وقتي
تنبيهان الاول علم مما ذكرنا ان صحة القسم مشروطة بالامكان بدليل
قوله الاتي واذا اشتد الخوف الخ وعند امكان القسم لا فرق بين كونهم يصلون
بالركوع والسجود او الايماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا الى ذلك وتستثنى هذه
من عدم صحة اقتداء المومي بالمومي نبه على ذلك الاجهوري في شرح خليل
الثاني محل جواز القسم اذا لم يرج انكشاف العدو قبل خروج الوقت والا
انتظروا ما لم يخافوا خروج الوقت الثالث فهم مما قدمنا من ان القسم رخصة
عند التمكن انهم لو تركوه وصلوا افذاذا او بامامين لصحت صلاتهم وان
فاتهم ثواب السنة وفهم ايضا انه لا يجوز قسمهم اكثر من قسمين فان قسمهم
الامام اكثر من قسمين فقيل تبطل صلاة الجميع حتى الامام وقيل انما تبطل
صلاة من فارق الامام في غير محل مفارقة قال خليل وان صلى في ثلاثية
او رباعية بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة في الرباعية كغيرهما
على الارجح وصحح خلافه وهو القول الاول القائل ببطلان الاولى وثالثة الرباعية
وكذا الثالثة في الرباعية وتصح للثانية ولو في الثلاثية كما تصح للرابعة
من الرباعية وللثالثة في الثلاثية الرابع لو ترتب على الامام سجود سهو
فان حصل مع الطائفة الاولى فانها تسجد بعد كمال صلاتها القبلي قبل
سلامها والبعدي بعده واما الطائفة الثانية فانها تخاطب بالسجود
لسهو الامام ولو سهى قبل دخولها معه لكن تسجد القبلي معه والبعدي
بعد القضاء ولما فرغ من الكلام على صفة قسم المامومين شرع في الكلام
على صلاة المسايفة لعدم التمكن من القسم بقوله واذا اشتد اي زاد
الخوف عن ذلك الخوف المتقدم الممكن معه القسم اخروا الصلاة ندبا
لاخر الاختياري وصلوا وحدانا بقدر طاقتهم ولو بالايماء حالة كونهم مشاة
وركبانا ماشين على الهينة او ساعين مهرولة او جريا قال تعالى فان
خفتم فرجالا او ركبانا حالة كونهم مستقبلي القبلة وغير مستقبليها
للضرورة قال خليل وحل للضرورة مشي وركض وطعن وعدم توجه وكلام

دامساك ملطخ فتكون هذه مستثناة من البطلان بالافعال الكثيرة
ولو سهوا وتسمى صلاة المسايفة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها وفى
ايقاع الصلاة مع تلك المنافيات الحث على الاتيان بالصلاة فى وقتها
على اى حالة تقدر عليها المصلى ولاجل تاخيرها عن وقتها ولو كان يلزم
عليه فعلها على اكمل الاحوال **تتمة** لم يتكلم المص على حكم ما اذا انجلى العدو
فى اثنائها بعد افتتاحها صلاة مسايفة والحكم انهم يتموها صلاة
امن بركوع وسجود ولكن فرادى لانهم افتتحوها كذا وان افتتحوها صلاة
قسم فكيفية اتمامها ان حصل الامن مع الطايفة الاولى قبل مفارقتها
للامام فتدخل الطايفة الثانية مع الامام ويتم بالجميع وان حصل مع
الطايفة الثانية فانه يجب على من لم تتم صلاته من اهل الطايفة
الاولى الدخول مع الامام لكن يصبر حتى يفعل الامام ما فعله هنا بعد
مفارقة الامام ان كان فعل شيئا واما من كمل صلاته وسلم قبل حصول
الامن فلا يطلب برجوع لتمام صلاته هذا حكم من حصل له الامن فى
صلاة الخوف سواء كانت مسايفة او غيرها واما لو طرا الخوف على صلاة
الامن فالحكم انهم يكملونها على حسب طاقتهم ولو بالايما مع التفرق
ولا يقطعونها واذا امكن الامام من قسمهم قسمهم على تفصيل بيانه
ان فجاهم العدو قبل فعل شطر الصلاة اشار الى طايفة بالقطع تذهب
قبالة العدو ويكمل شطر الصلاة بالطايفة التى معه فاذا فرغ
منه اشار اليها فتتم صلاتها وتذهب قبالة العدو وتاتى التى
قطعت تصلى معه ما بقى من صلاته وان فجاهم بعد تمام شطرها
وعقد ركوع من الشطر الثانى قطعت طايفة دائم بالباقية
فاذا سلم وسلمت معه تذهب مكان التى قطعت وتصلى التى تجاه
العدو فرادى او بامام قال خليل وان امنوا بها اتمت صلاة امن
واما لو لم يحصل الامان الا بعد كمال الصلاة فانها لا تعاد لا فى وقت
ولا غيره قال خليل وان امنوا بها اتمت صلاة امن وبعدها لا اعادة

كسواد

بلغ مقابلة على المسودة

كسواد ظن عدوا فظهر نفيه ولما كانت صلاة العيدين شبيهة بصلاة
الخوف فى السنية ناسب ذكرها عقبها فقال **باب**
فى الكلام على **صلاة العيدين** حكما وصفة ومن يخاطب بها وبيان
وقتها ومحلها التى تفعل فيه وفى الكلام على **التكبير ايام منى** وهى
ايام الرمى الثلاثة التى بعد يوم النحر وانما خصت بالذكر مع ان التكبير
يقع فى يوم النحر ايضا لان التكبير فيها اكثر لانه ان اراد التكبير عقب
الفرايض فانه فيها يقع عقب جميعها واما فى يوم النحر فانه لا يقع
عقب صلاة الصبح لان ابتداه فيه من الظهر وان اراد التكبير عقب
الرمى فانه يقع فيها عقب الجمرات الثلاث وفى يوم النحر عقب رمى
جمرة العقبة فقط لانها التى ترمى فيه والعيدان تثنية عيد وهما اليومان المعروفان
اول شوال وعاشر الحجة والعيد مشتق من العود وهو الرجوع حقق بذلك
مع ان عرفة والجمعة يعودان لانه لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل سمى بذلك
لعوده بالفرح والسرور على الناس وهو من ذوات الواو واصله عود قلبت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كميزان وانما جمع بالياء وقيل اعياد
مع كونه من ذوات الواو والجمع كالتصغير يرد الاشياء لاصولها للفرق
بين جمع العيد المعروف وعود الخشب واول عيد صلاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة وشاركها
فى ذلك الصوم والزكاة واكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها الى ان مات
ثم بين حكمها بقوله **وصلاة العيدين** الفطر والاضحى كل واحدة
سنة واجبة اى مؤكدة على الاعيان والدليل على سنيتها مواظبته صلى
الله عليه وسلم عليها الى ان فارق الدنيا وخبر الاعرابى هل على غيرها
قال لا الا ان تطوع وخبر خمس صلوات كتبهن الله فى اليوم والليلة
فانه يعلم منه ان غير الخمس ليس بفرض وانما تسن فى حق من يؤمر بالجمعة
وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن وتستحب فى حق من لم تلزمه الجمعة كما تستحب
لمن فاتته ممن يخاطب بها قال فى المدونة ويستحب للناس ان يصلين افذاذ

اذا لم يخرجن واذا خرجن ففي ثياب البذلة ولا يتطيبن والعجوز
وغيرها في ذلك سواء والمراد بمن يؤمر بالجمعة من تلزمه ولو لم تنعقد
به فيشمل الخارج عن البلد داخل كفرسخ فلا تسن في حق الخارج
عن تلك الاميال ولا تشرع في حق الخارج لا استنانا ولا ندبا ولو وقفهم
بالمشعر الحرام وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج تنبيهات الاول
صلاة العيد كصلاة الجمعة في اشتراط الجماعة حتى تقع سنة واما
من فاتته فتندب له فقط وفي انها لا تتعدد جماعتها في البلد
الواحد قال مالك رضي الله عنه ويؤتى للعيدين من ثلاثة اميال
ولا تصلى العيدان في موضعين ويفترقان في اشتراط الجامع في
الجمعة دون العيد الثاني كما يشترط في امام الفريضة كونه
غير معيد لها كذلك العيد فلا يصح لمن صلاها في محل اماما او ماموما
ثم جاء لمحل اخر ان يصلي اماما باهله على ما يظهر فان افتتح وابه اعيدت
ما لم يحصل الزوال لما تقرر من ان شرط الامام مساواة صلاته لصلاة
الماموم زمنا وشخصا ووصفا الثالث اذا ترك اهل البلد صلاة
العيد لا يقاتلون عليها وفي التوضيح يقاتلون على الاول فالفرق
بينها وبين الاذان تكرره دونها وايضا الاذان واجب في الامصار ثم
بين زمن صلاتها بقوله تخرج اي صلاة العيد الامام والناس ضحوة
اي بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقرينة قوله قدر ما اذا وصل
الى محل الصلاة حانت اي حلت صلاة اي صلاة النافلة بان ترتفع
الشمس قيد رمح من ارماح العرب وهو اثنا عشر شبرا بالاشبار المتوسطة
وهذا لمن قرب مكانه واما من بعد مكانه من مصلى العيد فانه يخرج
قبل ذلك بحيث يدرك الصلاة مع الامام وفسرنا الضحوة ببعد طلوع
الشمس بقول الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى
بالقصر حين تشرق الشمس ثم بعده الضحاء بالمد وهو عند ارتفاع النهار
الاعلى تنبيهان الاول علم من كلام المص وقت صلاتها وهو حل

النافلة

النافلة ولم يعلم منه اخره وهو الزوال قال خليل سن لعيد ركعتان
لمامور الجمعة من حل النافلة للزوال وهذا مذهب مالك واحمد والجمهور
وقال الشافعي وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها ولكن يسن عنده
تاخيرها لحل النافلة فان كان المصلي خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها
قيد رمح يصلي في وقت الكراهة ينبغي له التقليد حتى يخرج من الكراهة
الثاني علم من كلام المص عدم صلاتها في بيته ولا يلزم من ذلك بيان
محلها والمندوب منه المصلى قال خليل وايقاعها بالمصلى الا بمكة فالمسجد بداية
ايقاعها بالصحراء ولو في المدينة المنورة لاظهار شعيرة الاسلام بمعاينة
وارهاب العدو واما في مكة فالافضل فعلها في المسجد الحرام لمعاينة
الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها ولخبر ينزل على هذا البيت في
كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين
وعشرون للناظرين اليه وليس فيها اذان ولا اقامة لاختصاصهما
بالفرائض ويكره ما في غيرها كالصلاة جامعة لعدم ورود شيء من
ذلك فيها فقد قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم العيد بلا
اذان ولا اقامة قال ابن عبد البر وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين
فان قيل اذا كان اجماع المسلمين على انه صلى الله عليه وسلم لم يؤذن لها ولم
يقم فما المحوج الى النص من المص على ذلك فالجواب ان القصد من ذكره
الرد على من احدثهما بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهم بنوا امية والمحدث لها
اولا منهم معاوية على الصحيح فالتنبيه على عدم العمل بذلك واقول ينبغي
ان محل كراهة النداء بالصلاة جامعة ما لم يتوقف الاعلام بالدخول مع
الامام في الصلاة على ذلك كما في الامصار في هذا الزمان والا كان من البدع
الحسنة لا تنحل الكراهة اذ افضل على جوازه سنة عن النبي عليه السلام
ثم عطف على قوله يخرج ليا الامام الخ قوله فيصلي اي الامام بالناس بمجرد وصوله
المصلى والمسجد بعد حل النافلة واجتماع الناس ركعتين يجهر فيهما جهرا
لانها صلاة ذات خطبة للوعظ لا للتعليم كخطبة عرفة بسبح اسم ربك الاعلى

في الاولى ويقرا في الثانية سورة الشمس وضحاها ونحوهما مع ام القران
قال خليل عاطفا على المندوب وقراتها بكسبح والشمس وضحاها وصفة
افتتاحها انه يكبر في الاولى سبعا ويسن ان يكون قبل القراءة بعد
منها تكبيرة الاحرام واذا شرع في قيام الركعة الثانية يكبر خمسا
بعد منها تكبيرة القيام قال خليل وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام
ثم خمس غير القيام موالا الا تكبيرة المؤتم بلا قول وتحراه مؤتم لم يسمع فالتكبير
الزايد على تكبير الركعتين في غير العيد احدى عشر تكبيرة فتكبير
الجملة اثنتين وعشرين تكبيرة على قول مالك والاصحاب قال ابن عبد
البر روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق حسان كثيرة انه كبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا وفي الموطا عن نافع شهدت الاضحى والفطر
فكبر في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرة خمس تكبيرات قبل القراءة ثم
فالزيادة على السبع والتقصير عنها وتاخيرها عن القراءة من الخطا الذي
لا ينبغي فيه المخالف ولا يرفع يديه عند شي من التكبير سوى الاحرام كغيرها
من الصلوات على المشهور وعن مالك استحبابه مع كل تكبيرة تنبيهات
الاول لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بان كل تكبيرة سنة موكدة
موكدة يسجد الامام والمنفرد للواحدة منها لان الماموم لا شي عليه في
ترك السنة ولو عمدا حيث اتى بها الامام او سجد لتركها سهوا وتبعه
الماموم وكذا لو ترك الامام السجود لكون مذهبه لا يرى السجود لتركها
كالشافعي ويكون هذه مستثناة من قولهم ان القبلي يسجده الماموم
ولو تركه الامام كما افتى بذلك بعض شيوخنا حين نبي امام الازهر
تكبير العيد ولم يسجد له لكونه شافعيا وتركه المالكي المصلي خلفه
والفتوى ظاهرة لان طلب الماموم بالسجود فرع طلب الامام ولم يبين
ايضا حكم تقديم التكبير على القراءة وقد قدمنا انه سنة كما استظهره
شيخ شيوخنا الاجهوري لانه صلى الله عليه وسلم كان يقدم التكبير
على القراءة وتقدم عن خليل انه يكون موالا الا بقدر تكبير الماموم

فيندب

فيندب للامام ان يسكت حتى يكبر الماموم الثاني لم يذكر حكم من خالف
السنة وقدم القراءة على التكبير والحكم فيه انه يعيد القراءة بعد التكبير
استنانا حيث لم يركع ويسجد قبل السلام لتركه في السهو وبان الخلاف في
ترك السنة عمدا في الامام والمنفرد واذا تركه عمدا قال خليل وكبر ناسيه
ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله فلو رجع الى
اعادة القراءة بعد الانحناء فالظاهر عدم البطلان قياسا على من رجع
بعد استقلاله للجلوس وكذا الاستطاع على الظاهر بعدم اعادة القراءة
بعد التكبير الثالث لم يذكر حكم من سبقه الامام وفيه تفصيل
محصله ان وجده في حالة القراءة يكبر سبعا ان وجده في الركعة الاولى
وخمسا غير الاحرام في الثانية ويقوم بعد سلام الامام يقضي الاولى
بسبع تكبيرات بالقيام ولا يقال مدرك ركعة يقوم بغير تكبير لانا
نقول خولفت القاعدة هنا لتحصيل عدة تكبير الرباعية في ركعتي
العيد لان تكبيرة الجلوس للتشهد مع الامام لم يعتد بها في تحصيل
هذا العدد ولان الاتيان بها انما كان لموافقة الامام وان وجد الماموم
الامام في القراءة ولم يدرك معه الركعة الاولى والثانية قال الحطاب
لا نص والظاهر انه يكبر سبعا لان نقص التكبير من حيث هو يقتضي
السجود بخلاف زيادته وان ادرك الامام في التشهد يكبر للاحرام ويجلس
وبعد سلام الامام يقوم يقضي الاولى بست واختلف هل يكبر للقيام
او لا يكبر استغناء عن تكبيره المطلوب ممن ادرك دون ركعة بتكبير
العيد تاويلان على المدونة ويسجد في كل ركعة سجدتين والتقييد
بهذا غير ضروري فالاحسن ما في بعض النسخ وفي كل ركعة سجدتين
وركعة واحدة فعلى ان المراد بالركعة الركوع ويكون قصد بذلك التنبيه
على انها ليست كصلاة الكسوف لانها زيادة قيامين وركوعين
ثم بعد اتمام الركعتين بسجدتي الاخيرة يتشهد ويسلم كتسليم الفريضة
ثم بعد السلام يرقى المنبر اي يصعد عليه ويخطب ندبا خطبتين

لخطبتي الجمعة في كونهما باللفظ العربي وجهر الكل خطبة العيد يفتتحهما
بالتكبير وخطبة الجمعة بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وينبغي
ان تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان ما يتعلق بصدقة الفطر
في عيد الفطر من بيان من يطلب باخراجها والقدر المخرج والمخرج منه
ووقت اخراجها وفي عيد النحر على بيان ما يتعلق بالضحية ومن يؤمر بها
وما تكون منه والسن المجزي منها ووقت ذكيتها تنبيه رقي بكسر
القاف في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى صعد لانه من باب علم يعلم بخلاف
رقي من الرقية فبالعكس وجلس ندبا في اول خطبته على المشهور لتاخذ
الناس مجالسهم وكذا يندب ان يجلس في وسطها اقتداء به عليه الصلاة
والسلام وللفصل بين الخطبتين وللاستراحة من تعب القيام ويكون
قدر الجلوس بين السجدتين قال خليل بالعطف على المندوب وخطبتان
كالجمعة وسماعهما واستقباله وبعديتهما واعيدتا ان قدمتا واستفتاح
بتكبير وتخليلهما به بلا حد واذا احدث في الخطبة تمادى لانها بعد الصلاة
كخطبة الاستسقاء ولان الطهارة مستحبة في الخطبة ولو خطبة جمعة ثم بعد
فراغه من الخطبتين ينصرف من غير جلوس ان شاء لان المراد انه لا يتنفل
قبلها ولا بعدها اذا فعلها في الصحراء قال خليل وكره لمصلي العيد تنفل
بمصلى قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما لما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما واما ان
اوقعها في المسجد فلا يكره لامام ولا ماموم التنفل قبلها ولا بعدها لان
الحديث انما كان في الصحراء ويستحب للامام اذا انصرف ان يرجع من طريق
غير الطريق التي اتى الى الصلاة منها والناس كذلك في ندب الرجوع
من غير الطريق الاولى خلافا لمن خصه بالامام والدليل على ذلك ما في
الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج يوم العيد من طريق رجع
من غيره واختلف في علة ذلك فقيل لاجل الصدقة على اهل الطريقين
وقيل لتشهد له الطريقان وان كان خروج الامام لصلاة العيد في الاضحى خرج

وذكر عن ابن القاسم ... وقال ابن حبيب لا يتنفل قبلها ولا بعدها في المسجد وقال ابن عبد السلام والتخيير [illegible]

ندبا

ندبا باضحيته الى المصلى ان كان بلده كبيرا وكان له اضحية فذبحها او نحرها
ليعلم ذلك المذكور من ذبح ونحر الناس فاذا علموا فيذبحون او ينحرون
بعده لانه يحرم معه او قبله غير مجزئ على هذا الوجه قال خليل واعاد سابقه
الا المتحري اقرب امام قال شراحه وكذا مصاحبه فلو نص على المصاحب
لفهم حكم السابق بالاولى واما لو لم يخرج الامام اضحيته الى المصلى فليتحر
الناس ذكاته بعد رجوعه الى منزله ويذبحون وينحرون وتجزيهم وان
اخطاوا في تحريهم بان تبين ذبحهم قبل الامام لكونه توانى بلا عذر واما لو حصل
له عذر بعد رجوعه الى بيته منعه من الذبح سرعة فانه يجب انتظاره
لقرب الزوال والفرق بين اجزاء الضحية اذا تبين الخطا بعد التحري وعدم
اجزاء ركعتي الفجر مع الخطا بعد التحري طلوع الفجر المشار اليه بقول خليل ولا
تجزي ان تبين تقدم احرامها على الفجر وان تحرى مشقة اعادة الضحية
دون ركعتي الفجر وانتهى قول المص وان كان في الاضحى خرج باضحيته الخ
ان صلاة العيد بالمصلى افضل وهو كذلك قال خليل عاطفا على المندوب
وايقاعها به الا بمكة اي يستحب ايقاع صلاة العيد مطلقا بالمصلى ولو
في المدينة المنورة والمراد بالمصلى الصحراء والفضاء وفعلها بالمسجد
من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء
واما في مكة ففعلها في المسجد افضل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة
مفقودة في غيرها للخبر ينزل على البيت في كل يوم مائة وعشرون
رحمة الحديث وقيد ندب خروج الضحية الى المصلى بالبلد الكبير
للاحتراز عن القرية الصغيرة فلا يندب له اخراج اضحيته لعلمهم غالبا
بذبحه وان لم يخرج اضحيته وعلم من كلام المص ان المراد بالامام في كلامه
امام الصلاة لا الامام الاكبر فيكون مقتصرا على احد القولين لا اضحيته
عنده ويبقى الكلام اذا تعدد امام الصلاة في المصر ويظهر ان المعتبر
امام حارته لانه الذي يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه وسياتي في باب
الضحية ان من لا امام لهم يتحرون ذبح اقرب الائمة اليهم ويذبحون وتجزيهم

ولو تبين خطاؤهم اعاد سابقه الا المتحري اقرب امام كان لم يتبين هاو نواي
بلا عذر قدر ما وسعه انتظر للزوال تنبيه علم من جعلنا قوله فيندب كون
جواب الشرط مقدر غير جازم الجواب عن اعتراض بعض الشراح كلام المص
قابلا الصواب اسقاط نون يذكرون لعطفه على يعلم المنصوب بان المضمرة
بعد لام التعليل ثم شرع في بيان صفة خروج الامام لصلاة العيد بقوله
وليذكر الامام على جهة الندب اسمه في خروجه من بيته المراد محله الذي كان
فيه للصلاة في الفطر والاضحى خلافا لابي حنيفة في عدم التكبير في حال خروجه
لصلاة عيد الفطر دليلنا قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هداكم والعدة صوم رمضان وما رواه الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام
كان يكبر في يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى ياتي الى المصلى وهو عمل اهل
المدينة خلفا عن سلف وصفة هذا الذكر كصفته عقب الصلوات وان
يكون بالمد الطبيعي كسائر الاذكار ويستحب ان يكون جهرا بحيث يسمع نفسه
ومن يليه وفوق ذلك قليلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر والاضحى
الى المصلى رافعا صوته بالتكبير وحكمة الجهر به ايقاظ الغافل وتعليم
الجاهل وينتهي تكبير الامام حتى ياتي المصلى اي مكان الصلاة الامام
والناس كذلك اي كالامام في طلب الذكر حال الخروج ويكبر كل واحد
وحده في الطريق وفي المصلى ولا يكبرون جماعة لانه بدعة قال العلامة
ابن ناجي افترق الناس بالقيروان فرقتين بمحضر ابي عمران الفاسي
وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير وسكتت اجابت
الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن ثم قال قلت واستمر عمل الناس
عندنا على ذلك بافريقية بمحضر غير واحد من اكابر الشيوخ انتهى ولا
يشكل على استحسانهما فعله جماعة كون ذلك بدعة لان البدعة قد
تكون حسنة فاذا دخل الامام الصلاة قطعوا ذلك التكبير وقيل
يقطعون بمجرد مجيئه الى المصلى قال خليل وجهر به وهل لمجيء الامام
او لقيامه للصلاة تأويلان تنبيهان الاول علم من قول المص وليذكر

الله

امعه في خروجه انه لا يكبر قبل الخروج وهو المشهور ومقابله يقول زمن التكبير
بغروب الشمس ليلة العيد وعليه فعل اهل الارياف فانهم يكبرون على
المنار ليلة العيد والظاهر انه لا باس بذلك اذا قصدوا بفعله الاعلام
بثبوت العيد الثاني قد صرح فيما تقدم بزمن الخروج لصلاة
العيد بانه ضحوة والمراد الخروج في الزمن الذي اذا خرج فيه يدرك الصلاة
ولو قبل الشمس قال خليل وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله
وصحح خلافه ويكبرون اي الناس بتكبير الامام في خلال خطبته
على جهة الندب لما قيل من ان مالكا سئل عن الامام يكبر في خطبته
على المنبر ايكبر الناس فقال نعم وينصتون اي يستمعون له استحبابا
فيما اي في زمن سوى ذلك وحاصل المعنى انه يستحب استماع خطبة
العيد الا في حال تكبير الامام او صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم
عند سماع ذكره او تعوذه من النار عند سماع ذكرها او تامينه عند
دعائه كما في خطبة الجمعة ثم شرع في صفة التكبير اثر الصلوات
المفروضة فقال فان كانت اي دخلت ايام النحر فليكبر جميع الناس
الامام وغيره حتى النساء والعبد والحاضر والمسافر على جهة الندب دبر
الصلوات المفروضات الوقتيات التي عدتها خمس عشرة فريضة
اولها من صلاة الظهر من يوم النحر لا ظهر عرفة وانتهاؤها الى
صلاة الصبح في اليوم الرابع منه اي من يوم النحر وهو اخر ايام منى
والغاية داخلة فابتداؤه من ظهر يوم النحر واخره صبح الرابع ولما كان
يتوهم من التعبير بالى خلاف المراد قال يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع
تنبيهات الاول اشعر قوله دبر انه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة اية
الكرسي واصرح منه قول خليل وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها
البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ولا مقضية فيها مطلقا الثاني
اذا سلم المصلي من الفريضة ونسي التكبير فانه ياتي به مع القرب واحرى لو
تعمد تركه قال في الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات ايام التشريق

كبر ان كان غريبا والقرب منا كالقرب في البنا كما ذكره سند الثالث
اذا تركه الامام فان المأموم ينبهه ولو بالكلام فان لم ينتبه اولم يتنبه
كبر ولا يتركه وعدة التكبيرة بالصلوات ان يقول المكبر الله اكبر الله
اكبر الله اكبر ثلاثا بالاعراب الا ان يقف وتقدم انه لا بد من تلفظ
والمد الطبيعي وظاهر كلام المص كخليل حيث قال ولفظه وهو الله اكبر
ثلاثا انه يخرج من عهدة الطلب بقوله الله اكبر ثلاثا وان لم يزد الله
اكبر كبيرا ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المعتمد كما يدل
عليه قوله وان جمع مع التكبير تهليلا بان قال لا اله الا الله وتحميدا
بان قال ولله الحمد فحسن اي افضل لانه ذكر وبين صفة الجمع بقوله بقوله
ان شاء ذلك اي ان اراد الجمع الله اكبر الله اكبر مرتين لا اله الا الله
مرة واحدة والله اكبر الله اكبر مرتين ولله الحمد وقال مثل ذلك خليل
بقوله وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن
وقد روى عن مالك هذا اسم الاشارة راجع الى الجمع والاول ايضا
فكل من الجمع وعدمه مروي عن الامام ولكن المذهب الاول لانه بلاغ
ابن القاسم عن مالك ولذلك صدر به المص كخليل والثاني رواية
ابن عبد الحكم عن مالك ولما لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيين
شيء من هاتين الصيغتين قال وكل ذلك واسع وعن مالك انه قال
وان زاد او نقص فلا حرج ولما قدم انه يكبر ندبا في خروجه للصلاة لقوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
ناسب بيان الايام المعلومة والمعدودة بقوله والايام المعلومات
في الاية المراد بها ايام النحر الثلاثة الاول وثانيه سميت بذلك لانها
معلومة للذبح والايام المعدودات المذكورة في ايتها ايام منى
وهي ثلاثة ايام ايضا بعد يوم النحر ثاني العيد وتالياه وسميت
معدودات لان الجمار تعد فيها والحاصل ان اليوم الاول معلوم
للنحر غير معدود للرمي لانه انما يرمى فيه جمرة العقبة والرابع عكسه

معدود

معدود للرمي غير معلوم للنحر لفوات زمن التضحية بغروب الثالث
كما يأتي واليومان المتوسطان معلومان ومعدودان لانهما للنحر والرمي
ولما فرغ مما يتعلق بالصلاة والخطبة شرع في الكلام على اداب تطلب
من المضحي يوم العيد فقال والغسل للعيد حسن اي مندوب ولذلك
قال وليس بلازم وصفته كصفة غسل الجنابة والدليل على حسنه فعله صلى
الله عليه وسلم ويطلب من كل مميز وان لم يكن مكلفا ولا مريدا للصلاة قال
الجزولي يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر لان الغسل لليوم لا للصلاة
بخلاف غسل الجمعة ويدخل وقته باول السدس الاخير من الليل ولكن
الافضل فعله بعد صلاة الصبح قال خليل وندب احياء ليلته وغسل
وبعد الصبح فان اغتسل قبل السدس الاخير لم يجزه والحاصل ان غسل
العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه احدها انه يطلب على جهة الندب
وغسل الجمعة يطلب على جهة السنة وثانيها ان غسل العيد لليوم بخلاف
غسل الجمعة فانه للصلاة ولذلك لا بد من اتصاله بالرواح ولا يدخل وقته
الا بعد الفجر بخلاف غسل العيد ويستحب فيهما اي في يومي العيد استعمال
الطيب ولو لم يرد الخروج للصلاة ويستحب فيهما ايضا لبس احسن من
الثياب قال خليل عاطفا على المندوب وتطيب وتزين وان لغير مصل
والمراد بالحسن من الثياب في العيد الجديد ولو اسود الا النساء فانهن
ان اردن الخروج للصلاة لا يتزين طيبا ولا زينة وان كن عجائز واما
في منازلهن فلا حرج وينبغي في زماننا او يتعين ان يلحق بالنساء من تتشوف
النفوس الى رؤيته من الذكور فيجب على ولي الصغير الجميل وسيد المملوك
ان يجنبه اللباس الحسن ولو في غير العيد والدليل على ذلك خبر معاذ
كان صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا غدونا الى المصلى ان نلبس اجود ما نقدر
عليه من الثياب لما في ذلك من اظهار النعمة والفرح والسرور فلا ينبغي
لاحد ترك الزينة والطيب يوم العيد تقشفا مع القدرة عليهما ومن
ترك ذلك رغبة عنه فهو مبتدع ويستحب ايضا الاكل قبل الغدو اي

الذهاب الى المصلى يوم عيد الفطر ويستحب كونه على تمرات وترا
ان امكن ليبادر بالاكل اخراج زكاة فطره لانه مامور باخراجها قبل
الصلاة وليحصل التمييز بين الحالتين لانه كان صائما واما يوم النحر
فالافضل فيه تاخير الفطر ليفطر على كبد اضحيته قال خليل وفطر
قبله في الفطر وتاخيره في النحر والاصل في ذلك فعله صلى الله عليه
وسلم قال خليل مشيرا الى جميع المندوبات بقوله وندب احياء ليلته
وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشي في ذهابه
وفطر قبله في الفطر وتاخيره في النحر وانما استحب احياء ليلة العيد
لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى ليلتي العيد وليلة النصف من
شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي حديث من احيى الليالي
الاربع وجبت له الجنة وهي ليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة الفطر
وليلة النحر ومعنى لم يمت قلبه لم يتحير عند النزع ولا في القيامة
وقيل لم يمت في حب الدنيا والاحيا يحصل بالذكر والصلاة ولو في
معظم الليل وكثيرا ما يقع السوال عن الاحيا هل يشترط كونه لمجرد
ابتغا الثواب الاخروي او ولو خالطه قصد الدنيا كقراءة ليلة
العيد او ليلة الجمعة والانسب بمقام الكريم عدم اشتراط ذلك وان
كان ثواب الاول اعظم كما قالوه في المجاهد وغيره خاتمة تشتمل على
مسائل حسان منها ما سيل عنه الامام مالك رضي الله عنه عن
قول الرجل لاخيه يوم العيد تقبل الله منا ومنك يريد الصوم وفعل
الخير الصادر في رمضان وغفر الله لنا ولك فقال ما اعرفه ولا انكره
قال ابن حبيب معناه لا يعرفه سنة ولا ينكره على من يقوله لانه قول
حسن لانه دعاء حتى قال الشيخ الشبيبي يجب الاتيان به لما يترتب
على تركه من الفتن والمقاطعة ويدل لذلك ما قالوه في القيام
لمن يقدم عليك ومثله قول الناس لبعضهم في اليوم المذكور عيد
مبارك واحياكم الله لامثاله لا شك في جواز كل ذلك بل ولو قيل بوجوبه

لما بعد

لما بعد لان الناس مامورون باظهار المودة والمحبة لبعضهم ومنها
ما سيل عنه ابن محرز من اجتماع الناس باطعمتهم عند كبيرهم
ويفعلونه كثيرا في الارياف عند الفطر كل ليلة ويوم العيد فقال
مكروه وعلل الكراهة بما يحصل منهم غالبا من الغيبة وبان ربما لا يمكن
اكل بعضهم من طعام غيره اكثر مما يحمله من طعامه واقول الذي يظهر
او يتعين الجزم به جوازه لما فيه من اظهار المحبة وجلب المودة
المطلوبين بين المسلمين واما خوف الريا فلا تظهر لانه لم يقصد احد
المبايعة والمعاوضة في مثل هذا الوقت وما احسن قول الجزولي والصحيح
الجواز واما الغيبة فليست بلازمة ولا مظنونة والاصل السلامة منها
ثم شرع فيما يتبع صلاة العيد في حكمه بقوله باب في
صفة صلاة الخسوف للشمس والقمر لانه جمعهما في باب واحد ويقال
الكسوف بدل الخسوف واختلف هل هما مترادفان او متباينان
فعلى الترادف معناهما ذهاب الضوء من الشمس والقمر وعلى التباين
فقيل وهو الاجود الكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية والذي
عليه الاكثر الاول وهو ذهاب ضوئهما كله او بعضه الا انه بعد الذاهب
جدا بحيث لا يدركه الا الحاذق من اهل المعرفة فلا يصلى له لتنزله
منزلة العدم وسبب خسوف الشمس ما قاله ابن حبيب من ان الله
تعالى اذا اراد ان يخوف عباده ويظهر لهم شيئا من عظمته وسلطانه
فتقع الشمس في البحر المكفوف بين السماء والارض فان سقطت كلها
غابت كلها وبعضها غاب ذلك البعض فالحاصل ان الغايب من
الضوء بقدر الساقط وبالجملة فالخسوف اية من ايات الله يخوف بها
عباده ولذلك امر صلى الله عليه وسلم بالدعا والصلاة عند ذلك رجاء ظهور
الضوء وبدا ببيان حكم صلاة كسوف الشمس بقوله وصلاة الخسوف
للشمس سنة واجبة اي موكدة على الاعيان يخاطب بها كل من يومر
بالصلاة ولو ندبا فتخاطب بها النساء والصبيان والمسافر

والحاضر في ذلك سواء وتصليها المرأة في بيتها لان الجماعة غير شرط فيها
بل مستحبة للرجال في المساجد قال خليل سن وان لعمودي وسافر لم تجد
سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين دل على
مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن قال الفاكهاني يحتمل ان يكون
المراد بها صلاة خسوف الشمس وان يكون المراد بها عبادة الله دون
عبادتهما واما السنة ففي الحديث ان الشمس والقمر آيتان من آيات
الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فاذكروا الله وفي
رواية فافزعوا الى الصلاة واما الاجماع فقد قال القرافي اجمعت الامة
على مشروعيتها دون صفتها وقال الاقفهسي من جحدها فهو كافر
يستتاب فان لم يتب قتل انتهى واقول في قوله من جحدها يقتل ان لم
يتب بحث لما تقرر من ان جاحد المجمع عليه لا يقتل الا اذا عرفه
الخاص والعام قال صاحب الجوهرة • ومن لمعلوم ضرورة جحد • من ديننا يقتل كفرا
ليس حد • وصلاة الكسوف ليست كذلك اذ لم يعرفها الا العالم فلعل كلام
الاقفهسي من باب المبالغة ثم بين صفتها بقوله **اذا خسفت الشمس**
بمعنى ذهب ضوؤها او بعضه الا ما قل جدا كما قدمنا **خرج الامام**
ندبا **الى المسجد** لانه صلى الله عليه وسلم لم يرو انه خرج لصلاتها الى المصلى
بمعنى الصحراء بخلاف العيد والاستسقاء فيستحب فعلهما في الصحراء لكثرة
الحاضرين لفعلهما بخلاف صلاة الخسوف ووقت صلاة الجميع من
حل النافلة الى الزوال فلو طلعت الشمس مكسوفة انتظر بفعلها حل
النافلة ولو كسفت بعد الزوال لم يصل لها كما لا يصلي العيد والاستسقاء
بعد الزوال لان الاوقات مستحقة للفرائض الا ما كان من حل النافلة
للزوال فهو للسنن الراتبة **فافتتح الصلاة بالناس** لان الجماعة في
صلاة الكسوف مستحبة على المعتمد فيصلي الامام والناس سنة الكسوف
ولا حد في جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة ويفتتحها الامام بمجرد

دخوله

دخوله المسجد في وقت حل النافلة **بغير اذان ولا اقامة** لانهما من
شعار الفرائض لكن صح انه عليه الصلاة والسلام نادى فيها الصلاة جامعة
ويكبر في افتتاحها كسائر الصلوات ثم بعد الاحرام وقراءة الفاتحة **يقرأ قراءة**
طويلة سرا على جهة الندب لانها نهارية هكذا فعلها صلى الله عليه وسلم واستمر
عليه عمل اهل المدينة وهذا ما لم تتضرر الناس بتطويلها والا تركه الامام
وصلاها بزيادة قيامين وركوعين لكن من غير تطويل وفسر القراءة الطويلة
بقوله **نحو سورة البقرة بعد ام القرآن** في القيام الاول من الركعة
الاولى لانها مشتملة على زيادة قيامين وركوعين وانما قال بنحو سورة
البقرة اشارة الى ان الندب لا يختص بهذه السورة بل المراد هي او قدرها
كما في المدونة ونصها يقوم قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ثم بعد تمام
القراءة **يركع ركوعا طويلا نحو ذلك** اي يقرب منه في الطول لا انه يساويه
ويسبح في ركوعه ثم بعد ركوعه **يرفع راسه** حالة كونه **يقول سمع الله لمن حمده**
ويقول الناس خلفه ربنا ولك الحمد ثم بعد رفع راسه من الركوع يقيم
قائما القيام الثاني **يقرأ** فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها **دون**
قراءته الاولى من الطول بان يقرأ آل عمران او نحوها ثم بعد قراءة نحو آل عمران
يركع الركوع الثاني **نحو** اي يقارب **قراءته الثانية** في القيام الثاني ثم بعد
الركوع الثاني **يرفع راسه** حالة كونه **يقول سمع الله لمن حمده** والمأموم خلفه
ربنا ولك الحمد ولا تطويل في حالة الرفع من الركوع ثم بعد رفعه من
الركوع الثاني **يسجد سجدتين تامتين** يطول فيهما تطويلا قريبا
من الركوع الذي قبلهما قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع اي الكائن
يفعل كل ركوع كالقراءة التي قبله والمراد ان كل واحد قريب مما قبله في
الطول ولا يساويه ويسجد كل سجود قريب من الركوع الذي قبله خلافا
لظاهر كلام المص بل ظاهر كلامه ان التطويل في السجدتين مستو وليس كذلك
بل السجدة الثانية اقصر من الاولى كما ان الركوع قريب من زمن القراءة
التي قبله ثم بعد السجدتين **يقوم** للركعة الثانية **فيقرأ** بعد فاتحة

الكتاب قراءة دون اي اقصر زمنا من زمن قراءة التي تلي ذلك اي
زمن قراءته الكاين في القيام الثاني من الركعة الاولى فيستحب ان يقرا فيه
بنحو سورة النسا واستشكل بعض الشيوخ قولهم يقرا في القيام الاول من
الركعة الثانية اقصر من القيام الثاني من الركعة الاولى وقراءة النسا
تنافي ذلك واجيب بانه لا يلزم من كثرة المقروء طول زمن قراءته
لامكان الاسراع مع الترتيل حتى يصير زمن قراءة النسا اقصر من زمن
قراءة ال عمران ثم بعد تمام القيام الثالث يركع نحوه اي قريبا من قراءة
في القيام الذي قبله ثم بعد ذلك يرفع راسه كما ذكرنا في رفعه
من ركوع ما قبل هذه الركعة من قوله سمع الله لمن حمده وقول المأموم
خلفه ربنا ولك الحمد من غير تطويل زايد على ذلك ويقرا بعده
رفعه من ذلك الركوع دون اي اقصر من قراءته هذه التي في القيام
الثالث بان يقرا بعد الفاتحة نحو سورة المايدة ثم بعد الفراغ من قراءة
القيام الرابع يركع نحوه اي قريبا من ذلك اي من زمن القيام
الرابع ثم يرفع راسه كما ذكرنا اي حالة كونه قايلا سمع الله لمن حمده
ان كان اماما والمأموم ربنا ولك الحمد ثم بعد تمام الرفع من الركوع يسجد
السجدتين كما ذكرت في الركعة الاولى من كونهما اي سجدتين طويلتين
كل سجدة قريبة مما قبلها في الطول قال خليل وركع كالقراءة وسجد
كالركوع اي الثاني وتقدم ان المراد ان كل واحد قريب مما قبله في الطول
ثم بعد تمام السجدتين يتشهد ويسلم وحصلت السنة قال خليل
وتدرك الركعة بالركوع ولا تكرر ربما جهة الكراهة وتبيه المنع ولعل المراد
بالمنع الكراهة فلا تخالف الا اذا انجلت ثم كسفت مرة اخرى بعد صلاتها
وقبل الزوال في نها تكرر لاختلاف السبب واما لو كسفت في ايام لطلبت
صلاتها بعدد الايام قال خليل وقضيتها كالعيد ولا تكرر وقال شراحه
معناه في اليوم الواحد عند اتحاد السبب ولما كان يتوهم من قوله تخرج
لها الامام والناس شرطية الجماعة فيها دفع هذا الايهام بقوله ولمن شا

ان

ان يحصل صلاة الكسوف في بيته مثل ذلك الوصف الذي قدمناه
من زيادة قيامين وركوعين مع الطول في القراءة والركوع والسجود فيفعل
ويكون موقعا للسنة لما عرفت من ان الجماعة ليست شرطا فيها بل مندوبة
فيسعى للسنة وفعلها وان تمكن من الجماعة وانما يثوب على نفسه ثواب فعلها
في جماعة بخلاف صلاة العيد شرط وقوعها سنة فعلها مع الجماعة فمن فاتته
مع جماعتنا في البلد ندبت له فقط وان فعلها مع جماعة لم تقع له سنة لان
السنة تحصل بالجماعة الاولى لما تقدم من انها لا تتعدد في البلد الواحد
الا اذا كان مصرا تنبيهان الاول لم يعلم من كلام المص حكم تطويل القراءة
ولا حكم تطويل القيام ولا السجود ولا حكم الركوع الاول ولا ما تدرك به الركعة
من الركوعين وملخص القول في ذلك ان في تطويل القيام والركوع والسجود
قولين المعتمد منهما الندب ومقابله السنية وعلى المعتمد لا سجود في
تركه سهوا ولا بطلان في تركه عمدا ولو من الثلاثة بان قرا في القيام الاول
يسبح وفي الثاني بهل اتاك وفي الثالث بالم نشرح وفي الرابع بانا انزلناه
وركع كالقراءة وسجد كالركوع وعلى مقابله السجود في السهو والبطلان في
العمد ولو من واحد من الثلاث على احد القولين واما نقص القيام
الاول فحكمه السنية وكذا الركوع الاول الزايد فمن صلاها بقيام
واحد وركوع واحد كبقية الصلوات وان كان ساهيا سجد قبل السلام
وان كان عامدا جرى الخلاف في بطلان صلاته المشار اليه بقول خليل
وهل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود خلاف وتدرك ركعتها بالركوع
الثاني من الركوعين فمن دخل مع الامام في الركوع الثاني من الركعة
الاخيرة فقد ادرك الصلاة مع الامام ويقضي الفايتة بقيامين
وركوعين الثاني ظاهر كلام المص ان الفاتحة تكرر في كل قيام وهو
كذلك على مشهور المذهب الثالث لم يذكر المص حكم ما لو شرع في
صلاة الكسوف ثم انجلت وفيه تفصيل بينه شراح خليل وحاصله
ان انجلت بعد تمام شطرها فقبله يتمها بقيامين وركوعين على سنتها

لكن من غير تطويل وقيل يتمها كالنافلة بقيام واحد وركوع واحد
وان تجلت قبل تمام شطرها فقيل يقطعها وقيل يتمها كالنوافل
وهذا هو الراجح الرابع لم يبين خليل حكم ما لو زالت علته في اثنائها
وتردد فيه شيخ مشايخنا الاجهوري والقول الذي يظهر من كلام اهل
المذهب انه يتمها كالنافلة ولا يقطعها لان العبادة اذا افتتحت
بوجه جائز ثم تبين خروج وقتها او تبين براءة الذمة منها يجب في
فعلها وتمت نافلة ولا تقطع وان كان الوقت وقت نهي لان النفل انما
يحرم في وقت النهي اذا كان مدخولا عليه ولا فرق بين كون الزوال قبل
تمام شطرها او بعده وليس الزوال من التجلي لوجود السبب هنا
في الجملة وحرره الخامس لم يبين المص حكم ما لو ضاق الوقت عن
صلاتها على تلك الصفة والذي يظهر انها تفعل على ما يمكن ولو على غير
هيئتها لان السنن قد تترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلا
لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم ادراكه واشار الى صفة صلاة
خسوف القمر بقوله وليس في صلاة القمر جماعة وليصل الناس
عند ذلك افذاذا لانها مستحبة على المعتمد ففعلها في البيوت
افضل والقراءة فيها جهرا لانها نافلة ليلية فيستحب فيها الجهر
كسائر ركوع النوافل الليلية واشار خليل اليها بقوله وركعتان
ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع فاشار الى ان الافضل
فيها الانفراد وتكره فيها الجماعة وتجوز تكرارها وافاد بقوله كالنوافل
انها تصلى ركعتين من غير زيادة في القيام ولا في الركوع وانها مستحبة
وليست سنة ومقابل المعتمد قول ابن عطاء الله انها سنة ووقتها الليل
كله فان طلع مكسوفا صلوا المغرب قبلها ويفوت فعلها بطلوع الفجر
فلا تفعل بعده ولو تمادى الخسوف حتى طلع الفجر ومن باب اولى في عدم
صلاتها لو لم يخسف الا بعد الفجر ووقع الخلاف لو خسف ليلا واخروا الصلاة
حتى غاب فعندنا لا تصلى وعند الشافعي تصلى والدليل على ما قال

المص

المص ما في الموطأ لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس الا في
خسوف الشمس ولم اسمع انه جمع لخسوف القمر ولكن يصلون افذاذا ركعتين
كسائر النوافل وليس في اثر اي عقب صلاة خسوف الشمس خطبة
مرتبة بحيث يجلس في اولها وفي وسطها لان جماعة من الصحابة رضي الله
عنهم منهم علي بن ابي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وابو
هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر احد منهم انه عليه الصلاة
والسلام خطب فيها وما صدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة
محمول على انه اتى بكلام يشبه الخطبة ولكن لا باس بمعنى انه يستحب
ان يعظ الامام الناس بعدها ويذكرهم تفسير للوعظ قال خليل عاطفا
على المندوب ووعظ بعدها لان الوعظ اذا ورد بعد الايات يرجى
تأثيره وكما يستحب للامام وعظ الناس يستحب له تخويفهم وحثهم على
بذل الصدقات والعتق والصيام والاصل في ذلك ما في الحديث
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فاذكروا الله واما ما يفعله الناس
من نقر النحاس عند الخسوف فهو بدعة من عمل فرعون خاتمة
لم يذكر المص حكم الصلاة والسجود عند شيء من الايات غير الخسوف من نحو
الزلزلة والريح الشديدة ونحوها والنص عن مالك لا يصلى عند الزلزلة
ولا عند شدة الريح ولا شدة الظلمة والمراد الكراهة وقال مالك ايضا
ولا يسجد عند البشرى وقال عمر بن عبد العزيز يسجد وقد سجد شكرا
حين بلغه موت الحجاج والمعتمد الكراهة قال خليل وكره سجود شكر او
زلزلة نعم قد روي عن الامام مالك رضي الله تعالى عنه ايضا انه قال
ولكن ارى ان يفزع الناس للصلاة عند الامر يحدث مما يخاف ان يكون
عقوبة كالزلازل والظلمات والريح الشديدة وهو قول اشهب فتلخص ان
المكروه عند تلك المذكورات خصوص السجود واما الصلاة فتطلب عند
ذلك ويدل لذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لبلال

عند حصول الامر المهم ارهبا بالصلاة باب في بيان
صلاة الاستسقا بالمد وهو لغة طلب السقي وشرعا طلب السقي من
الله تعالى لقحط نزل بهم او بدوابهم وهي مشروعة عند جمهور الايمة خلافا
لابي حنيفة في قوله لا تصلى لانها بدعة وحمل ما ورد مما يدل على فعلها
على الدعا وتبيلا للشهور فقوله تعالى واذا استسقى موسى لقومه فقلنا
اضرب بعصاك الحجر وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا
وما في الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى فاستسقى
واستقبل القبلة وقلب رداه وصلى ركعتين وفي رواية للبخاري
جهر فيهما بالقراة والاجماع على ذلك وتشرع عند تاخر النيل والمطر وقد
لحتاج الزرع او الادمي او الحيوان البهيمي الى الما فيامر الامام الناس
بالتوبة والاستغفار والاتيان بما يجب عليهم لان تغير الحال انما يكون
غالبا لارتكاب الذنوب قال تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بانفسهم وقال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
واشار الى بيان حكمها بقوله وصلاة الاستسقا سنة على الاعيان
بتاكدان تخلف اي نقل قال خليل سن الاستسقا لزرع او شرب بنهر او
غيره وان بسفينة ركعتان جهرا وكرر ان تاخر وحاصل المعنى انها انما
تسن للمحل بفتح الميم والحا وهو احتياج الزرع والجدب بالدال المهملة
ضد الخصب بكسر الخا او لشرب الادمي او الدواب واما من لم يكن في
محل ولا جدب ولا يحتاج الى الشرب وقد اتاهم من الغيث الكفاية لا مع
سعة فانه يجوز في حقهم من غير استنان ولا ندب الا ان يكون بزيادة
على السعة تعم خير فيندب واما من كان في خصب ورخا واراد ان
يطلب به الرخا والخصب لغيره فيندب لانه اعانة على الخير والحاصل
ان فعل الاستسقا على ثلاثة احوال وتفعل صلاة الاستسقا في الحضر
والسفر وبين وقتها بقوله يخرج لها الامام الى المصلى كما يخرج للعيدين
وذلك عند ضحوة النهار وهي من حل النافلة للزوال قال خليل وخرجوا

بلغ مقابلة على المسودة

ضحى

وقف لله على رواق المغاربة

٣٠٨

ضحى ببذلة وتخشع مشايخ وصبية لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة ولا حايض
فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراة ندبا كما يندب ان يقرا بسبح
اسم ربك الاعلى في الركعة الاولى وفي الثانية بسورة والشمس وضحاها
اقتدا به صلى الله عليه وسلم لانه قرا في صلاته بهاتين السورتين وفي كل
ركعة سجدتان وركعة واحدة اي ركوع واحد فليست كصلاة كسوف
الشمس ثم يتشهد ويسلم وتحصل السنة بفعل الركعتين من الذكور
البالغين لانهم الذين تسن في حقهم واما الصبيان والمتجالات من
النسا فتندب في حقهم فان لم يحصل المراد من غيث او نيل كررت
على توالي الايام قال خليل وكرر ان تاخر لا في اليوم الواحد قال ابن
حبيب لا باس به اياما متوالية قال اصبغ استسقي عندنا بمصر خمسة
وعشرين يوما متوالية على سنة صلاة الاستسقا وحضره ذلك ابن
القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه تنبيهان الاول اجاز
المد في الناس مع انهم ثلاثة اقسام قسم يخرج اتفاقا وهم الرجال والمتجالات
من النسا ومن يعقل القربة من الصبيان وقسم لا يخرج اتفاقا وهن
الشابات المخشيات الفتنة وقسم اختلف فيه وهو من لا يعقل القربة
والشابات غير المخشيات والبهايم والذي اقتصر عليه خليل عدم خروجهم
فانه قال لا من لا يعقل منهم وبهيمة واما اهل الذمة فنا باح في المدونة
خروجهم مع الناس ولكن يتفرقون على جهة ولا ينفردون بيوم اخر قال
خليل ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم الثاني لم يبين المص صفة
خروج الامام والناس وبينه خليل بقوله ببذلة وتخشع اي متواضعين
وجلين لابسين ثياب البذلة والتمام كما قدمنا بيانه ان فعلها
في المصلى في غير اهل مكة كالعيد واما اهل مكة فيستسقون في المسجد
الحرام كما يفعلون فيه العيد نص على ذلك الاجهوري ثم اذا سلم الامام
استقبل الناس ندبا وجهه فيجلس على الارض قبل خطبته جلسة
بفتح الجيم لان المراد مرة كجلسته قبل الخطبة على المنبر والناس يجلسون

كذلك **فاذا اتى الناس** جالسين **قام** حالة كونه **متوكيا على قوس**
او عصى او سيف لئلا يعبث بلحيته **فخطب** بالارض الخطبة الاولى
ثم جلس قدر ما بين السجدتين **ثم قام فخطب** الخطبة الثانية كخطبة
العيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار في الخليل ثم خطب كالعيد
وبدل التكبير بالاستغفار ثم قال وندب خطبة بالارض فلا يخطب على
منبر ففي المدونة يمنع ولعل المراد بالمنع الكراهة لان هذه الحالة يطلب
فيها التواضع ويدعو في خطبته بكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المومنين
ولا لاحد من الخلق وينبغي المبالغة في اخر الخطبة الثانية حالة كونه
مستقبلا بان يكثر من الدعا ويأتي باجوده وهو ما كان يقوله صلى الله
عليه وسلم في استسقايه وهو اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك
واحي بلدك الميت ويجهر بالدعا ويومن على دعايه من يقرب منه
تنبيهات الاول ما ذكره المص من ان صلاة الاستسقا خطبتين كالعيد
هو المذهب لانه صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وجلس بينهما والمطلوب
توسطهما الثاني ما ذكره المص من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور
من قول مالك ودليله ما خرجه اصحاب الصحاح انه عليه الصلاة والسلام
قدم الاستسقا ولان تقديم الصلاة انجح في الدعا فقد كان صلى الله
عليه وسلم اذا اراد حاجة توضا وصلى ثم سال الله ولانها حق الله والدعا
حق العبد فيقدم حق الله كما قدم الثنا في الفاتحة وفي التشهد
قبل الدعا وقياسا على العيدين واستسقا عمر رضه وكان من حضر
والامام يخطب يجلس ولا يصلي وبعد الخطبة يخير في الصلاة لانها صارت
نافلة لكن فاتته صلاة العيد مع الامام قاله القرافي **واذا فرغ** الامام
من الخطبة **استقبل القبلة** ثم **يحول رداه** بان يجعل **ما على منكبه**
الايمن على الايسر ويجعل **ما على الايسر على** منكبه **الايمن** والسر
في التحويل المذكور التفاول بان الله يحول ساعة الجدب بساعة
الخصب وساعة العسر بساعة اليسر **ولا يقلب ذلك** الرداء بان

تجعل

تجعل الحاشية السفلى عليا والعليا سفلى **ويفعل الناس** اي الرجال
باردیتهم **مثله** اي مثل الامام اقتدا به صلى الله عليه وسلم في ذلك
واما النسا فلا يحولن وقولنا بارديتهم للاحتراز عن البرانس فلا تحول
ثم بين زمن التحويل من الامام بقوله **وهو قايم ثم يدعو كذلك** قال
خليل عاطفا على المندوب ثم حول رداه يمينه يساره بلا تنكيس وكذا
الرجال فقط قعودا ومن الادعية ما تقدم من قوله عليه الصلاة
والسلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك
الميت وروي عنه ايضا عليه الصلاة والسلام انه كان يقول اللهم اسقنا
غيثا مغيثا هنيا مريا مريعا غدقا مجللا عاما طبقا سحا دايما اللهم
اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم انه قد نزل بالعباد
والبلاد من الاذى والضنك والجهد ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت
لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السما وانزل علينا
من بركات الارض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا
ما لا يكشفه غيرك اللهم انا نستغفرك فانك كنت غفارا فارسل
السما علينا مدرارا ويرفع يديه في حال الدعا بطونهما الى الارض وقيل
الى السما وورد انه بعد الدعا يضع يديه على وجهه ويمسحه بهما لكن
من غير تقبيل والحاصل ان الدعا متاخر عن التحويل لانه يخطب
ثم يستقبل القبلة ثم يحول ثم يدعو على هذا الترتيب والناس مثل الامام
الا في حال الخطبة والدعا فان الامام يكون قايما وهم جلوس **ثم** بعد
فراغ الدعا **ينصرف** اي الامام **وينصرفون ولا يكبر** احد **فيهما** اي صلاة
الاستسقا **ولا في صلاة الخسوف غير تكبيرة الاحرام وتكبير الخفض**
والرفع كما انه لا يكبر في الخطبة لانه يبدل التكبير المطلوب في خطبة
العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا **ولا اذان فيهما ولا اقامة**
كما تقدم في صلاة الخسوف لانهما من شعار الفرايض خاتمة لم يتكلم
المصنف ما لو استجاب الله الدعا وانزل الغيث وتوقعنا منه الضرر لكثرته

والحكم فيه انه لا يدعى برفعه وانما يدعى برفع ضرره وما ورد في الدعا
لدفع ضرره عنا ما رواه الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم منابت الشجر وبطون الاودية وظهور الاكام والاجام
والظراب ان المعنى اللهم انزله حوالينا ولا تنزله علينا والاكام جمع اكمة
وهي التل وهو ما اجتمع من الحجارة والاجام مثلها والاجمة من القصب
والظراب بكسر الظاء هي الروابي الكبار والجبال الصغار ولا يقول ارفعه
عنا لانه رحمة في الجملة ونعمة لا يطلب رفعها ولذلك وقع الاضطراب
في جواز الدعا برفع الطاعون قال البدر القرافي شيخ شيخ بعض شيوخنا
الاجهوري وقد كثر السوال عنه وافتى علماء عصره بانه شهادة والشهادة
لا يسال رفعها الا الكافر ولم اقف للمالكية على نص صريح فيه غير ان
سيدي احمد زروق والقلشاني استعملا ادعية للحفظ منه ومما يدل
على الجواز دعوات سيدي احمد زروق تحصنت بذي العزة والجبروت
واعتصمت برب الملكوت وتوكلت على الحي الذي لا يموت اصرف عنا
الاذى انك على كل شيء قدير ودعوات القلشاني اللهم سكن شدة صدمة
قهرمان الجبروت بالطافك الخفية الواردة النازلة من باب
الملكوت حتى نتشبث بالطافك ونعتصم بك عن انزال قدرتك
يا ذا القدرة الكاملة والرحمة الشاملة يا ذا الجلال والاكرام ومما يدل
على الجواز ايضا ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام لا تتمنوا لقا
العدو مع ان لقاه يستلزم الشهادة قال ابو عمران تم ثلث الرسالة
ونسأل الله المنان بفضله الاقتدار على تمام شرح البقية مع الاخلاص
وحسن النية بحق سيدنا ومولانا محمد خير البرية ولما كان سبب الاستسقا
ربما يتوقع منه الموت ناسب ذكر باب الجنائز عقبه بقوله

باب في بيان ما يفعل بالمحتضر بفتح الضاد اي
الذي حضر اجله وفي بيان حكم غسل الميت ولم يصرح بان يقول وفي غسله
لانه انما يغسل بعد موته وفي تلك الحالة لا يسمى محتضرا الا على طريقة

الجنائز

الجنائز نحو واتوا اليتامى اي الذين كانوا يتامى وفي بيان حكم كفنه
بسكون الفاء اي ادراجه في الكفن بفتح الفاء وفي بيان حنوطه اي ما ذكر من
الكفن والميت وفي بيان حمله الى المصلى او الى القبر لانه وان لم يصرح بذلك
يعلم من وجوب دفنه المشار اليه بقوله ودفنه اي وضعه في قبره وستره
وبدا بما صدر به فقال ويستحب لمن ظهرت له علامات قرب الموت استقبال
القبلة بالمحتضر اي تقبيله فالباء زايدة لان القبلة افضل الجهات
وفيه التفاول بانه من اهلها ولما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
لابنه اذا حضرتني الوفاة فاصرف فمي الى القبلة ومثله عن علي رضي الله عنه
والمستحب في صفة الاستقبال ان يجعل على جنبه الايمن وصدره الى القبلة
كما يستحب ان يوضع في قبره على جنبه الايمن مستقبلا وهذا بخلاف وضعه
للغسل فيستحب وضعه على جنبه الايسر ليبدا بغسل الجنب الايمن ومقدمات
الموت احداد بصره وشخوصه الى السما والخلف عاطف على المقدر وتقبيله
عنه احداده على ايمن ثم ظهره ويكره ان يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات
الموت كما يفعله العوام فان ذلك يوهم المريض ويستحب لمن حضره اغماضه
اي اغلاق عينيه اذا قضى اي مات بالفعل ولذلك عبر باذا المفيدة
للتحقيق كما يستحب شد لحييه بعصابة عريضة ويربطها من فوق راسه
لينطبق فاه واعلم انما استحب اغماضه لان فتح عينيه بعد موته يقبح به منظره
كما ان فتح فيه كذلك ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه واحداد
بصره وانفراج شفتيه وسقوط قدميه والاصل في ذلك ما في مسلم عن
ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بالبنا
للفاعل بصره فاغمضه وقال الروح اذا قبض تبعه البصر ويقال عند ذلك
بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل
عليه موته واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه
ويستحب ان يتولى اغماضه من هو ارفق به من اوليائه ومن مات ولم
يغمض واتسعت عيناه وشفتاه يجذب شخص عضديه واخر ابهامي رجليه

فانها يتعلقان كما يستحب تليين مفاصله برفق عقب موته تسهيلا على
الغاسل ورفعه عن الارض بان يوضع على سرير خوف الهوام ويستحب
ستره بثوب زايد على ما كان عليه قبل الموت لانه ربما يظهر منه ما لا يحب
ان يطلع عليه غيره ويستحب الاسراع بتجهيزه الا الغرق واما تاخير تجهيز
المصطفى عليه الصلاة والسلام فللامن من تغيره وللاهتمام بعقد
الخلافة ولذلك دفنت فاطمة ليلا وكذلك ابو بكر وغيرهما ممن مات ليلا
حتى استثنى تجهيز الميت من ذم العجلة وانها من الشيطان ومثله التوبة
والصلاة في اول وقتها وانكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف وقضا
الدين اذا حل وتعجيل الاوبة من السفر واخراج الزكاة عند حلولها ونحو ذلك
المطلوب فيه العجلة واما الغريق ومن به مرض السكتة ومن يموت فجاة
او تحت هدم فلا يسرع بتجهيزهم ويستحب ان يلقن المحتضر بان يقول الجالس
عنده بحيث يسمعه لا اله الا الله محمد رسول الله ولو لم يقل اشهد ولا بد
من جمع محمد رسول الله مع لا اله الا الله اذ العمدة لا يكون مسلما الا بهما ومحل
ذلك عند ظهور علامات الموت ليتذكر ما يقلبه فيموت وهو معترف
بهما والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله
فان المراد به من حضره الموت ليكون ذلك اخر كلامه ولان ذكر الله يطرد
الشيطان وينبغي ان يلقنه غير وارثه ممن له به محبة والاقارب فيهم
ولا يلح عليه ولا يقل له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا لوجود فتنة الفتانين
او ابليس لانهم يحضرون للمحتضر على صفة من تقدم موته من احب
الناس اليه من اقاربه فيقولون له مت على دين كذا فانه خير
الاديان ولا يشكل على هذا انه عليه الصلاة والسلام قال لعمه ابي
طالب عند احتضاره قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله
لان ابا طالب لم يكن سبق منه التلفظ بها واذا قالها المحتضر لا تعاد
عليه الا ان يتكلم بكلام اجنبي فتعاد عليه لتكون اخر كلامه فيدخل
الجنة ولا يضجر الملقن من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لانه شاهد من

عظايم

عظايم الموت في ذلك الوقت ما لا نطلع عليه ومن خرس لسانه او ذهب
عقله فلم ينطق بالشهادتين حتى مات ولم تحضر الايمان بقلبه مات مومنا
ولا يضره ذلك كما ان الكافر اذا مات كذلك يحكم له بالكفر لان المعتبر ما كان
عليه الشخص قبل موته بحيث لم يصدر منه في حال كمال عقله ما ينافي
ذلك كما قدمناه صدر الكتاب من ان الميت المومن ايمانه باق حكما بعد
موته تنبيهان الاول ظاهر كلام المص تلقين المحتضر ولو كان صبيا
مميزا خلافا للنووي حيث قال لا يلقن الا البالغ وظاهر كلامه ايضا
انه لا يلقن بعد دفنه قال العز بن عبد السلام وليس العمل عند
ملك على التلقين بعد الدفن وجزم النووي بندبه وقال ابن الصلاح
من المالكية هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا ليس
بالقوي لكن اعتضد بالقواعد وبعمل اهل الشام وممن وافق على ندبه
صاحب المدخل والقرطبي والثعالبي وغير واحد حتى قال الابي ولا
يبعد حمل لقنوا موتاكم على التلقين بعد الدفن ولعل وجه عدم البعد
صرف لفظ الحديث حيث قال موتاكم والاصل عدم التاويل ووجه المشهور
التعليل بصيرورته ترابا اخر كلامه في فهم الثاني لم يتكلم المص على حكم
ملازمة المحتضر ولا على من تطلب منه ومحصله انها تجب على اقاربه
فان لم يكونوا فعلى اصحابه ملازمته فان لم يكونوا فعلى جيرانه فان لم
يكونوا فعلى عموم المسلمين على جهة الكفاية فقد ترك ابن عمر حضور
صلاة الجمعة حين دعي لحضور سعيد بن زيد ومحل طلب الحضور عند
المريض عند اشتداد مرضه ما لم يكره ذلك لكونه صار على حالة
لا يحب ان يراه احد عليها فيسقط طلب حضوره بمنعه ومما يستحب في
حق المحتضر ما اشار اليه بقوله وان قدر بالبنا للمفعول على ان يكون
جسم المحتضر طاهرا وما عليه طاهر فهو حسن اي مستحب كما يستحب
وضع الروائح الطيبة عنده ويستحب ايضا ان لا يحضره اي المحتضر جنب
ولا حايض ولا صبي يعبث ولا يكف اذا نهي ولا كلب غير ماذون في

اخاذه وقيل مطلقا ولا تمثال ولا آلة لهو ونحو ذلك مما تكره الملائكة والمراد
بتجنب ما ذكر ان لا يكون مع المحتضر في محل واحد **وارخص** بالبنا للفاعل **بعض
العلما** وهو ابن حبيب **في القران عنده راسه** او رجليه والضمير للمحتضر **سورة
يس** لخبر اذا قريت عليه سورة يس بعث الله ملكا لملك الموت ان هون
على عبدي الموت وحديث ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما
من ميت يقرا عند راسه يس الا هون الله عليه وقال ايضا اقروا على موتاكم
يس قال ابن حبان اراد به بعض من حضر الموت لا ان الميت يقرا عليه **ولم يكن
ذلك** اي المذكور من القراة عند المحتضر **عند مالك امرا معمولا به**
بل يكره عنده قراة يس وغيرها عند موته او بعده او على قبره قال ابن
عرفة وغيره من العلما ومحل الكراهة عند مالك في تلك الحالة اذا فعلت
على وجه السنية واما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجا حصول بركة
القران للميت فلا واقول هذا هو الذي يقصده الناس بالقران فلا ينبغي
كراهة ذلك في هذا الزمان وتصحيح الاخبار تفصيلها فعال القراان والدعا يظهر
حصول بركة القران للاموات كحصولها في دبرة الرجل الصالح وبالجملة فلا
ينبغي اهمال امر الموتى من القراة ولا من التهليل الذي يفعل عند
الزمن والاعتماد في ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته وذكر صاحب
المدخل ان من اراد حصول بركة قراته وثوابها للميت بلا خلاف فليجعل
ذلك دعا فيقول اللهم اوصل ثواب ما اقراه لفلان او ما قراته وثوابها
للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعا وحينئذ يحصل للميت ثواب القراة
وللقاري ثواب الدعا ولما كان الموت يتسبب عنه البكا والتفجع بين
حكمه بقوله **ولا باس بالبكا** بالمد وهو ما كان **بالدموع حينئذ** اي حين
الاحتضار وكذا بعد الموت بحيث لم يصحبه رفع صوت ولا قول قبيح
قال خليل بالعطف على الجائز وبكا عند موته وبعده بلا رفع صوت
وقول قبيح شرعا فقد بكى صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال
تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب فالمراد بلا باس

الجواز

الجواز المرجوح بدليل قوله **ولكن حسن التعزي وهو التصبر** والتجلد
والرضى بما حكم الجبار **اجمل** اي افضل واحسن من البكا بالدموع **لمن استطاع**
قال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا
اليه راجعون وقال صلى الله عليه وسلم من قال ذلك وقال معه اللهم اجرني
على مصيبتي واعقبني خيرا منها فعل الله به ذلك قالت ام سلمة
قلت ذلك حين مات ابو سلمة وقلت من هو خير من ابي سلمة فاعقبني
الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجته والصبر انما هو عند الصدمة
الاولى فان قيل اذا كان التصبر احسن من البكا فلم اهمله عليه الصلاة
والسلام وبكى على ولده ابراهيم فالجواب ان كلام المص بالنسبة للامة
واما الرسول عليه السلام فهو يفعل خلاف الافضل في حقنا للتشريع
ويثاب عليه ولما قدم ان البكا الممدود وهو مجرد ارسال الدموع جائز
صرح بمحترزه بقوله **وينهى** في بيت المحتضر وكل من يتاثر بفقده **عن الصراخ
والنياحة** وسائر الاقوال القبيحة فالنهي للتحريم حيث استلزم امرا
محرما لخبر ليس منا من ضرب الخدود ولا من شق الجيوب ورد انا بريء
ممن حلق وصلق وخرق والصلق الصياح في البكا وقبح القول وروي ان
النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران
ودرع من جرب وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب
ببكا اهله عليه وحمله العلما على ما اذا اوصاهم واعلم ان البكا على ثلاثة
اقسام جائز مطلقا وهو ما كان بمجرد ارسال الدموع من غير صوت
وحرام مطلقا وهو ما كان بالصوت والاقوال القبيحة وجائز عند الموت
لا بعده وهو ما كان بالصوت من غير قول قبيح معه خاتمة مشتملة
على ما يندب فعله مع اهل الميت منها تعزيتهم وحملهم على الصبر على
الرضى بمصيبتهم لما فيه من البر واظهار المحبة لاهل الميت حتى قال ابن
رشد ان التعزية سنة وقد جا فيها ثواب كثير فقد روي ان الله يلبس
الذي عزى مصابا لباس التقوى وجا من عزى مصابا فله اجر مثل اجره

وصيغتها ان يقول المعزي للمصاب عظم الله اجرك واحسن عزاك
وغفر لميتك وعزى صلى الله عليه وسلم امراة في ابنها فقال ان لله
ما اخذ وله ما ابقى ولكل اجل مسمى وكل اليه راجعون واحتسبي واصبري
فان الصبر عند اول صدمة وتكون التعزية قبل الدفن وبعده
وعند القبر وكونها في المنزل وبعد الدفن احسن ولا فرق في الميت
بين الصغير والكبير ولا بين الحر والعبد ولا في المعزى بفتح الزاي من
كونه ذكرا او انثى مسلما او كافرا حيث كان جارا فيعزى الكافر بالكافر
لحق الجوار ويقال له الهمك الله الصبر وعوضك خيرا منه الا الشابة
والذي لا يميز فلا يعزيان ويجوز التعزية لكل من يتاثر بفقده
اما او غيرها على المعتمد وتنتهي التعزية الى ثلاثة ايام الا ان يكون
المعزي او المعزى غائبا ومنها انه يستحب ان يصنع لهم طعام ويبعث
الى محلهم لاشتغالهم بميتهم فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لاهله حين جاء نعي جعفر بن ابي طالب اصنعوا لال جعفر
طعاما وابعثوا به اليهم فقد جاءهم ما يشغلهم لما فيه من اظهار
المحبة والاعتناء واما ما يصنعه اقارب الميت من الطعام وجمع
الناس عليه فان كان لقراءة قران ونحوها مما يرجى خيره للميت
فلا باس به واما لغير ذلك فيكره ولا ينبغي لاحد الاكل منه الا ان
يكون الذي صنعه من الورثة بالغا رشيدا فلا حرج في الاكل منه
واما لو كان الميت اوصى بفعله عند موته فانه يكون من ثلثه
ويجب تنفيذه عملا بغرضه واما عقر البهائم وذبحها على القبر
وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر فانه من البدع المنكرة ومن
فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم لا عقر في الاسلام ولادائه
الى الرياء والسمعة والمطلوب في فعل القرب الاخفاء والصواب في فعل
هذا التصدق به في المنزل حيث سلم من قصد المباهاة هذا ملخص
كلام الحطاب في شرح خليل ولما فرغ من الكلام على التعزية شرع في

الكلام

الكلام عليه بعد موته بقوله وليس في غسل الميت الذي يطلب تغسيله
حد واجب بحيث يمتنع الزيادة والنقص عنه بقرينة قوله ولكن المطلوب
ان ينقى من القذر ويعم جسده بالماء ونفى الحد الواجب لانه في ندب
التحديد بالوتر كما ياتي وقولنا الذي يطلب تغسيله احترازا عن شهيد
المعترك وعن الكافر وعن السقط وعن من فقد اكثره فانه لا يغسل واحد
منهم بل يحرم تغسيل الكافر وشهيد الحرب ويكره تغسيل السقط ومن
غاب اكثره ويكفي في وجوب الغسل الاسلام الحكمي فيدخل المحكوم بالاسلام
تبعا لاسلام سابيه او ابيه والحاصل ان للغسل شروطا استقرار
الحياة وعدم الشهادة في الحرب ووجود كل الميت او جله واسلامه ولو
حكما كتبعية اسلام سيد المجوسي او ابيه ويستحب ان يغسل وترا ثلاثا
او خمسا او سبع غسلات ثم مطلق فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا
ايتار لانتهاء ندب الايتار بالسبع وانما يطلب الانقاء وتقدم الجواب
عن اعتراض بعض الشراح كلام المص بانه كيف ينفي التحديد ثم يقول
ويغسل وترا بان المراد نفي التحديد في الزيادة على تعميم الجسد وهو
الواجب فلا ينافي ان الوتر لا يتجاوز السبع او ان الغسل الوتر لا يحد
بثلاث بل يجوز ان يكون خمسا او سبعا وسياتي في باب جمل حكم الغسل
قيل الوجوب وقيل السنية قال خليل مشيرا الى صفته بقوله وغسل
كالجنابة تعبدا بلا نية فصفته كصفة غسل الجنابة الاجزاء كالاجزاء والكمال
كالكمال الا ما يختص به غسل الميت من التكرار والايتار ووضوءه على الراجح
فيبدا بغسل يدي الميت اولا ثم يزيل الاذى ان كان ثم يوضيه مرة مرة
ويثلث راسه ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على الايسر ولا يحتاج الى
نية وان كان تعبدا لانه في الغير وسيشير المص الى صفة وضوءه بقوله
وان وضي وضوء الصلاة فحسن ويبين خليل ان المعتمد القول بوجوب غسله
لانه صدر به حيث قال في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم وعلى الوجوب
الاكثر واذا تعذر الماء يجب تيممه حتى يصلى عليه قال خليل وتلازما

اى الغسل والصلاة ومعلوم ان التيمم يقوم مقام الغسل عند تعذر
الما او استعماله **و** يستحب بعد غسل الميت بالما القراح ان يغسل مرة
اخرى بماء مع **سدر** وهو ورق النبق قال خليل وللغسل سدر وصفته
ان يطحن ويذاب فى الماء ثم يحرك به بدن الميت ويدلك به ولا يقال
يلزم على اذابته فى الما اضافته لما عرفت من ان الغسل الواجب حصل
بالما القراح وهذه الغسلة للنظافة ولذلك لو لم يوجد السدر فالعابون
ونحوه لان هذه الزيادة النظافة فلا يشترط ان يكون مطلقا **و** يستحب
للغاسل ان **يجعل فى** الغسلة **الاخرة كافورا** فالحاصل ان الغسلة
الاولى تكون بالما القراح للتطهير الواجب او المسنون والثانية بالما
والسدر للتنظيف والثالثة بالما والكافور للتطييب لامره عليه السلام
بذلك ولانه يشد جسم الميت ويحفظه عن مسارعة الفسا وتقدم
ان المشهور كونه لحق التعبد وقيل معلل بالاستعداد لسوال
الملكين وايضا ورد ان ادم عليه السلام لما توفى اتى بحنوط وكفن
من الجنة ونزلت الملايكة فغسلته وكفنته فى وتر من الثياب
وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملايكة خلفه ودفنوه
فى لحد ونصبوا عليه اللبن وابنه شيث حاضر معهم فلما فرغوا قالوا
له اصنع بولدك هكذا واخوتك فانها سنتكم **و** يجب ان **تستر**
بالبنا للمفعول ونايب الفاعل **عورته** قال خليل وستر الغاسل
من سرته لركبته عنه وعن غيره من الاجانب عند تجريده للتغسيل
ومحل الوجوب اذا كان الغاسل غير سيد وغير زوج والا ندب فقط
والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى فخذ حى ولا ميت وصفة
سترها ان يلف خرقة ويضعها على قبله ثم يجعل ثوبا اخر يدوره واما
غسل المراة للمراة فانما تستر من سرتها الى ركبتها ولا يطلع على المغسول
غير غاسله والمعين له **ولا يقلم** بالبنا للمفعول ونايب الفاعل **اظفاره**
ولا يحلق له شعر والمعنى انه يكره للغاسل قلم اظفار الميت وكذا حلق

لعله يديره هو شامل لكن فى السود يديره بيا ودال وراوان سادة

شعر

شعر راسه وكذا يكره للمريض فعل ذلك اذا قصد به الموت على تلك الحالة
لان قصد به الاراحة بازالة نحو الظفر والشعر فلا كراهة قال خليل
وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل على جهة الندب
لان هذه الاجزا لا يجب مواراتها وكذا يكره ان تكافر وحده وانما يزال
ماسال منها بخرقة او نحوها ولو كان السايل دون درهم قصد التنظيف
و يستحب للغاسل ان **يعصر بطنه** اى الميت قبل الشروع فى غسله
عصرا رفيقا مخافة ان يخرج منه شى حال الغسل او بعده مما ليس بجهة
المخرج وفيه اذية للميت **ثم** شرع فى بيان صفة الغسل المطلوبة
للميت على الوجه الكامل بقوله **وان وضى** بالبنا للمفعول ونايب الفاعل
ضمير عايد على الميت **وضوه للصلاة فحسن وليس بواجب** غير
ضرورى الذكر مع قوله فحسن والمعنى انه يندب للغاسل توضية الميت
بعد ازالة الاذى مثل ما يندب للجنب عند ارادة غسله للجنابة
المشار اليه بقول خليل وندب بدء بازالة الاذى ثم اعضا وضوه كاملة
مرة فيبدا بغسل يدى الميت ثم يزيل الاذى ثم يوضيه ويتعهد اسنانه
وانفه بخرقة مبلولة لازالة ما يكره ريحه ويميل راسه عند المضمضة قال
خليل وتوضيته وتعهد اسنانه وانفه بخرقة وامالة راسه لمضمضة
وان يقلب الميت **لجنبه فى الغسل احسن** اى يضجع على جنبه الايسر حال
التغسيل ليبدا بغسل الميامن قبل المياسر ولا يقلبه على ظهره ولا بطنه
لان فى ذلك تشويها له واشار الى مقابل الاحسن بقوله **وان اجلس** الميت
حال غسله **فذلك واسع** اى جايز فقوله احسن اى من اجلاسه او قلبه
على ظهره واما ما يفعله الغاسل من وقوفه على الدكة وجعل الميت
بين رجليه فذلك مكروه بل المطلوب وقوفه بالارض ويضجع الميت
على جنبه الايسر ثم يقلبه على الايمن كما قدمنا **تنبيه** ينبغى من يتما
الغسل تجريد الميت من ثيابه التى مات فيها الا ساتر عورته ووضعه
على مرتفع لانه امكن للغاسل وليس من سنته استقبال القبلة به ومن

المستحبات ووضع ماله رائحة طيبة عنده حال التغسيل ومن المستحبات
اشتغال الغاسل حال التغسيل بالتفكر والاعتبار واذا حصل من
الميت بعد تغسيله مالو حصل من الحي لابطل غسله لم يبطله وانما ينظف
دون اعادة غسله قال خليل ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت النجاسة
التي خرجت منه في الصورتين ولما فرغ من الكلام على الغسل شرع في
الكلام على من هو احق بالتغسيل مع انه كان الانسب تقديم الكلام عليه
قبل الكلام على الغسل فقال **ولا باس بغسل** اي تغسيل **احد الزوجين**
صاحبه من غير ضرورة والمعنى ان الحي من احد الزوجين يتقدم في تغسيل
صاحبه بالقضاء على اقارب الميت وعلى من اوصاه الميت ايضا ويندب
له القيام باخذ حقه فلا باس هنا لما هو خير من غيره الا ان يكون الحي محتاجا
فينهى عن التغسيل على جهة الكراهة فان فعل اجزى ان امذى والمراد
بالزوجين الصحيحي النكاح ولو بعوارض الفاسد قال خليل وقدم الزوجان
ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضاء وان رقيقا اذن سيده او
قبل بناء او باحدهما عيب او وضعت بعد موته والاحب نفيه ان تزوج
اختها او تزوجت غيره لا مطلقة ولو رجعيا بخلاف المولى منها والمظاهر
منها فلهما التغسيل بالقضاء لقيام السبب والكتابية تغسل زوجها
المسلم بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل بخلاف العكس والدليل على ما
ذكر ان اسماء بنت عميس غسلت زوجها ابا بكر وهو امير المومنين وان ابا موسى
الاشعري غسلته زوجته واوصت فاطمة عليا ان يغسلها وما هذا
الا لثبوت حق الحي في الغسل **تنبيهات** الاول لو مات الزوج وتعددت
زوجاته وطلبت التغسيل لا نص فمن يقدم منهن وقال شيخ مشايخنا الاجهوري
الظاهر القرعة وا قول الظاهر اشتراك الجميع في المباشرة لاستوا الجميع في
الاستحقاق والقرعة انما تكون عند تعذر الاشتراك في الفعل وينبغي ان
يجري مثل ذلك في كل محل يتعدد فيه المستحق المستوي في المرتبة لغيره وحرره
الثاني نص الشيخ خليل على تقديم احد الزوجين في تغسيل صاحبه وعكسه

عرفا

عرفا لو طلب الحي انزال صاحبه القبر ونازعه غيرهما فقال ان كان الحي الزوج
فانه يقدم في انزال زوجته قبرها على اوليائها بالقضاء واما الزوجة فلا تقدم
في انزال زوجها بل الحق لاوليائه قال ابن عرفة والزوج احق بادخال زوجته
قبرها فان لم يكن فاقرب محارمها فان لم يكونوا فصالح النسا وقيل اهل الفضل
الثالث قال في التوضيح وفي حكم الزوجين السيد مع امته وام ولده قال
خليل واباحة الوطء للموت برق تبيح الغسل من الجانبين بخلاف المكاتبة
والمبعضة والمعتقة لاجل والمشتركة فلا يحل للحي منهما تغسيل لحرمة الاستمتاع
بهن وتقديم السيد على اولياء الامة بالقضاء بخلاف الامة فلا يقضى لها بالتقدم
على اولياء سيدها اتفاقا ثم شرع في حكم من لا زوج له ولا سيد بقوله **والمراة**
المسلمة **تموت في السفر** او في الحضر ولا زوج لها ولا سيد **ولا نساء معها** لا احرار
ولا اجانب **ولا ذو محرم لها من الرجال** لا بالنسب ولا بالرضاع ولا بالصهر
فليمم رجل اجنبي **وجهها وكفيها** الى كوعيها ويدخلها في المسح لانهما
كالكفين ليسا بعورة يباح النظر لهما بغير شهوة واما غير الوجه والكفين فا
عورة لا يحل للاجنبي النظر اليه من الاجنبية فضلا عن لمسه **واما لو كان الميت**
رجلا في حال سفر او حضر لوجب ان **يمم النساء** الاجانب **وجهه ويديه**
الى المرفقين بشرط اشار اليه بقوله **ان لم يكن معهن رجل** ولو اجنبيا
ولا امراة من محارمه فان كانت اي حضرت **امراة من محارمه غسلته**
وسترت عورته من سرته الى ركبته لانها تنظر منه ما ينظره الرجل من
مثله وهو ما عدا ما بين السرة والركبة وقيل تستر جميع جسده وكذا لو كان
معهن رجل يغسله قال خليل بعد قوله يقدم احد الزوجين ثم اقرب
اوليائه ثم اجنبي ثم امراة محرم وهل تستره او عورته تاويلان فيقدم ابن
الميت ثم ابنه ثم ابوه ثم اخوه ثم ابنه ثم جده ثم عمه ثم ابنه والشقيق وصاحب
النسب على غيره وينبغي عند مشاحة المتساويين في المرتبة الاجتماع من
غير قرعة كما قدمنا فان لم يوجد من ذكر فالرجل الاجنبي المسلم او الذمي لكن
بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض بالتغسيل ولا قدرة له عليه

فان لم يوجد احد من الرجال فالمراة المحرم ولو بالصهارة كام زوجته او زوجة
ابنه ويقدم محرم الرضاع على محرم الصهارة عند التنازع فان قيل
ما الفرق بين الرجل والمراة حيث جاز لها ان تيمم الرجل الاجنبي الى مرفقيه
ولا يجوز له ان ييممها الا لكوعيها مع شدة ميل النسا الى الرجال فالجواب
ان عورة الاجنبي مع الاجنبية ما عدى الوجه والاطراف كما قدمنا في
مبحث العورة وايضا شدة حيا المراة دون الرجل ولا سيما اذا مات
الرجل يضعف حال الانثى اليه تنبيه اعلم ان الترتيب الذي ذكرناه
بين الاقارب كما يجري في الغسل يجري في الصلاة والنكاح ويقضى به
عند التنازع بين من يقدم ومن يتاخر عنه لما عرفت بين المشاحين
من الاجتماع في المباشرة عند الامكان واعلم ايضا ان المراة اذا غسلت
محرمها لا تباشر بيدها ما يجب عليها ستره وهو عورته فقط او جميع
الجسد بل تجعل على يدها خرقة بخلاف ما لا يجب عليها ستره وهو بقية
الجسد على احد التاويلين فلا حرج عليها في مباشرته واشار الى مفهوم
قوله فيما تقدم والمراة تغسل لانثى معها ولا محرم بقوله ولو كان مع الميتة
المذكورة وهي الانثى لا انثى معها رجل ذو محرم ولو بالصهر غسلها من فوق
ثوب يستر جميع جسدها بان يجعله الغاسل بينه وبين المراة من
السقف الى اسفل بحيث يصير نظره الى الثوب لا الى جسدها ويصب
الما من خلف الثوب ويجعل خرقة على يده غليظة لكي لا ينظر الى جسدها
لا يباشره بيده واياك ان تفهم ان معنى ستر جسدها جعل الثوب
على جسدها والحاصل انه يجوز للمحرم مباشرة جميع جسد المراة المحرم
بعد تعليق الثوب المانع من نظره الى جسدها وبعد خرقة غليظة
على يده وانه يجوز للمراة اذا غسلت محرمها الذكر مباشرة جميع جسده
حيث لفت على يدها خرقة كثيفة واما من غير خرقة فلا يجوز لها
مباشرة ما يجب عليها ستره وهو العورة فقط او جميع الجسد على احد
التاويلين في كلام خليل واما لو غسلت امراة لجاز لها مباشرة

جميع

جميع جسدها ولو بغير حايل والدليل على ما ذكر المص ما رواه ابو داود ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ماتت امراة مع الرجال ليس معهم
امراة غيرها او الرجل مع النسا ليس معهن رجل غيره فانهما ييممان ويدفنان
وتقدم ان المراة تيمم الرجل الاجنبي للمرفقين والرجل انما ييممها الى كوعيها
وظاهر كلام المص ان كلا اذا يمم غيره يمس وجهه وتوقف فيه ابن عبد السلام
حيث قال وانظر كيف جاز للرجل والمراة الاجنبيين لمس وجه الاخر بيده مع
انه لا يجوز في حال الحياة فان قلت يحمل على ان يجعل على يده خرقة
ويضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر في التيمم على الكوعين
والقول يمكن الجواب بانه لا بد من وضع الخرقة ولا يلزم ما ادعاه لان الاصل
عدم الجواز وانما جاز ما ذكر مع الخرقة للضرورة ولا يحوج الى مجاوزة كوعي المراة
لان ما عداهما ستر ولا يستباح المحرم بفعل سنة وتامله تنبيهان
الاول تكلم المص على حكم الانثى المحققة وعلى الذكر المحقق وسكت عن الخنثى
المشكل يموت ولا محرم له من الذكور والاناث ولا سيد ذكر والحكم انه يشترى
له جارية من ماله تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت المال ثم ترجع الى
بيت المال ولا تورث وان لم يوجد بيت مال او لا وصول اليه فانه ييمم
ويدفن وينبغي اذا يممه رجل ان ييممه الى كوعيه احتياطا وان يممته
امراة يممته الى مرفقيه بالاولى من الرجل المحقق الثاني لو يممت النسا
الميت الذكر ثم جا رجل فان كان قبل الشروع في الصلاة غسله وصلى عليه
والنسا خلفه وان كان بعد الشروع في الصلاة لم يبطل تيممه هذا ما ارتضاه
شيخ مشايخنا الاجهوري الثالث لو يمم الميت لعدم الما ثم وجد الما
بعد التيمم قال اللخمي ان كان قبل الدخول في الصلاة غسل قولا واحدا
والا فلا انتهى وظاهر قوله والا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف لصلاة
الفرض العيني المشار اليه بقول خليل في مبطلات التيمم وبوجود الما قبل
الصلاة لا فيها الا ناسيه الا ان يفرق بانحطاط رتبة امر صلاة الجنازة
مع طلب الاسراع بدفن الاموات وحرره الرابع لو تعذر التغسيل

والتيمم لدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازمهما وارتفاعه
الاجهوري بعو وقال شيخنا اللقاني بالصلاة عليه واجاب عن خليل
بان مراده تلازمهما غالبا واما لو صلى عليه من غير تغسيل مع تيسيره
الغسل بل لسهو ونحوه فانه يغسل ويصلى عليه الا ان يدفن ففيه
قولان احدهما يخرج ويغسل ويصلى عليه حيث لم يخش تغيره والثاني يفوت
تغسيله بتمام دفنه او لو دفن بغير صلاة الا ان فلا يصلى على قبره لقول
خليل ولا يصلى على قبر الا ان يدفن بغيرها ولما فرغ من الكلام على
الغسل وعلى من هو لاحق به شرع في الكلام على التكفين وما يكفن فيه
الميت بقوله ويستحب ان يكفن الميت الذي يجب تغسيله المتقدم
بيانه في وتر من الثياب واقل مراتبه ثلاثة اثواب وهي القميص
والعمامة للرجل او الخمار للمرأة والازرة فهذه ثلاثة ولا نسلم في الواحد
ولذلك قلنا واقل مراتب الوتر ثلاثة لان الاثنين افضل من الواحد
وان كان شفعا لزيادة الستر والثلاثة افضل من الاربعة لما في
الثلاثة من الستر والوترية او خمسة وهي القميص والعمامة او الخمار
والازرة ولفافتان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا اوسع من السفلى
والخمسة افضل من الستة ولا يزاد الرجل على خمس فقوله او سبعة بالنسبة
للمرأة فيزاد لها على الخمس السابقة لفافتان وما جعل له من ازرة بضم
الهمزة وكسرها ما يؤتزر به ومن قميص وعمامة للرجل فذلك المذكور
من الثلاث محسوب في عدد الاثواب الوتر وفهم من قوله الم وما
جعل له الخ ان نحو الخرق والعصائب التي تشد على الوجه او الوسط وغيرهما
لا يحسب شيء منها من السبع واستدل على استحباب ايتار الكفن بقوله
وقد كفن بالبناء للمفعول ونائب الفاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ثلاثة اثواب بيض سحولية ادرج اي لف فيها ادراجا مصدر مؤكد
لعامله صلى الله عليه وسلم وصفة الادراج ان تبسط الوافية اولا وتجعل
عليها الحنوط ثم تجعل التي تليها في القصر عليها ويجعل عليها الحنوط ثم يوضع

الميت

ذا
الميت عليها بعد ما يجعل خرقة في ووضع على ذلك فقال ابن القاسم يغلب
عليه الذي من ناحية اليمين وقال اشهب يغلب اولا الذي من ناحية
اليسار ويخاط عليه لئلا يسقط عنه ولا يحتاج الى ذلك على قول ابن القاسم
وهنا اشارة الى ما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها
قالت كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية
من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلف العلماء في قولها ليس فيها
قميص ولا عمامة فحمله الشافعي على ان ذلك ليس موجودا في الكفن وقال
فيستر الرجل ثلاثة اثواب خاصة ليس فيها قميص ولا عمامة وحمله ابو حنيفة
ومالك على انه ليس بمعدود بل يحتمل ان تكون الثلاثة اثواب زيادة على
القميص والعمامة فنقل عنهما استحباب زيادة القميص والعمامة وسحولية
بفتح السين وضمها فعلى الفتح النسبة الى السحول وهو القصار الذي يسحلها
اي يقصرها ويغسلها ويحتمل ان تكون النسبة الى سحول القرية المعروفة باليمن
وعلى الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقي ولا يكون الا من قطن والذي
يظهر من الحديث ان المراد المضموم كان الظاهر انه لم يبق عليه الثوب الذي
غسل فيه ولما كان يتوهم من ظاهر الحديث ان الاقتصار على الثلاثة
اثواب افضل قال ولا باس اي يندب ان يقمص الميت اي يلبس قميصا
ويعمم اي يوضع على راسه عمامة كما يندب تخمير راس المرأة كما قدمنا ويحنط
اي يندب ان يحنط اي يطيب الميت بمسك او غيره وان محرما ومعتدة
ولا يتولياه وان يجعل الحنوط بفتح الحاء وهو ما يتطيب به بين اكفانه
وفي منافذ جسده كعينيه وانفه واذنيه بان يذر منه على قطن ويلصق
على عينيه وفي اذنيه وعلى مخرجه من غير ادخال ويجعل في مواضع السجود
منه كالجبهة واليدين والركبتين ونحوها ثم يلف الكفن عليه بعد تبخيره
بنحو العود ويربط الكفن من عند راسه ورجليه وقيل يخاط ويحل عند
الدفن تنبيهات الاول لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وان
نص على ندب ايتاره وبين عليه خليل بقوله وهل الواجب ثوب يستره او ستر

الصورة والباقي سنة خلاف والراجح الاول وهو ستر جميع الجسد بلا خلاف
في الذكر واما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولا واحدا واما التكفين
وهو ادراج الميت في الكفن فواجب اتفاقا كمواراته في التراب
الثالثة لم يبين المصنف هنا من يلزمه تكفين الميت ومؤن تجهيزه
وسيأتي آخر الكتاب ان ذلك من رأس المال وليس على اطلاقه
ولذلك قال خليل وهو على المنفق بقرابة او رق لا زوجية والفقير
من بيت المال والا فعلى المسلمين وهذا بالنسبة لمن لا مال له والا
فمن ماله ولو مستغرقا الثالثة الافضل في الكفن البياض لموافقة
نبيه عليه الصلاة والسلام ويجوز بالملبوس حيث كان طاهرا
ساترا لقول الصديق رضي الله عنه الحي اولى بالجديد لانه
للمهنة والصديد ويكره التكفين في الحرير ولو للرجال في حال
الاختيار كما يكره التكفين بالنجس والمتنجس او الاسود او الازرق
بخلاف المصبوغ بما فيه طيب كالمزعفر والمورس وهذا في غير الضرورة
واما عندها فيجوز التكفين في كل ساتر ولو نجسا او حشيشا ثم
اشار الى بعض شروط التغسيل بذكر ضده بقوله ولا يغسل الشهيد
بقتله في المعترك لما قدمنا من ان شرط التغسيل ان لا يكون الميت
شهيد حرب قال خليل ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام
او لم يقاتل وان اجنب على الاحسن والمراد انه يحرم تغسيله سواء قاتل
لاعلاء كلمة الله او للغنيمة سواء غزا المسلمون العدو او عكسه سواء قاتل او لم
يقاتل بان كان غافلا حتى قتله العدو او قتله مسلم يظنه كافرا او داسته
الخيل او رجع سيفه عليه او سقط عن دابته او حمل على العدو فتردى
في بئر راجع شراح خليل وكما لا يغسل لا يصلى عليه لقول خليل ولا زما
ولان الصلاة شفاعة لاصحاب الذنوب والشهيد مستغن عنها لرفع
درجته وكثرة ثوابه والدليل على عدم طلب تغسيله قوله صلى الله عليه
وسلم في قتلى احد زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم فانهم قد شهدت

بلغ مقابلة على المسودة

عليهم

وقف لله على رواق المغاربة
٢١٨

عليهم وقد سموا الكلوم قربانا وفي رواية زملوهم بدمائهم فانه ليس من
كلم يكلم في الله الا وهو يأتي يوم القيامة يدمى لونه لون الدم وريحه
ريح المسك فان قيل لم غسلت الانبياء وصلي عليهم وهم اكمل من
الشهداء فالجواب ان حرمة غسل الشهيد مزية وهي لا تقتضي
الافضلية الا ترى ان الشيطان اذا سمع الاذان ادبر وله ضراط واذا شرع
الشخص في الصلاة يقبل عليه ويوسوس له مع ان الصلاة اعظم من الاذان
وايضا الشهيد انما حذر من تغسيله استبقاء الدم ليشهد له يوم القيامة
ولا يرد على حرمة تغسيل الشهيد ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتله
كافر مع انه غسل وصلي عليه لان قاتل عمر رضي الله عنه غير حربي
بل رقيق نصراني يلزم قاتله قيمته واحترز المصنف بقوله في المعترك
عن شهيد الآخرة كالغريق والمبطون والغريب ونحوهم من شهداء
الآخرة فانهم يغسلون ويصلى عليهم وسمي الشهيد شهيدا لان
روحه شهدت دار السلام ودخلتها قبل القيامة بخلاف روح غيره
لا تدخل الجنة الا بعد دخول صاحبها وهو بعد القيامة والعرض
ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة وتقدم ان كلا من شهيد
الحرب والآخرة لا يسمى ويجب ان يدفن بثيابه قال خليل
ودفن بثياب ان سترته والا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها
وخاتم قل فصه لا درع وسلاح لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم في ثيابهم
بكلومهم ويجب ان يصلى على قاتل نفسه لان عصيانه بقتل نفسه
لا يسقط طلب الصلاة عليه ما دام مسلما وكذا يجب ان يصلى على من
قتله الامام في حد موجب للقتل كرجم او حرابة او ترك صلاة كسلا
او قتله في قود لقتله مكافئا له لحكم باسلام الجميع وقد قال صلى
الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واشار الى الذي يباشر الصلاة على ارباب المعاصي غير اهل الفضل
بقوله ولا يصلي عليهم اي من ذكر من قاتل نفسه وما بعده الامام

ولا غيره من اهل الفضل والمراد يكره قال خليل عاطفا على المكروه وصلاة
فاضل على بدعي او مظهر كبيرة والامام على من حده القتل بحد او قود
وان تولاه الناس دونه وان مات قبله فتردد وقال في المدونة ولا
يصلي على المبتدعة ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ادبا لهم فان
خيف ضيعتهم غسلوا وكفنوا وصلى عليهم غير اهل الفضل وانما افرد
الامام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد على ابن عبد الحكم في قوله بجواز
صلاة الامام على الميت بالرجم محتجا بانه صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز
والغامدية ورد عليه بانه صلى الله عليه وسلم لم يصل على من ذكر على الصحيح
ومقتضى كلام المدونة ان من قتل في تعزير او في حد غير القتل لا تكره صلاة
الامام ولا من في حكمه عليه وهو كذلك حيث لم يكن مشتهرا بالمعاصي
ومحل الكراهة من الامام ومن الحق به ما لم تترتب على عدم صلاتهم ترك
الصلاة جملة على من ذكر والا وجبت صلاة من ذكر من الفاضل لوجوب صلاة
الجنازة على كل محكوم له بالاسلام ثم شرع في بعض المكروهات فقال
ولا يتبع الميت بمجمر بكسر الميم الاولى وفتحها والمراد انه يكره اتباع الميت
بالشي الذي يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمبخرة لانه من فعل النصارى
قال خليل واتباعه بنار والاصل في ذلك خبر لا يتبع الميت بصوت ولا
بنار قال ابو الحسن فان كان فيه طيب فكراهة ثانية وهذه المسيلة
زايدة على الترجمة وكذا قوله **والمشي امام الجنازة** في حال الذهاب
الى الصلاة والدفن **افضل** من المشي خلفها لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يمشي امام الجنازة والخلفا بعده ولانه شافع وحق الشافع
ان يتقدم فالماشي امامها محصل لفضيلتي المشي والتقدم ويكره
الركوب الا بعد الدفن فلا باس وهذا الذي ذكره المص في حق الرجال
الماشين واما النسا والراكبون فالمندوب في حقهم التاخر قال خليل
ومشي مشيع واسراعه وتقدمه وتاخر راكب وامراة وانما استحب الاسراع
بالجنازة لخبر اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونهم اليه او شر تضعونه

عن

عن رقابكم وندب الاسراع لا ينافيه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم لان المراد بالاسراع
ما فوق المشي المعتاد ودون الخبب وهذا هو المراد بالقصد **تنبيه**
الذي يطلب منه الخروج لتشييع الجنائز والصلاة عليها هم الرجال والقواعد
من النسا من غير فرق بين قريب واجنبي واما النسا المخشيات الفتنة
فلا يجوز خروجهن ولو لجنازة ولد او زوج واما الشابة غير المخشية فتخرج لجنازة
من يشق عليها فقده كابنها وزوجها واخيها ويكره لغيره ثم شرع
في صفة وضع الميت في قبره بقوله **ويستحب ان يجعل الميت** اي يضجع **في
قبره على شقه الايمن** ووجهه الى القبلة لانها اشرف الجهات وتحل
عقد كفنه وتمد يده اليمنى على جسده ويعدل راسه بالتراب ورجلاه
برفق ويجعل التراب خلفه وامامه لئلا ينقلب فان لم يمكن وضعه على جنبه
الايمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه قال العلامة خليل وضجع فيه
على ايمن مقبلا وتدورك ان خولف بالحضرة ولا مفهوم لقول المص في قبره
بل ميت البحر ان لم يرج البر قبل تغيره يغسل ويصلى عليه ويرمى على شقه
الايمن ووجهه الى القبلة واختلف هل يثقل بشي في رجليه او لا قولان
تنبيه هذا الحكم في الميت المسلم واما الكافر يموت وخفنا عليه الضيعة
لعدم كافر يواريه فيجب علينا مواراته ولا نستقبل بقبلتنا ولا قبلته
ويستحب ان ينصب عليه اللبن بكسر البا وهو الطوب النيء قال خليل
وسد بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم اجر ثم قصب وسن التراب اولى من التابوت
والاصل في ذلك ما ورد من ان النبي صلى الله عليه وسلم الحد ابنه ابراهيم
ونصب اللبن على لحده وفعل به عليه الصلاة والسلام كذلك وكذلك
ابو بكر وعمر قال ابن حبيب فهو افضل ما يسد به فان لم يوجد شي من ذلك
خلا التراب فالسد به وصبه على الميت افضل من وضعه في التابوت
وهو الخشبة التي تصنع كالصندوق **ويستحب** للواضع للميت في حال اضجاعه
له ان **يقول حينئذ** اي حين سد القبر عليه **اللهم ان صاحبنا قد نزل بك**

منيبا **وخلف** بتشديد اللام اى ترك **الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ما عندك**
من الرحمة لانه قدم وحيدا فريدا وان كان فى الدنيا متعززا بقومه وماله
وظاهر كلام المص ولو كان الميت صغيرا او ابا **اللهم ثبت** بكسر البا الموحدة
وشدها **عند المسيلة** اى سؤال الملكين **منطقه** اى نطقه والمعنى اسالك
يا رب ان تعطى هذا الميت قوة على فهم ورد جواب الملكين لانهما يسئلانه
فى تلك الحالة بعد اعادة رد الحياة فى جميعه وقيل نصفه الاعلى واعطاه
من العقل ما يتوقف عليه الفهم والحال انه ليسمع قرع نعال الحاضرين
للدفن قال تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فى الحياة
الدنيا وفى الاخرة والمراد بالحياة الدنيا عندهم وجود روحه والمراد
بالاخرة وقت سؤال الملكين فى القبر كما تقدم بسطه فى العقيدة **ولا تبتله**
اى لا تختبره **فى قبره بما لا طاقة له به** اى لا قدرة له على رد جوابه
لما ورد من ان صفة السؤال مختلفة بالصعوبة والسهولة **والحقه بنبيه**
محمد صلى الله عليه وسلم اى اجعله فى جواره وشمولا لشفاعته واختار
هذا الدعا لانه مروى عن بعض السلف لا انه يتعين دون غيره اذ قد
ورد انه يقول بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم
تقبله بأحسن قبول قال الامام اشهب عقب هذا الدعوات دعاه
بغيره حسن وهذا الذى ذكره المص من الدعا مما زاده المص على خليل
فرحم الله الجميع ولما فرغ من الكلام على دفن الميت شرع يتكلم على اظهار
قبره فقال **ويكره البنا على القبور** وكذا تحويز مواضعها بالبنا حولها
لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولم يامر به وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم
انه وضع بيده الكريمة حجرا عند راس عثمان بن مظعون وقال اعلم به قبر اخى
وادفن اليه من مات من اهلى ومحل الكراهة للبنا اذا عرى عن قصد المباهاة
والا حرم كما اذا كان يترتب عليه مفسدة كصيرورته ماوى للصوص وغيرهم
ومحلها ايضا اذا كان فى ارض مملوكة للبانى او مباحة كموات واما فى ارض
محبسة فحرام كالقرافة بمصر ومحلها ايضا ما لم يقصد بمجرد تمييز القبر والاجاز

قال

قال خليل وجاز للتمييز قال شراحه اى البنا او التحويز كالحجر ووضع خشبة
او حجر عليه بلا نقش والا كره الا ان يكون النقش بقرآن فيظهر الحرمة
خوف الامتهان والحاصل ان البنا على القبر على ثلاثة احوال وهى فى البنا
على خصوص القبر لانه حبس على الميت واما القبب ونحوها مما تضرب على القبر
فلا شك فى حرمتها فى الارض المحبسة على دفن الاموات لما فى ذلك من
التحجير على ما هو حق لعموم المسلمين **و**كما يكره البنا على القبور على الوجه
المذكور يكره **تجصيصها** اى تبييضها خلافا لابى حنيفة لنا ما رواه
مسلم وغيره من نهيه عليه السلام عن تجصيص القبر والبنا عليه
ولما ورد ايضا من ان الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبه ما لم يجصص
فان جصص تركوا الاستغفار والى هذا كله الاشارة بقول خليل عاطفا على المكروه
وتطيين قبر وتبييضه وبنا عليه وتحويز فان بوهى به حرم وجاز للتمييز
كحجر او خشبة بلا نقش والا كره ولما كان يتوهم من حرمة الابوة وجوب مواراة
الاب على ولده المسلم ولو كان ابوه كافرا وتغسيله قال **ولا تغسل** بالبنا للفاعل
وهو **المسلم اباه الكافر** واولى غير الاب كالاخ والعم **ولا يدخله قبره** لان وجوب
البر سقط بموته وقبره حفرة من حفر النار بل يتركه لاهل دينه **الا ان**
تخاف عليه **ان يضيع** بترك مواراته **فليواره** وجوبا بكفنه ودفنه
لما يلحقه من المعرة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته والنهى عما ذكر للتحريم
والكافر يتناول الحربى خلافا للبعض والاصل فى ذلك ما ورد ان ابا طالب
لما مات جاء ولده على رضى الله عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك
فقال اذهب فواره والمقام يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يامره
بمواراته الا عند عدم من يباشر ذلك من اهل ملته **تنبيه** ظاهر
كلام المص ان الكافر غير القريب لا تجب مواراته عند خوف ضيعته وليس
كذلك بل وجوب مواراته عند خوف الضيعة عليه عام حتى فى الاجنبى ويمكن
الجواب بان المص وغيره كخليل حيث قال ولا يغسل مسلم ابا كافرا ولا يدخله
قبره الا ان يضيع فليواره انما نص على ما يتوهم فلا ينافى ان غيره كذلك

بل اولى لان الاب اذا كانت موارته لا تجب الا عند خوف الضيعة فالاجنبي
احرى لان الاصل وجوب موارات الادمي فافهم ثم شرع في بيان الافضل
في محل الدفن فقال **واللحد احب الا على المام من الشق** بفتح الشين وانما
كان اللحد احب لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الله تعالى اختاره لنبيه
عليه الصلاة والسلام لما ورد من انه كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد
فقالت الصحابة ايهما جاء عمل عمله فجا الذي يلحد فلحد المصطفى صلى الله
عليه وسلم وافعل التفضيل ليس على بابه كما تقتضيه الادلة وفسر اللحد بقوله
وهو ان يحفر بالبنا للمفعول ونايب الفاعل **للميت تحت الجرف في حايط
قبلة القبر** اي في جانب الحايط الكاين في القبلة **وفي** كلامه ما ذكر من احبية
اللحد على الشق **اذا كانت المقبرة صلبة اي لا تنهيل** كالرمل **ولا تتقطع**
اي تسقط شيا فشيا والا كانت الشق افضل وحقيقته ان يحفر حفرة في وسط القبر
ويبني جانباها باللبن او غيره ويوضع الميت فيها ويسد عليه باللبن
فوق الجانبين كالسقف بحيث لا يمس الميت **وكذلك** اي ولاجل فضل اللحد
فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمة لم يبين المص غاية القبر وبينها
خليل بقوله واقله ما منع رايحته وحرسه ويستحب عدم عمقه وكونه في ارض
غير سبخة لسرعة البلا فيها والنبي لا يتاتي افضل عندنا من غيرها خلافا للشافعي
رضي الله عن الجميع ولما فرغ من الكلام على الغسل والكفن شرع فيما يكون بعده
وهو الصلاة بقوله **باب في كيفية الصلاة على الجنايز**
بفتح الجيم اتفاقا وهو جمع جنازة بكسرها على الافصح لان فعالة بالفتح او الكسر او
الضم تجمع على فعايل بفتح العين قال في الخلاصة وبفعايل اجمعن فعاله
وشبهه ذاتا اومزاله كسحابة ورسالة وكناسة وعجوزة وصحيفة فهذه كلها
تجمع على فعايل بفتح العين وتطلق على الميت وحده وعلى النعش وعليه الميت
والمقصود هنا خصوص الميت لانه الذي يصلى عليه **وفي** ذكر **الدعا للميت**
واستشكل ذكر الدعا بعد الصلاة مع انه بعضها لانها عبادة مشتملة على نية
وتكبير ودعا بغير التكبيرات وسلام وقبل وقيام واجيب بان ذكره بعد

الصلاة

الصلاة من باب عطف الجزء على الكل وهو جايز وليس من عطف الخاص على العام
كما لا يخفى ولا يقال كان الاولى ان يقول والدعا لها بدل قوله للميت ليكون الضمير
مطابق الجنايز المتقدم ذكرها جمعا لانا نقول لما كانت الجنايز تطلق على الاموات
فقط وعلى النعوش والاموات عليها ربما يتوهم على بعد عود الضمير على النعوش
مع الاموات مع ان الصلاة انما تكون على الاموات ولم تكن على نعوش وافرد
الميت اشارة الى ان ال في الجنايز للجنس وسياتي في باب جمل ان حكم الصلاة
على الجنايز فرض كفاية وقيل سنة ودليل الفرضية مفهوم قوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا بنا على ان الذي يفيده المفهوم ضد حكم
المنطوق وهو وجوب الصلاة على المومنين لا نقيض الحكم المنطوق به
وهو عدم حرمة الصلاة على المومنين تنبيهات الاول لم يبين المص من
هو احق بالصلاة على الجنازة اماما وبينه خليل بقوله والاولى بالصلاة
وصي رجي خيره ثم الخليفة لا فرع الا ان يكون صاحب خطبة ثم اقرب
العصبة كالنكاح كما قدمناه الثاني شروطها كشروط الصلاة وانت
الاركان ولا تجب الا على من غسل او يمم على ظاهر كلام خليل ويجب قبل
دفنه فان دفن قبل الصلاة فيصلى على القبر حيث لم يتيقن ذهابه
ولو باكل السبع كما ياتي الاشارة اليه ولا تشترط فيها جماعة بل تستحب
فقط واذا حصل للامام موجب الاستخلاف استخلف وان ذكر فايتة
تمادى عليها لسهولة امرها ولطلب الاسراع بالجنايز الرابع اركانها المتفق
عليها اربعة النية والتكبير والدعا بعد كل تكبيرة ولو من الماموم
وتسليمة خفيفة والمختلف فيه القيام الا لعذر فان صلى عليها من
جلوس او ركوب اختيارا اعيدت هكذا قاله عياض وابن الحاج وزاد في
القرافي وسند بنا على فرضيتها والمص لم يذكر من تلك الاركان الا التكبير
والدعا والسلام حيث قال **وعدد التكبير على الجنازة اربع تكبيرات**
على كل مصل ولو ماموما ويمنع الزيادة على الاربع كما قال عياض لانعقاد الاجماع
في زمن عمر على اربع واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الاربع ومضى

عليه عمل الصحابة فلو زاد الامام على الاربع لم ينتظره مامومه بل يسلم قبله سوا
زاد عمدا او سهوا وسواكان يرا الزيادة مذهبا ام لا واما لو نقص الامام وان كان
عامدا فالظاهر بطلان صلاة الماموم تبعا لبطلان صلاة امامه ولان
للماموم بالرابعة واما لو نقص الامام ساهيا اسبح له الماموم فان لم يرجع
كان صلاته وتبطل صلاة الامام اذا سلم وطال لانه تذكر بالقرب فيتف
بان يرجع بغير تكبير يكمل بتكبير الرابعة ان سلم بعد ثلاث ومثله
المتفرد يسلم بعد تكبيرتين او ثلاث ولا يتاتى هنا سجود سهو في زيادة مع
كلام او سلام لانه انما شرع في ذات الركوع والسجود ويستحب له ان **يرفع يديه**
في اولاهن اي التكبيرات **وان رفع في كل تكبيرة فلا باس** به اذ غاية
ماحصل منه ترك المندوب ولانه قد ورد عن الامام الرفع عند كل تكبيرة
فلا باس لما نبوه افضل منه لان الراجح الاول واقتصر عليه خليل حيث قال
ورفع يديه في اولاه تنبيهان **الاول** قال سيدي احمد زروق اختلف
هل التكبيرة الاولى احرام لصلاة الجنازة او لا احرام لها فعلى الاول لو حضرت
جنازة بعد التكبيرة الاولى لم يجز ادخالها في الصلاة بل يستانف لها
صلاة بعد السلام من الاولى فقد قال في التهذيب لو حضرت جنازة
ثانية بعد التكبيرة الاولى والشروع في الدعا فلا يشرك الامام الثانية
مع الاولى في الدعا وقيل يجوز ادخالها في الدعا مع الاولى ونقل الزناتي
في شرحه لهذا الكتاب ونعل المعتمد عدم جواز ادخالها بل يجب ان
يستانف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيب **الثاني** لم يبين المص
النية ومحلها ركانها ولعله لم ينبه عليها لان ركنيتها ظاهرة
لان الصلاة من اعظم الاعمال وصحتها بالنية قال العلامة خليل وركنها
النية واربع تكبيرات والدعا وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه وصبر
المسبوق للتكبير ودعا ان تركت والا والا ولا والى الدعا فيا اتى
عند بيان صفة الصلاة في قوله ويقال في الدعا على الميت غير شي
محدود وصفة النية ان يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع

استحضار

استحضار انها فرض كفاية فان غفل عن هذا الاخير لم تضره وتصح صلاته
كما تصح لو صلى عليها مع اعتقاد انها انثى فتبين انها ذكر او بالعكس او انها
فلان ثم تبين انها غيره لان مقصوده الشخص الحاضر بين يديه بخلاف
لو كان في النعش اثنان او اكثر واعتقد ان ما فيه واحد فانها تعاد وعلى
الجميع حيث كان الواحد غير معين والا اعيدت على غير المعين الذي نواه
واما لو نوى واحدا بعينه ثم تبين انهما اثنان او اكثر وليس فيهما او فيهم
من عينه فانها تعاد على الجميع واما لو نوى الصلاة على من في النعش
مع اعتقاد انه جماعة ثم تبين انه واحد او اثنان صحت الصلاة لان
الواحد او الاثنين بعض الجماعة وسياتي ان الدعا واجب بعد كل تكبيرة
ولو على الماموم فليس كقراءة ام القران خلف الامام بل تبطل الصلاة
لتركه لان كل واحد شافع مطلوب بالدعا وانما اختلف في الدعا بعد
التكبيرة الرابعة واليه الاشارة بقوله **وان شا** المصلي على الجنازة **دعا**
بعد الاربع تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات او بغيره **ثم سلم**
وان شا سلم بعد الرابعة مكانه من غير دعا وهذا مذهب الجمهور
ووجهه ان الدعا فيها كالقراءة في الصلاة ذات الركوع والسجود فكما لا
قراءة بعد ركوع الرابعة مثلا لا دعا بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابله
يدعو وهو قول سحنون واختاره اللخمي قال خليل ودعا بعد الرابعة
على المختار و صفة الوقوف المندوبة في صلاة الجنازة ان **يقف الامام**
ومثله المنفرد **في** الصلاة على **الرجل عند وسطه وفي** الصلاة على **المراة**
عند منكبيها قال خليل ووقوف امام بالوسط ومنكبي المراة لان تغفل
المراة في صلاتها عليه ثم لانه لو كان وقف عند وسط الميت ما
يشغله ولا يشكل على هذا ما في حديث سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على امراة ووقف عند وسطها لعصمته صلى الله عليه وسلم عن قصد
ما يشغله واما وقوف الماموم فعلى صفة وقوفه في صلاة الجماعة

ويظهر ان الصلاة على الخنثى المشكل كالصلاة على الرجل وكذا وقوفه عند صلاته
منفردا على جنازة سواكانت رجلا او امراة واما المراة اذا صلت على امراة تقف
حيث شاءت ويستحب جعل راس الميت على يمين المصلى الا من يصلى عليه
فى الروضة الشريفة فانه يجعل راس الميت على يساره لتكون رجلاه
لتوجه قبره عليه الصلاة والسلام لان الذى يصلى فى الروضة يصير
قبر المصطفى على يساره ولابد مع قبر الخلفا والزوجات فى طرف المسجد
على يسار المصلى فيها اسبيل ايمان يريد لمن لم يره وعدة السلام من
الصلاة على الجنازة تسليمة واحدة خفية للامام والماموم لكن
الامام يندب له تسميع من يليه قال خليل وتسليمة خفيفة وسمع الامام
من يليه ومعنى خفيفة او خفية عدم الجهر بها من الماموم ويبقى
منا سرو على الامام لعدم ورود ذلك ولان المطلوب المسارعة للدفن
وتقدم ان السلام من اركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفا
بالالف واللام ثم شرع فى بيان الثواب المرتب على الصلاة بقوله
وفى الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط فى حضور دفنه
لما فى صحيح البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم من اتبع جنازة مسلم ايمانا
واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من
الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان
تدفن فانه يرجع بقيراط وهذه الرواية صريحة فى القيراطين خلافا
لمن توهم من لفظ مسلم انها ثلاثة وان احد القيراطين لا يتوقف
على الاخر وظاهره حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها فى الطريق
وهو مخالف لحديث البخارى المذكور فانه يقتضى توقفه على اتباعها
وعلى البقا معها حتى يفرغ من دفنها وعلى كل حال فثواب من اتبعها
ولازمها للدفن اعظم وذلك القيراط فى التمثيل مثل جبل احد ثواب
تمثيل على معنى انه لو كان جبل احد من ذهب او فضة وتصدق به
لكان ثواب هذا القيراط كثوابه وقيل معنى المماثلة لو جعل هذا الجبل فى

كفة

كفة مقابلة لها لساوتها واحد جبل بالمدينة المنورة قال فيه صلى الله
عليه وسلم ان هذا الجبل يحبنا ونحبه وخصه بالتمثيل اما لذلك واما لانه
اكبر الجبال لانه يبلغ الى الارض السابعة ومتصل بجميع الجبال تنبيهات
الاول القيراط المترتب على الصلاة او الدفن قد علمت انه لا يتوقف
ثواب احدهما على الاخر كما يفهم من حديث البخارى الثانى لو تعددت
الاموات لتعدد قيراط الصلاة والدفن بتعددهم قال الفقيه ابو عمران
وسيدى يوسف بن عمر يحصل له بكل ميت قيراط لان كل ميت انتفع
بدعائه وحضوره الثالث المفهم ان هذه القراريط هى الاجر المترتب
على الافعال المتعلقة بالميت من تغميضه وتقبيله وسد لحييه
ونزع ثيابه التى مات فيها ووضعه على مرتفع وتغسيله وحمله والمشى
معه والصلاة عليه وحضوره ودفنه وحفر قبره وسده عليه واهالة
التراب فهذه خمسة عشر امرا فمن اتى بالصلاة فله قيراط من خمسة
عشر والخمسة عشر هى جملة الاجر ومن حضر الدفن فله قيراط منها ولاشك
انها متفاوتة بتفاوت ما رتبت عليه وليس القيراط منسوبا الى
اربعة وعشرين قيراطا ينسب على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقلا له
عن بعض المالكية الرابع حضور الجنازة اما رغبة فى اهلها او خوفا
منهم واما رغبة فى الاجر واما مكافاة وعلى كل حال يحصل له القيراط المرتب
على الصلاة او على حضور الدفن وقصد اهلها او المكافاة لا يضر لما فى
ذلك من صلة الحى والميت كما قاله محمد بن سيرين ولا يشكل على هذا حديث
البخارى من قوله من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا الخ لامكان حمله على
حصول الاجر الكامل ولما كان من اركان الصلاة الدعا وانه يحصل ولو
بعفى الله عنه او رحمه الله نبه على ذلك بقوله ويجزى ان يقال فى الدعا
فى الصلاة على الميت غير مخصوص بدعا اى او معين مخلوق قال اللهم اغفر له
او اللهم ارحمه حصل الواجب لعدم اختصاصه بلفظ او قدر ولذلك قال
وذلك كله واسع فى تحصيل الواجب ومن مستحسن ما قيل فى ذلك ان الله تعالى

على الميت ان يكبر عند ش وعد وجوبا لان التكبير ركن كما بينا ثم الاولى
القابدل ثم لعدم التراخي يقول الحمد لله الذي امات واحي والحمد لله الذي
يحيي الموتى وهذا ماخوذ من قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فاطلق الموت على عدمهم قبل انشايهم وقيل
الحمد لله الذي امات من اراد اماتته واحي من اراد بقاه والحمد لله الذي
يحيي الموتى في الاخرة وقيل الحمد لله الذي امات بالكفر واحيي بالايمان
وقيل غير ذلك له العظمة والكبريا منزا وفان وله الملك بضم الميم اي استحقاق
التصرف في ساير الكاينات من غير توقف على سبب يا خذ بل فاعل
بالاختيار وله القدرة التامة المتعلقة بجميع الممكنات وله السنا
بالسين المهملة والمد العلو والرفعة في الشرف والمنزلة لا في المكان واما
بالقصر فهو الضو فلا تصح ارادته هنا وهو على كل شي من الممكنات قدير
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت ورحمت وباركت البركة الخير
والنفعة على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد اي محمود مجيد
اي معظم ومشرف وكريم قال ابن عمر وغيره هذه صيغة الصلاة الكاملة
وهي احسن من التي ذكرها في التشهد لانه زاد في التشهد وارحم محمدا ولم
تات في طريق صحيح وليس فيها هنا لفظ في العالمين وزاد ها هناك
وحذف هنا ايضا لفظ وبارك على محمد وعلى ال محمد وان كان الاعتراض
انما هو في زيادة وارحم محمدا فقط والافضل الاقتصار على الوارد وترك
ما لم يثبت وروده وتقدم المناقشة في هذا الكلام فراجع ما تقدم لان
المص امام عظيم نفعنا الله ببركته اللهم انه عبدك وابن عبدك
وابن امتك كما هو ولو كان من زنا وقيل يقتصر في ولد الزنا على قوله انه
عبدك واختلف ايضا في ندايه في الاخرة فقيل ينادى باسم ابيه وقيل
باسم امه انت خلقته وانت رزقته وانت امته في الدنيا وانت
تحييه في الاخرة وانت اعلم بسره وعلانيته جيناك شفعا له
فشفعنا فيه واقبل دعانا له لانه روي من صلى عليه اربعون رجلا

قبل

قبل الله شفاعتهم ولذلك ينبغي لولي الميت الاجتهاد في احضار العدد
المذكور وظاهر كلام المص التعبير بهذا اللفظ ولو كان المصلي ادنى من
الميت وقال بعض الشيوخ انما يقول جيناك شفعا له اذا كان المصلي
مساويا او ارفع رتبة واما الادنى فانما يقول جينا مع الشفعا له
اللهم انا نستجير اي نطلب الاجارة والامن من عذابك حال كوننا
متمسكين بحبل جوارك بكسر الجيم اي امانك له وفي كلامه استعارة
لان الاشيا المتفرقة لا يجمع بعضها الى بعض الا الحبل وبيان الاستعارة
هنا ان الاستعارة العبد بعيد من الله بما انه محجوب عنه فلا يصل
الى رحمته الا بحبل عفوه وفضله فالاستعارة تصريحية واضافة حبل
الى جوار بيانية انك ذو اي صاحب وفا وذمة اي عهد وقد
وعد سبحانه من مات على الايمان بالمغفرة اللهم قه اي نجه من فتنة
القبر بان تثبته لجواب سوال الملكين في القبر او تجعله ممن لا يسال
كالشهيد واما ضمة القبر فلا بد منها وان كانت تختلف باختلاف
الدرجات لما قال بعض العلما لم ينج احد منها سوى الانبيا النجي منها
سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الفا
من الملايكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت منها هذا الصبي
واما الانبيا فقال بعضهم لا يعلم ان للانبيا في قبورهم ضمة ولا سوال
لعصمتهم وقه من عذاب جهنم اللهم اغفر له بستر ذنوبه وارحمه
واعف عنه وعافه واكرم نزله بسكون الزاي اي الطف به حين
وضعه في قبره وجد له ابدا بان تزيد فيه ما يوسعه لان النزل
يطلق على حلوله في قبره واكرامه فيه بروحه ما يسره من العمل الصالح
ويطلق النزل على ما يهيا للنزيل ووسع مدخله اي قبره فهو بفتح الميم ثم
واغسله بما وثلج وبرد بفتح الموحدة والثلج والبرد ما آن منعقدان
ينزلان من السما ثم يذوبان والمعنى امح ذنوبه ولا تبق منها شيا ونقه
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض الوسخ من الدنس وانما مثل

بالثوب الابيض لانه الذي يظهر فيه اثر الغسل وهذا تمثيل للمخلوق والا
فقد قال الزناتي الله تعالى منزه عن ضرب الامثال ولولا ورود تلك
الالفاظ من الشارع ما جازت وجنان المعنى حتى يصير في نظرنا كالثوب
الابيض الذي نشاهده خالصا من كل مناف للبياض وهو كناية عن
الخلوص من الذنوب وابدله دارا خيرا من داره بان تجعل داره الجنة
وابدله اهلا اي قرابة في الاخرة خيرا من اهله في الدنيا وابدله
زوجا خيرا من زوجه لما ياتي من ان زوجته في الدنيا قد تكون له
في الجنة اذا كانت من اهل الجنة مثله والا عوض خيرا منها او كانت
في الدنيا ذات ازواج وصحبت لغيره فيبدله خيرا منها او لم يتزوج
في الدنيا فيعوضه خيرا من التي كان يريد زواجها اللهم ان كان
محسنا في الدنيا المغيرة فزد في احسانه اي في الاحسان اليه في الاخرة
وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم انه قد نزل بك ضيفا وانت خير جواد
منزول به فالضمير لبيت الله فقيرا الى رحمتك حال من فاعل نزل وانت غني
عن عذابه لاستغنائك عن كل ما سواك اللهم ثبت عند المسألة
اي سؤال الملكين منطقه ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به اللهم
لا تحرمنا اجره اي اجر الصلاة عليه واجر مصيبته لان المؤمن مصاب
في اخيه المؤمن ولا تفتنا بعده بسبب مصيبته تقول هذا الدعا
وجوبا باثر كل تكبيرة من التكبيرات الثلاث الاول واما الحمد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فمندوبان والواجب الدعا ولو في حق المأموم
كما قدمنا وتقول بعد الرابعة وجوبا على ما اقتصر عليه خليل اللهم اغفر لحينا
وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا انك تعلم
منقلبنا ومثوانا واغفر لوالدينا بكسر الدال ولمن سبقنا
بالايمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم
والاموات اللهم من احييته منا فاحيه مواظبا على الايمان ومن توفيته
منا فتوفه بضم الهاء من توفه وبكسرها من احيه لانهما مبنيان على حذف

حرف

حرف العلة وهي الياء من احيه والالف من توفه على الاسلام وجمع بينهما
تفننا لانهما متلازمان شرعا ولاتحاد ما يراد منهما قال بعض العارفين
من اراد ان يموت ولسانه رطب بذكر الله فيلزم ستة اشياء وسبعة
ان يقول عند ابتداء كل عمل بسم الله وعند فراغه من كل شي الحمد لله واذا
استقبله مكروه يقول لا حول ولا قوة الا بالله واذا اصابته مصيبة
قال انا لله وانا اليه راجعون واذا عزم على فعل امر قال ان شاء الله
واذا اذنب ذنبا قال استغفر الله وتقول اسعدنا بلقائك اي
بدخول الجنة وطيبنا للموت بان توفقنا للتوبة النصوح حتى نموت
عليها وطيبه لنا بان ينزل بنا وانفسنا راضية به واجعل فيه راحتنا
بحيث توسع لنا القبر ونتنعم فيه وندخل بعد خروجنا منه الجنة
فترزقنا فيها النظر الى وجهك الكريم ولا يقال في هذا تمني الموت وهو
منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به
ولكن يقول اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني ما كانت الوفاة
خيرا لي لانا نقول لا يلزم من الدعا بما ذكر التمني لان المراد بعد حصوله
لان كل احد لا بد له من الموت على ان ابن العربي جوز تمني الموت
اذا بشر بالجنة للخروج من دار الشقا الى دار الراحة او بكون الشخص
ملابسا للمعاصي ولا يمكن احترازه عنها او بتغير رسم الحق وبتنشر الباطل
كزماننا هذا ثم بعد الفراغ من الدعا يسلم على سبيل الوجوب تسليمة
خفيفة لانه احد الاركان كما قال ابن ناجي وما ذكره المص من هذا الدعا
لا يعترض عليه لطوله بل الفعل والاحسن ما استحبه مالك من دعا ابي هريرة
رضي الله عنه لانه كان يتبع الجنازة من محل اهلها فاذا وضعت كبر
وحمد الله وصلى على نبيه ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن
امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك
ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز
عنه اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا احسن ما سمعت

من الدعا على الجنازة تنبيهات الاول علم مما ذكرناه ان ابتدا الصلاة بالحمد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على جهة الندب والواجب انما هو الدعا
حتى على الماموم قال خليل في المستحبات وابتدا بحمد وصلاة على نبيه
صلى الله عليه وسلم واسرار دعا الثاني سكت عن قراة ام القران وحكمها
الوجوب عند الشافعي في صلاة الجنازة وعند مالك الكراهة الا اذا قصد
المصلي مراعاة الخلاف فياتي بها بعد شي من الثنا حتى تصح الصلاة
عندنا وعند الشافعي والعبادة المتفق عليها خير من المختلف فيها
ولذلك قال القرافي ومن الورع مراعاة الخلاف ومن فوايد المراعاة
صحة صلاة الشافعي خلف المالكي لانه ان لم يقرا الفاتحة تكون الصلاة
باطلة عند الشافعي فلا يصح اقتداوه بالمالكي فيها وقولنا بعد ثنا
من الدعا لانه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعي فلا بد منهما
حتى تصح الصلاة على المذهبين وما تقدم من التذكير في الدعا اذا كان
الميت ذكرا وان كانت الجنازة امراة قلت بعد الحمد والصلاة على
النبي عليه السلام اللهم انها امتك ثم تتمادى بذكر ما على التانيث
فتقول وبنت امتك وبنت عبدك انت خلقتها ورزقتها الخ غير
انك لا تقول وابدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا
في الجنة لزوجها في الدنيا وعبر بقد الدالة على التوقع لدخولها على
المضارع لان دخول الجنة مستوقع لتوقفه على الموت على الايمان وهو غير
مقطوع به واما لو كانت متزوجة بمتعدد في الدنيا فالداخل بها الخلاف
المعتبر عند اهل المذهب فيمن تكون له الا ان تموت في عصمة واحد فانها
تكون له من غير نزاع ان كانا من اهل الجنة تنبيهات الاول سكت المص عما
لو لم يعلم الميت هل هو ذكر او انثى والحكم فيه ان ينوي المصلي الصلاة على من حضر
ويقطع النظر عن كونه ذكرا او انثى كما انه لو لم يعلم هل هو واحد او متعدد ينوي
الصلاة على من في هذا النعش ويتمادى في الدعا على التذكير في تحقق الافراد
ويجمع عند اعتقاد الجمع ويفرد عند الشك على معنى من حضر في هذا النعش

مستوقع قدم

لان

لان من تقع على الذكر والانثى وعلى المتعدد والمحقق والمشكل فتقول في
الدعا على الانثيين اللهم انهما عبداك او امتاك وفي الجمع انهم عبيدك وابنا
عبيدك وفي الجمع المونث اللهم انهن اماوك وبنات امايك وبنات عبيدك
وان اجتمع مذكر ومونث غلب المذكر على المونث الثاني سكت المص
ايضا كخليل عما لو ظن الامام وحدة الجنازة وظن الماموم التعدد فتبين
انهم جماعة على اعتقاد الماموين والحكم انه ان كان ما نواه الامام غير
معين اعادة الصلاة على الجميع وان كان معينا اعيدت على من عداه
لان العبرة بما ظنه الامام ولذلك لو اعتقد الامام ان الذي في النعش
جماعة واعتقد الماموم انه منفرد وتبين مطابقة اعتقاد الامام
صحت الصلاة ولا يتمادى كالاتحاد اذا ظن الامام او المنفرد ان من يصلي
عليه جماعة فتبين انهم اقل مما نوى وقد بينا فيما سبق ما يغني عن
الاعادة فراجعه ثم اكد تعليله الذي السابق بقوله ونسا الجنة مقصورات
اي محبوسات على ازواجهن لا يبغين اي لا يرضين بهم بدلا فان الجنة
لا اكراه فيها ولا حزن وانما الفرح والسرور وهو تذييل ما تشتهيه الانفس لان افضل
خصال المراة حبها لزوجها وهي صفة اهل الجنة فلا يتعلق قلبها
بغير حب زوجها ولما ذكر ان نسا الجنة مقصورات على ازواجهن كان
مظنة سوال تقديره واما الرجال فهل كذلك قال في الجواب والرجل ليس
كالمراة فانه قد يكون له ازواج كثيرة في الجنة زيادة على ما كان يحل له
في الدنيا ولا يقال يلزم على هذا كثرة النسا في الجنة على الرجال وهو يخالف
لحديث اطلعت على الجنة فرايت اكثر اهلها الرجال واطلعت على النار
فرايت اكثر اهلها النسا لانا نقول المراد بالازواج في كلام المص ما يشمل
الحور العين ولا يعتبر في هذا خبر ابي نعيم من انه يزوج كل رجل من اهل
الجنة اربعة الاف بكر وثمانية الاف ايم ومائة حوراء لامكان حمل كل في
كلامه على اقل المجزي لا الجميع وان جعلت قد في كلام المص للتقليل فلا ياتي
الاشكال ولا يكون للمراة في الجنة ازواج بل ولا اثنان لانه ليس فيها ما ينفر منه

الطبع لا الحي منه ذلك لانقطاع التكليف بالموت ولذلك لا يتزوج الانسان
بخوامه واخته لكراهة النفس ذلك ثم شرع في بيان الافضل عند
تعدد الاموات من الصلاة على الجميع دفعة واحدة بقوله ولا باس اي يجب
على المشهور ان جمع الجنايز في صلاة واحدة لفعل جمع من الصحابة
وقد ماتت ام كلثوم بنت علي بن ابي طالب زوج عمر بن الخطاب وولدها
زيد بن عمر رضي الله عن الجميع في فور واحد وصلى عليهما صلاة واحدة
وكان الوالي للامام زيد المتولي للصلاة اما ما عبد الله بن عمر وهو
اخو زيد لابيه وكان هناك الحسن والحسين وهما اخوا ام كلثوم ولم يكن
الامام منهما فدل ذلك على ان الاولى بالامامة ولي الذكر هكذا قال بعض
شراح هذا الكتاب والذي ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك وان
الذي يلي الامامة الافضل ولو كان ولي المراة قال خليل عاطفا على
المندوب وافضل ولي ولو ولي المراة قال الاجهوري عاد بالغ بقوله ولو ولي
المراة للرد على من قال بتقديم ولي الرجل على ولي المراة ولو مفضولا متمسكا
بقضية ام كلثوم وولدها زيد لما ماتا وصلى ولي زيد اماما قال ابن
رشد ولا حجة عندي بتلك القضية لاحتمال ان الحسين انما قدم ابن
عمر لسنه ولاقراره بفضله لا لانه احق قاله المواق ولما قدم ان
الافضل جمع الجنايز في الصلاة ذكر من الكيفية وضعهم امام الامام
بقوله ويندب ان يلي الامام في حال الصلاة الرجال فاعلا يلي ظاهر
ولو عبيدا صالحين ان كان فيهم اي الجنايز نسا وان كانوا رجالا او نسا
ومعهم اطفال جعل افضلهم مما يلي الامام وجعل من دونه في الفضل
من النسا والصبيان من وراء ذلك الفاضل مترتبين صفا واحدا
الى القبلة بحيث يصير الجميع امام الامام يلي الامام الرجل والطفل
خلفه والمراة خلف الجميع قال خليل يلي الامام رجل فطفل فعبد فخصي
فخنثى كذلك واشار الى كيفية اخرى بقوله ولا باس ان يجعلوا صفا
واحدا ممتدا من المشرق الى المغرب ويقرب الى الامام افضلهم وعن

بيمينه

يمينه من يليه في الفضل وعن يساره من يليه رجلا المفضول عند راس
الفاضل ومن دونهما في الفضل كذلك قال العلامة ابن ناجي ظاهر
كلام الشيخ التخيير بين جعل الجنايز صفا من الامام الى القبلة او صفا
من المشرق الى المغرب وهو قول مالك من رواية اشهب وغيره وقيل
الافضل الصفة الاولى وقالها مالك ايضا ولذلك قال الفاكهاني ظاهر
كلام المص ترجيح الصفة الاولى لتقديمه لها ولقوله في الثانية ولا باس
المشعر غالبا بالترجيح تنبيه اذا كانت الجنايز صنفا واحدا فان
تفاوتوا في الخصال الحميدة يلي الامام الاعلم ثم الافضل ثم الاسن وقال
في الجواهر ويقدم بالخصال الدينية التي ترغب في الصلاة عليه
فان تساووا في الفضل رجح بالسن فان تساووا اقرع بينهم الا ان تتراضى
الاولياء على خلاف ذلك وقد قدمنا ان القهاريط تتعدد بتعدد
بتعددهم وانظر هل تتفاوت بتفاوتهم في الفضل ام لا والظاهر التفاوت
وحرره واما كيفية دفن الجماعة في قبر واحد عند الضرورة الحاملة
على ذلك كضيق المحل وعدم الحافر فيجعل افضلهم مما يلي القبلة
قال خليل عاطفا على الجايز وجمع اموات بقبر لضرورة وولي القبلة
الافضل واما جمعهم في قبر لغير ضرورة فمكروه وان كانوا محارم ولكن
يتاكد ندب جعل شي من التراب بينهم وقال اشهب يكفي الكفن وكما
يجوز جمع الاموات في القبر للضرورة ولو اجانب يجوز جمعهم في كفن
للضرورة ويكره لغيرها والدليل على ما ذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد في قبر واحد ثم يقول ايهما كان
اكثر اخذا للقران فاذا اشير الى واحد قدمه في اللحد تنبيه ما ذكره
المص من جواز جمع الاموات في قبر واحد لضرورة ويكره لغير ضرورة محله
اذا كان حصل دفنهم في وقت واحد واما لو اريد دفن ميت على اخر
بعد تمام دفنه فيحرم لان القبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش ما دام به
الا لضرورة فلا يجوز ومن دفن بعد الغسل والحال انه لم يصل عليه ولم يترك

فانه يصلى على قبره قال خليل ولا يصلى على قبر الا ان يدفن بغيرها
فيصلى على القبر وظاهره ولو كان عدم الصلاة عمدا كان ظاهره ان مجرد
تمام الدفن مجوز للصلاة على القبر وليس كذلك بل يجب اخراجه ولو تم
دفنه الان حتى تغيره قال ابن رشد والفوات الذى يمنع اخراج الميت
من قبره للصلاة عليه خشية تغيره قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى
ومحل طلب الصلاة على القبر عند خشية تغيره اذا ظن بقاوه او شك
فيه واما لو تيقن ذهابه ولو بأكل سبع فانه لا يصلى عليه وقولنا بعد
الغسل للاحتراز عما لو دفن قبل غسله فانه لا يصلى على قبره ويجب اخراجه
للغسل الان حتى تغيره فيسقطان للتلازم بينهما قال العلامة الاجهورى
فى شرح خليل المفهوم من كلام ابن رشد ان المدفون من غير غسل او من
غير صلاة يخرج ما لم يخف تغيره ولا يصلى على جهة الكراهة على من قد صلى
عليه جماعة قال خليل ولا تكرر واما لو صلى عليه منفرد فلينبدب صلاة
الجماعة عليه ومن ذهب بعضه يجب ان يصلى على اكثر الجسد
منه كالثلثين بعد تغسيله وتكفينه لان الحكم للاكثر وينوى المصلى الصلاة
على الجميع واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل او ما دون الجل
والمشهور عدم الصلاة قال خليل ولا ما دون الجل ولو كان معه الراس
قال العلامة الاجهورى وانما لم يصل على ما دون الثلثين لادايه الى
الصلاة على الغايب وهى غير جايزة عند مالك واصحابه واغتفر غيبة
اليسير لانه تبع وبهذا التوجيه اندفع استشكال التونسى بان عدم الصلاة
على ما دون الجل يودى الى عدم الصلاة على الميت بالكلية ووجه الدفع ان
الصلاة فعلى ما دون الجل تودى الى الصلاة على الغايب وهى غير جايزة والصلاة
فعلنا فاسدة ولا يرتكب غير الجايز لسنة وبحث بعض الشيوخ فى ذلك قايلا
انما يتم هذا الكلام اذا كانت الصلاة على الغايب محرمة واما على القول بالاكتفا
فلا كيف وقد قيل بوجوب الصلاة على الميت فلعل هذا مبنى على القول بحرمتها
وفيه شى لاحتجاج المخالف بصلاة المصطفى صلى الله عليه وسلم على النجاشى وهو

بلغ مقابلة على المسودة

غايب

٢٢٨

وصف دواد العمارة

غايب عنه واجاب عنه بعض ائمتنا بان هذا من خصوصيات المصطفى
او ان الارض رفعت له وراه ونعاه لاصحابه فامهم فى الصلاة عليه قبل ان
يوارى ويدل على الخصوصية انه لم يفعله احد من الصحابة ولا صلى احد على النبى
صلى الله عليه وسلم بعد ان دفن والحال ان فى الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم اعظم رغبة باب فى صفة الدعا للطفل وهو من لم
يبلغ من الذكور والاناث فى حكم الصلاة عليه وغسله وانما افرده عما قبله
للرد على من قال بعدم الصلاة عليه لانها شفاعة وهو غير محتاج اليها
ورد كلامه بان الشفاعة قد تكون لمحض رفع درجات فلا تتقيد بالمذنبين
وصفتها ان تثنى على الله تبارك وتعالى بان تقول الحمد لله رب
العالمين ندبا وتصلى على النبى صلى الله عليه وسلم كذلك ثم بعدهما
تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وفى نسخة بالتثنية وقيل تقوله
فى ابن الزنا وابن امتك بدل وابن عبدك انت خلقته ورزقته
ولو مات بعد الاستهلال لان الله رزقه فى بطن امه وانت امته وانت
تحييه فى الاخرة اللهم واجعله لوالديه بكسر الدال سلفا اى مقدما
بين ايديهم وذخرا بالذال المعجمة لان المراد فى الاخرة بخلافه بالدال المهملة
فانه فى الدنيا وقيد بالاهمال مطلقا وفرطا ذكره تاكيدا لسلفا لما ورد
انه قال صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اى متقدمكم واجرا
اى جزا عظيما لما روى فى الخبر لا يموت لاحد ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا كانوا
له جنة من النار فقالت امراة واثنان يا رسول الله قال واثنان وورد ولم
تمسه النار الا تحلة القسم وهذا مع الصبر عند الصدمة الاولى وفى الصبر على
المصيبة من الثواب ما ليس فى الصبر على الطاعة وثقل به موازينهم اى
بكسر الطا المشالة اى اكثر به اجورهم ولا تحرمنا واياهم اجره اى اجر الصلاة
عليه او اجر المصيبة ولا تفتنا واياهم بعده قال بعض الشيوخ والظاهر
انه يقول ذلك الدعا ولو كان المصلى اباه للطفل لان هذا الدعا هو الماثور
الاثر انه صلى الله عليه وسلم قال فى اذانه اشهد ان محمدا رسول الله واما

افرطكم
بلغ مقابلة على المسودة

قوله واجعله لوالديه سلفا يجب تقييده بالمسلم الاصلي واما من اسلمت
اولاد الكفار او حكم باسلامه تبعا للسابي فلا يقول عليهم ذلك وانما يقول اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ويسقط واتبعهم اللهم الحقه بصالح سلف
اولاد المومنين في كفالة اي حضانة ابينا ابراهيم عليه الصلاة والسلام
في الجنة وذلك لان نبينا صلى الله عليه وسلم راى ليلة الاسرى شيخا في السماء
تحته خضرا وحوله صبيان فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل من هذا فقال
ابوك ابراهيم وهولا اولاد المومنين وفي هذا دليل على ان الجنة في السما
والتقييد باولاد المومنين لا ينافي ان غيرهم في كفالته ايضا بناء على
دخول اولاد غيرهم الجنة وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله بان تجعله مجاورا للانبيا والصالحين وعافه من فتنة القبر
وهذا يقتضي ان الاطفال تسل في القبر وعافه من عذاب جهنم
وهذا بناء على ان الاطفال تحت المشية وهو خلاف المشهور بل انكر بعضهم
وجود الخلاف في كونهم في الجنة والاولى في توجيه الدعا بالمعافاة من
الفتنة وما بعدها ما تقرر من انه تعالى له تعذيب الطايع تقول
ذلك الدعا في كل تكبيرة اي بعد كل تكبيرة حتى الرابعة وقيل تقول
بعد الرابعة بناء على انه يدعو بعدها اللهم اغفر لاسلافنا وافراطنا
ومن سبقنا بالايمان اللهم من احييته منا فاحيه بكسر الها على
الايمان الكامل ومن توفيته منا فتوفه بضم الها على الاسلام
وهو السعادة العظمى واغفر للمومنين والمومنات الاحيا منهم والاموات
ثم تسلم تسليمة خفيفة ويسمع الامام جميع من يليه وهذا الدعا اختاره
المص لما قيل من ان بعضه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضه
عن بعض الصحابة والتابعين فلا ينافي انه غير متعين بل الافضل
دعا ابي هريرة كما قدمنا وان كان يكفي مطلق دعا كما قال المص فيما سبق
بل لو قال اللهم اعف عنه كفى وان صغيرا تنبيه لم يذكر حكم اجتماع
كبار واطفال والمطلوب تقديم الدعا للكبار على الاطفال او جمعهم في دعا

واحد

واحد ويقول عقب ذلك اللهم اجعل الاولاد سلفا لوالديهم وفرطا واجرا وهكذا
على جهة الندب فلا ينافي انه لو جمع الجميع في دعا واحد اجزا كما لو جهل كون
الميت كبيرا او طفلا فيدعو بنحو دعا ابي هريرة او غيره ولا يصلى على جهة
الكراهة على من لم يستهل صارخا بان نزل من بطن امه ميتا قال خليل
عاطفا على المكروه ولا سقط لم يستهل ولو تحرك او عطس او بال او رضع الا ان
يتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة ووري وحكم غسل الدم الندب
وحكم المواراة واللف بخرقة الوجوب ولا يسمى ولا يبعث ولا يشفع ان لم تنفخ
فيه الروح وكما لا يصلى عليه لعدم استهلاله لا يرث ولا يورث لان شرط
الارث تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه واستهلاله قبل موته الا انه
فنورث عنه وان نزل علقة او مضغة لانها ماخوذة عن ذاته والشرط ما يورث
عنه مما في يده ويكره ان يدفن السقط في الدور وحقيقته من لم يستهل
صارخا وهو مثلث السين المهملة وانما كره دفنه في الدور خوف امتهانه
عند سقوط الحيطان اشترى شخص دارا فوجد فيها قبر سقط لا خيار له
لان قبره ليس حبسا بخلاف قبر المستهل وهو المراد بالكبير قال ابن عرفة
قبر غير السقط حبس على الدفن بحجارة ومنع المبيت فيه ثم شرع في بيان
شروط المباشر للتغسيل بقوله ولا باس اي يجوز ان يغسل النسا الاجانب
الصبي الصغير ابن ست سنين او سبع قال خليل وجاز غسل امراة
ابن كسبع قال شراحه وابن ثمان وروى ابن وهب وابن تسع ولو مع حضور
الرجال ولا تكلف الغاسلة بستر عورته لانه يجوز نظرهن الى بدنه
حيث لم يناهز الحلم قال اللخمي والمناهز كالكبير وهذا يقتضي ان ما دون
المناهز للحلم لها نظر عورته ولها ان تنظر منه ما بين سرته وركبتيها
وهو يصدق بابن عشر او اثني عشر لانه غير مناهز وجواز النظر لا ينافي
حرمة التغسيل لان التغسيل فيه جس فهو اخص من النظر فالحاصل
ان ابن سبع او ثمان تنظر المراة عورته وتغسله والمناهز لا تنظرها ولا
تغسله والمجاوز للثمان ودون المناهز تنظر لعورته ولا تغسله وقوله

النساء الاجانب للاعتراض عن المراة المحرم فان لها تغسيل الرجل من محارمها
ان لم يوجد رجل يغسله قال خليل ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي ثم امراة
محرم وهل تستره او عورته تاويلان ثم يمم لمرفقيه وشرع في تغسيل الذكر
للانثى بقوله ولا يغسل الرجال الصبية التي بلغت حد الشهوة كبنت ست
او سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتذاذ واما الرضيعة وما قاربها مما
لا تميل له النفس فيجوز قال خليل بالعطف على الجائز ورجل كرضيعة
واختلف فيها اي الصبية ان كانت ممن لم تبلغ ان تشتهي كبنت اربع
او خمس فقيل يحرم على الرجل تغسيلها وقيل يجوز والاول وهو حرمة تغسيلها
احب الينا معاشر اصحاب الامام كابن القاسم فاحب للوجوب والحاصل
ان الرضيعة ومن الحق بها يجوز للرجل تغسيلها والتي بلغت ان تشتهي
يحرم عليه تغسيلها والخلاف فيما فوق كرضيعة ومذهب المدونة المنع
قال ابن عمر وظاهر كلام المص سواء كان الرجل محرما للصبية ام لا وهو قول
بعض الشيوخ وقيل انما هذا في الرجال الاجانب واما الرجل المحرم فله
تغسيل المراة من محارمه ان لم توجد امراة قال خليل والمراة اقرب امراة
ثم اجنبية ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها ولو ماتت امراة
وجنينها يضطرب في بطنها فان امكن اخراجه من محله فعل اتفاقا وان لم
يمكن فلا تدفن ما دام حيا واختلف هل يبقر بطنها لاخراجه حيث رجي
خروجه حيا وهو قول سحنون وعزي لاشهب ايضا وقيل لا يبقر بطنها
وهو قول ابن القاسم ووقعت في زمنهما وسئلا عنها فافتى اشهب
بالبقر وافتى ابن القاسم بعدمه ففعلوا فيها بكلام اشهب فخرج الجنين
حيا وكبر وصار عالما يتعلم العلم ويستبيح قول اشهب ويبدع قول ابن
القاسم وهذا الخلاف من ابتلع مالا او لولو لمالكه فان بطنه تبقر حيث
كان له بال تخلصه ويبقر عن مال كثر ولو شاهد لاعن جنين ولو
ايضا على البقر ان رجي وان قدر على اخراجه من محله فعل ومثل المال الجواهر
النفيسة ومن باب اولى الحيوان البهيمي يموت بلا ذكاة وولده في بطنه

في بطنه

في بطنه فلا نزاع في جواز بقر بطن امه حيث رجي خروجه حيا وانظر هل
كيف يبقر بطن الميت لاخراج المال اتفاقا ويختلف في بقرها لاخراج
الجنين مع عظمة النفس وشرفها على المال ويمكن توجيه ذلك بما فيه
لبوته بان نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عنده خروجه
او بعده بسرعة مع اذية الام ببقر بطنها ويؤذي الميت ما يؤذي الحي
ولما فرغ الكلام على ركني الاسلام ومما شهادتا الاسلام والصلاة
شرع في الثالث بقوله

باب في الصيام

وهو لغة الامساك والترك والصمت ولو فوق الفرس وشرعا الامساك
عن شهوة البطن والفرج وما يقوم مقامهما من طلوع الفجر الى غروب
الشمس بنية قبل الفجر ويعد في غير ايام الحيض والنفاس وايام العيد
وحكمة شرعيته مخالفة النفس وكسرها وتصفية مراة العقل وتنبيه
العبد على مواساة الجائع وبين حكمه بقوله وصوم شهر رمضان
فريضة على كل عاقل بالغ مطيق له غير مسافر سفر قصر ودل على
فرضيته الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فحديث بني الاسلام على
خمس الى قوله وصوم رمضان واما الاجماع فقد انعقد على فرضيته
فمن جحده فقد كفر الا ان يتوب كسائر التدين ومن اعترف بوجوبه
وامتنع من فعله عنادا وكسلا فنقل ابن ناجي انه يقتل حدا على
المشهور لكن بعد تاخيره الى ان يبقى من الليل مقدار ما يوقع فيه
النية وفرض في السنة الثانية من الهجرة بعد ليلتين خلتا من
شعبان وحين فرض رمضان كان الشخص مخيرا بين الصوم والاطعام
ثم نسخ التخيير بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ووجب
الصوم الى الليل وابيح الطعام والشراب والجماع الى صلاة العشاء او
نوم احدهما فيحرم جميع ذلك فاختان عمر رضي الله عنه زوجته
وكذبها في انها نامت ووطئها فانزل الله علم الله الى قوله وكلوا واشربوا

حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وفى الذخيرة احتلف
فى اول الصوم فى الاسلام فقيل عاشورا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر
ورمضان اسم للشهر على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان
فتحت ابواب الجنة واغلقت ابواب النيران وصفدت الشياطين
كان الصحيح جواز استعمال رمضان غير مضاف للشهر سواء كان هناك
قرينة على الشهر ام لا لان القول بانه من اسمائه تعالى لم يصح وسمى هذا
الشهر برمضان لانه يرمض الذنوب اى يحرقها وقيل غير ذلك ولما بين
حكم صوم رمضان شرع فى بيان ما يثبت به بقوله **يعم** اى شهر
رمضان **لرؤية الهلال** حيث كانت الرؤية من عدلين ومثل
العدلين الجماعة المستفيضة اى الكثيرة الذين يستحيل تواطئهم
على الكذب فان خبرهم يفيد العلم او الظن القريب منه ولا فرق فى
ذلك بين زمن الصحو والغيم ولا بين المصر الكبير والصغير ومثل
العدلين الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا او امرأة اذا كان المحل لا يعتنى
فيه بامر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ولو فى حق اهله ولو مع
ولكن يجب عليه ان يرفع امره الى الحاكم ولا يجوز له الفطر فان افطر
كفر ولو سنا ولا لان تاويله بعيد قال خليل وعلى عدل او مرجو رفع
رؤيته والمختار وغيرهما فان افطروا فالقضاء والكفارة الا بتاويل
فتاويلان والراجح وجوب الكفارة فان قيل ما الفرق بين
قبول قول المؤذن الواحد وعدم قبول قول الشاهد الواحد برؤية
هلال رمضان فى المحل الذى يعتنى فيه بامر الهلال مع ان كل واحد
منهما مخبر بدخول وقت فالجواب ان المؤذن يستند فى اخباره
الى امر يطلع عليه غيره ولو اخطا لنبهه غيره بخلاف الهلال ولا سيما
جميع الناس تحرص على رؤية الهلال فهم كالمعارضين لمدعى الرؤية
ويفهم من تعبير المص وغيره برؤية انه لا يعول على قول اهل الميقات
انه موجود ولكن لا يرى لان الشارع انما عول على الرؤية لا على الوجود

خلافا لبعض الشافعية تنبيه سمى الهلال هلالا لرفع الصوت
عند رؤيته ويسمى بذلك لثلاث ليال ثم بعد ذلك يسمى قمرا وسمى الشهر
شهرا لشهرته **و**لا يجب الصوم لرؤية الهلال **بظهر لرؤيته** اى هلال شوال
فالضمير للمقيد بدون قيده لان الاول هلال رمضان والثانى هلال
شوال وسواء **كان** رمضان **ثلاثين يوما او تسعة وعشرين يوما**
لان الشهر يأتى كاملا وناقصا قال ابن مسعود رضى الله عنه ما صمنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا معه ثلاثين ثم ذكر
مفهوم قوله يعم لرؤيته بقوله **فان غم الهلال** اى هلال رمضان
بان كثر الغيم مكانه ليلة الثلاثين من رؤية هلال شعبان **فيعد**
المكلف **ثلاثين يوما من غرة** اى اول **الشهر الذى قبله** وهو شعبان
ثم بعد اتمام شعبان ثلاثين يوما **يصوم** اى يثبت صوم رمضان ليلة
الواحد والثلاثين التى ابتدا وهو من غرة شعبان ولو توالى الغيم شهورا
فقد الطراز عن مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعا لحديث
الشهر تسعة وعشرون يوما فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين
يوما ولو توالى ثلاثة على الكمال لان الاصل كمال الشهر ولا التفات
الى حساب المنجمين ولا لقول اهل الميقات انه لا يتوالى اكثر من اربعة
او خمسة على التمام ولا اكثر من ثلاثة على النقصان والى هذا كله الاشارة
بقول خليل يثبت رمضان بكمال شعبان او برؤية عدلين ولو بصحو
بمصر فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا او مستفيضة وعم ان نقلا بهما عنهما
لا بمنفرد الا كاهله ومن لا اعتنا لهم بامره والضمير فى كذبا للعدلين
ومثلهما ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة وقوله فان لم ير اى لغير
العدلين الذين ادعيا رؤيته وصامت الناس بشهادتهما ومع ذلك فيها
صوم الناس برؤيتهما معتد به للضرورة ونظر الاجهورى فيما اذا راى
شخص الهلال وصام برؤية نفسه ولم ير بعد ثلاثين صحوا فهل يكذب
نفسه او يعمل على اعتقاده واما الجماعة المستفيضة وهم الذين يفيد

هو برهم العلم او الظن القريب منه فلا يحكم بتكذيبهم لاسلام جميعهم
ولو كان فيهم النسا والعبيد تنبيهات الاول كما يثبت هلال رمضان
برؤية العدلين او الجماعة المستفيضة او بكمال شعبان ثلاثين يوما
او برؤية منفرد بمحل لا يعتنى فيه بامر الهلال يثبت بنقل عدلين
او جماعة مستفيضة عن عدلين او عن جماعة مستفيضة لكن ان كان
عن رؤية العدلين فلابد ان ينقل عن كل واحد اثنان وان كان
عن حكم الحاكم او عن الثبوت عند الحاكم او عن الجماعة المستفيضة فيكفي
ولو بواحد ولو في محل يعتنى فيه بامر الهلال وكذا يثبت برؤية المنابر
موقدة حيث كانت لا توقد الا بعد الثبوت الشرعي كما عندنا بمصر ومثلها
سماع المدافع فانها لا تضرب عند الغروب الا للثبوت الشرعي الثاني
وجوب الصوم عندنا لا يتوقف على حكم الحاكم فلو حكم مخالف بثبوت
رؤية واحد في محل يعتنى اهله برؤية الهلال ففي لزومه لنا لكي
وعدم لزومه تردد ولو اخبر الحاكم شخصا بما ثبت عنده فان كان موافقا
لمن اخبره في المذهب فانه يلزمه الصوم مطلقا وان كان مخالفا في المذهب
لمن اخبره فانه يسيله وان وجب الثبوت بشاهدين لزمه الصوم
او بواحد جرى الخلاف المتقدم ولو ادعى لسلطان او القاضي الرؤية
فانه يكون من رؤية الواحد لا يعول عليه حيث كان المحل يعتنى فيه
برؤية الهلال ولو صدقناه لا يلزمنا الصوم خلافا لبعض المذاهب
الثالث لو راى شخص النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بالصوم لا يلزم
الرائي ولا غيره اجماعا لاختلال ضبط النائم لا للشك في رؤيته
صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لو اخبر بطلاق زوجته لم تحرم عليه اجماعا
وكذلك اي وكما يجب الصوم لرؤية هلال رمضان او لاتمام عدة
شعبان ثلاثين يوما يفعل **في الفطر** فيجب برؤية عدلين او جماعة
مستفيضة لهلال شوال او لاتمام ثلاثين يوما من غرة هلال رمضان
لا برؤية منفرد قال خليل ولا يفطر منفرد بشوال ولو امن الظهور

الابيح

الابيح لكمرض او سفر ولكن يفطر بالنية لحرمة الامساك بالنية يوم العيد
وظاهر كلام المصنف كخليل انه لا يثبت هلال شوال برؤية الواحد ولو في محل
لا يعتنى فيه بامر الهلال وهو كذلك حتى عند من يقول بثبوت
رمضان بعدل واحد وهو ظاهر ثم شرع في الكلام على بعض شروط الصوم
بقوله **وبييت الصيام** اي ينوي الصيام وجوبا **في اوله** بعد ثبوته
وغروب شمس اخر يوم من شعبان قال خليل وصحته مطلقا بنية
مبيتة او مع الفجر وكفت نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين
ورويت على الاكتفا فيهما بنية وصفتها ان ينوي التقرب الى الله تعالى
باداء ما افترض عليه من استغراق النهار في كل ايامه بالامساك عما يفطر
ولا يلزم تعيين سنة رمضان كاليوم للصلاة في المراد بالتبييت ايقاع
الصوم ليلا الذي اوله الغروب واخره طلوع الفجر والدليل على وجوب
النية قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والدليل على وجوب
التبييت قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصوم وانما صحت
مع الفجر لان الاصل في النية مقارنتها لاول العبادة وانما اغتفر تقدمها
في الصوم لمشقة تحري الفجر **وليس عليه البيات كل ليلة في بقيته**
وكذلك كل صوم يجب تتابعه تكفي فيه النية الواحدة قال خليل وكفت
نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين والمنفي انما هو وجوب
التبييت كل ليلة وهو ايضا فلا ينافي انه يستحب تبييتها كل ليلة
لمراعاة الخلاف فان الشافعي وابا حنيفة يقولان بوجوب النية كل ليلة
وروي ايضا عن مالك وان كان خلاف مشهور مذهبه وسبب الخلاف
هل صوم رمضان عبادة واحدة او كل يوم عبادة مستقلة فالمريض
والمسافر ان تماديا على الصوم تجب عليهما النية في كل ليلة لعدم
وجوب التتابع في حقهما وعند صحة المريض وقدوم المسافر يكفيهما
نية لما بقي كالحائض تطهر والصبي يبلغ في اثنا الصوم والكافر يسلم
في اثنا الشهر وتجب على كل من صام فرضا او نفلا ان **يتم الصيام الى تحقق**

دخول الليل لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم
اى انقضى صومه وقوله الى تحقق دخول الليل اشارة الى خروج الغاية
والى حرمة استعمال المفطر عند الغروب ويجب عليه القضاء من غير
كفارة الا ان يتبين اكله بعد الغروب فلا قضا ويفهم من قوله الى الليل
انه يكره له الوصال لخبر لا تواصلوا وان ابيح له صلى الله عليه وسلم الوصال
لانه من خصوصياته واعلم ان شروط الصوم ثلاثة اقسام احدها
شرط في الوجوب فقط وهو اثنان البلوغ والقدرة على الصوم وثانيها
شرط في الصحة فقط وهو اربع الاسلام والكف عن المفطرات والنية
المبيتة والزمن القابل للصوم فيما ليس له زمن معين ثالثها في الوجوب
والصحة وهو ثلاثة اشيا العقل والنقا من الحيض والنفاس ودخول
وقت الصوم مما له وقت معين كرمضان ثم شرع في بيان ما يطلب
من الصائم او مريد الصوم بقوله ومن السنة تعجيل الفطر بعد
تحقق الغروب بغروب جميع قرص الشمس لمن ينظره او دخول الظلمة وغلبة
الظن بالغروب لمن لم ينظر قرص الشمس كمحبوس بحفرة تحت الارض ولا
مخبر له وبعد ذلك فلا ينبغي له تاخير الفطر كما يفعله بعض اهل
التشديد واما من يوخر لعارض او اختيارا مع اعتقاد ان الصوم قد
انتهى بالغروب فلا كراهة في فعله ويستحب فطره على شي حلو ففي الحديث
كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات فان لم يجد رطبات
فتمرات فان لم يجد حسى حسوات من ماء والحسوات بالسين المهملة
ومن كان بمكة فالمستحب في حقه الفطر على ماء زمزم لبركته فان جمع
بينه وبين التمر فحسن وانما ندب الفطر على التمر وما في معناه من الحلويات
لانه يرد ما زاغ من البصر بالصوم ويقول ندبا عند الفطر اللهم لك
صمت وعلى رزقك افطرت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت او يقول
اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت ذهب الظما وابتلت العروق

وثبت

وثبت الاجر ان شا الله فان للصائم دعوة تقبل ما بين رفع اللقمة
ووضعها في فيه ومن السنة ايضا تاخير السحور بضم السين
المهملة للفعل وبفتحها الماكول في السحر والاصل في ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا الفطر واخروا السحور وورد
ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات قبل الصلاة
وما ذكره المص من سنة تعجيل الفطر وتاخير السحور مثله في القرطبية
والجواهر لكن في تعجيل الفطر والذي في خليل انهما مستحبان ولفظه وندب
تعجيل فطر وتاخير سحور قال بعض شراحه وهو المذهب وقدر التاخير
كما في الحديث ان يبقى بعد الفراغ من الاكل والشرب الى الفجر قدر ما يقرا
القارى خمسين اية ولعل المراد القارى المتمهل في قراته تنبيهان
الاول تكلم المص على حكم تاخير السحور ولم يذكر حكم فعله وهو الندب
لخبر تسحروا فان في السحور بركة لانه يقوى على الصيام وينشطه له الثاني
فهم من ندبه او سنية تعجيل الفطر تقديمه على صلاة المغرب وهو
كذلك حيث وقع برطبات من نحو ما خف والا قدمت الصلاة لان
وقت المغرب مضيق هذا هو الماخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم خلافا
للشافعي وابن حبيب من ايمتنا في تقديم الطعام الان يحمل ما في الاوه
على الفطر بغير الفطر على الرطب او الما فلا يخالف ما قلناه ولما
كان يتوهم من طلب تاخير السحور جواز فعله عند الشك في الوقت قال
وان شك مريد السحور في الفجر فلا ياكل ولا يشرب ولا يفعل شيا من
المفطرات ومثل الشك في الفجر الشك في الغروب والنهي للتحريم فيهما
على المشهور في الاول وباتفاق في الثاني ووجه الفرق ان الاصل بقا
الليل وفي الثاني بقا النهار وايضا الله تعالى جعل غاية الصوم الليل
لا الشك فيه تنبيهات الاول لم يبين المص ما يترتب على من اكل مع
الشك وهو القضا الا ان يتبين الاكل قبل الفجر وبعد الغروب ولا كفارة
على واحد منهما لان الكفارة انما تلزم المنتهك للحرمة وممن يجب عليه

القضا فقطع من اكل على يقين ثم طرا له الشك في الفجر والغروب واستمر
على شكه الثالث لو طلع الفجر وهو متلبس بالمفطر فالواجب عليه
القضا فقط ونزع فرجه ولا قضا عليه فلو مكث قليلا متعمدا لزمه
الكفارة قال خليل ولا قضا في نزع فرج ماكول او مشروب طلوع الفجر
الثالث لو غره شخص وقال له كل مثلا فان الفجر لم يطلع فاكل وتبين
انه طلع وجب القضا على من اكل من غير كفارة وفي لزومها للغار قولان
واما لو اكره شخص شخصا على الاكل والشرب فلا يلزم المكره بالفتح القضا
ويلزم المكره بالكسر الكفارة بخلاف من اكره غيره على جماع امراة لا يلزمه
كفارة والفرق ان الانتشار معه نوع اختيار وانما لم تلزمه الكفارة لانه
لم يتعمد فالحاصل ان من اكره غيره على الجماع لا يلزمه كفارة ولا يلزم المكره
بالفتح ايضا لان لزوم الكفارة مشروط بالتعمد **ولا يصام يوم الشك**
اي يكره اذا صامه **بحتاط** اي يحتاط **به من رمضان** وما ذكرناه من
الكراهة هو ظاهر المدونة خلافا لابن عبد السلام في جزمه بالتحريم
لخبر من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم والمراد
بيوم الشك عند صبيحة ليلة الثلاثين حيث تكون السما مصحية
ويتحدث على السنة الناس الذين لا تقبل شهادتهم ان الناس قد راوا الهلال
لا صبيحة الغيم ومال الى هذا ابن عبد السلام من استنادا بل وهو
الاظهر عندي لان ليلة الغيم مامورون باكمال العدة ثلاثين يوما
لخبر فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين اذ فاقد سواله وان
هذا يدل على ان صبيحة ليلة الثلاثين من شعبان عملا بالاستصحاب
ولهذا قال بعض الشيوخ ان تفسير يوم الشك بما عند الشافعي اليق
اسيل ومفهوم قول المص بحتاط به ان الامساك فيه ليتحقق لا ينهى عنه
بل مندوب قال خليل وندب امساكه ليتحقق **ومن صامه كذلك**
اي للاحتياط **لم يجزه** لعدم جزم النية لعدم ثبوت الشهر وقت الشروع في
الصوم **وان وافقه من رمضان** خلافا لبعض الائمة وفيه خلاف

من

من النبت عليه الشهور فتحرى شهرا وصامه ثم تبين انه رمضان
انه تجزيه على المعتمد كما قال سحنون وان كان خلاف قول شيخه ابن القاسم
ووجه المعتمد ان المتحري مامور بالصوم وجازم بنيته بخلاف الصايم
احتياطا فانه بمنزلة من سلم شاكا في اتمام صلاته فانها باطلة ولو تبين
له الكمال وكمن صلى شاكا في دخول الوقت فصلاته باطلة ولو تبين وقوعها
فيه ولما كان محل النهي عن صوم يوم الشك مختصا بالاحتياط قال
ومن شاء صومه تطوعا فليفعل اي لا يكره له ذلك قال خليل وصيم عادة
وتطوعا وقضا ولنذر صادف لا احتياطا بل قال بعض شراحه لا مفهوم
لقوله صادف لما عرفت من الكراهة حيث صامه احتياطا **ومن اصبح**
دخل في الصباح يوم الشك **فلم ياكل ولم يشرب ثم تبين** له في اثنا النهار
ان ذلك اليوم من رمضان لم يجزه لعدم تبييت النية الصحيحة **وليمسك** وجوبا
عن الاكل وساير المفطرات **في بقيته ويقضيه** وجب عليه ان يقضيه لفساد صومه
والتمادي فيه لحرمة الشهر وقول المص لم ياكل ولم يشرب لا مفهوم له بل ولو
اصبح مفطرا ولهذا قال العلامة خليل وان ثبت نهارا امسك والا كفر ان
انتهك بان افطر عالما بوجوب الامساك وحرمة الفطر ومثله المفطر ناسيا
او مكرها في لزوم الكفارة ان انتهك بان تمادى على الفطر عالما بوجوب
الامساك بعد زوال النسيان والاكراه بخلاف من جاز له الفطر بغير اكراه
مع العلم برمضان كالمضطر والحايض والنفسا فلا كفارة على واحد بالاكل
او شرب لعدم وجوب الامساك عليه بخلاف المفطر لاكراه او نسيان او
للشك في ان اليوم من رمضان قال التادلي عبادتان يلزم التمادي
فيهما بعد فسادهما كما يجب في صحيحهما وهو الصوم والحج بخلاف الصلاة
فيجب قطع الفاسد منها ويحرم التمادي عليها ووجه الفرق ان الصوم
والحج فسادهما في الغالب بشهوة البطن والفرج وشدة ميل النفس
فامر الشخص بالتمادي فيهما زجرا للنفس وان وجب قضاؤهما بعد ذلك
ولما كان وجوب الامساك على من اكل نهارا في رمضان مختصا بمن افطر ناسيا

اويكرها لامن ابيح له الفطر مع العلم برمضان قال **واذا قدم**
المسافر من سفره الذي يجوز له فيه الفطر حالة كونه **مفطرا او**
طهرت الحايض او النفسا **نهارا** ظرف لقدم وطهرت **فلهما** اي يجوز
لهما التمادي على نحو **الاكل بقية يومهما** وكالمفطر لضرورة جوع او عطش
والمرضع بموت ولدها نهارا والمريض يفيق والصبي يبلغ ولم يبيت
الصوم ويستمر صايما حتى بلغ او افطر ناسيا وامسك فانه
يجب عليه الامساك في هاتين الصورتين قاله الاجهوري والضابط
في ذلك ان كل من جاز له الفطر لعذر غير اكراه مع العلم برمضان
واحترز من ذي العذر المجنون والمغمى عليه لا يجب عليه الامساك
بعد زوال عذره ولا يستحب بخلاف من يباح له لا مع العلم كالناسي
او لعذر الاكراه والحق بهما الشاك في اليوم كما قدمنا وضابط العلامة
خليل مخدوش منطوقا بالمكره ومفهوما بالمغمى عليه والمجنون
لما قدمنا لك من حكمهما تنبيهات الاول مما يتفرع على جواز
استمرار الفطر للمسافر ومن معه جواز وطي كل زوجته التي طهرت
من حيضها او نفاسها يوم قدومه ويجوز لها تمكينه كما يجوز له
وطي الصغيرة والمجنونة والكتابية التي لم تكن صايمة او صايمة
حيث لا يفسد الوطي صومها في دينها لانه لا يجوز له اكراهها على
ما لا يحل لها في دينها كما لا يجوز له منعها من التوجه الى نحو الكنيسة
ومن شرب خمر او اكل خنزير الثاني وقع الخلاف في الكافر يسلم
في نهار رمضان فان قلنا بعدم خطابه لم يندب له الامساك
كالصبي يحتلم نهارا وان قلنا بخطابه ندب له الامساك بقية
يومه ان ظهر عليه علامة الاسلام شرعا وانما لم يجب عليه الامساك
ترغيبا له في الاسلام ويستحب له قضا يوم الاسلام دون ما قبله
ولما كانت التطوعات تصير عندنا واجبة بالاتمام شرعا فيها
وتحرم تعمد افسادها قال **ومن افطر** من المكلفين **في تطوع عامدا**

عمدا

[illegible]

عمدا حراما فعليه القضا كساير التطوعات التي يتعمد افسادها
قال خليل وقضا في النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه
كوالد وشيخ وان لم يحلفا فان نهاه ان امره بالفطر شفقة عليه قال
مالك احب الي ان يطيعهما ويفطر وان لم يحلفا ولا حرمة ولا قضاء
ومثل الوالدين السيد مع عبده والمراد الوالد دنية لا الجد والجدة
واما الفطر لنحو حيض او نفاس او جوع او مرض فلا يلزم به قضا
لانه عمد غير حرام **او سافر** عطف على افطر **فيه** اي في زمن تطوعه
بالصوم **فافطر** فيه عمدا لا لعذر بل **لسفره فعليه القضا**
لحرمة قطع المتطوع فيه اختيارا لان جواز الفطر في السفر مختص برمضان
لا في غيره من نحو كفارة او تطوع لانه رخصة والرخصة لا يقاس
عليها فقوله فعليه راجع لمن افطر في تطوعه عامدا ولمن افطر في
سفره فيخصص من الاول لدلالة الثاني لانه جواب من الشرطية
فان قيل يشكل على كلام المص كخليل حديث الصايم امير نفسه ان
شا صام وان شا افطر فانه يقتضي جواز الفطر للمتطوع وعدم لزوم
القضا فالجواب والجواب ان في سند الحديث مقالا فلا يحتج
به سلمنا صحته فلا دليل فيه لما فيه من المجاز اما في اوله واما في اخره
وبيانه ان المراد بالصايم فيه اما مريد الصوم فيكون قوله ان شا صام
مستعمل في حقيقته واما ان يراد بالصايم المتلبس بالصوم فيكون
الصايم مستعملا في حقيقته ويكون قوله ان شا صام معناه استمر على
صومه فيكون مجازا وارتكاب المجاز فيه اوله بعينه ادلة كثيرة منها
اوفوا بالعقود ولا تبطلوا اعمالكم هكذا اجاب الشامل اللقاني وربما
يعكر فيه حديث ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها
فدعى بشراب فشرب منه ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله
اني كنت صايمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتطوع امير نفسه
ان شا صام وان شا افطر فلعل الصواب الجواب الاول للاباية السابقة

ولما فى الموطا وغيره ان عائشة وحفصة رضى الله عنهما اصبحتا صائمتين متطوعتين
فاهدى لهما طعام فافطرتا عليه فقال لهما اقضيا مكانه يوما اخر
فلو كان الفطر مباحا لم يلزمهما القضا ولان العمل على ما قلنا الا ترى لقول
ابن عمر ذلك يلعب بصيامه وايضا جا عنه عليه الصلاة والسلام انه
قال اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان
صايما فليصل اى فليدع الى اهل الطعام وورد ايضا فان كان صايما
فلا ياكل وملخص الجواب عن الحديث انه لا عمل عليه مع هذه الادلة
ثم صرح بمفهوم عامدا بقوله وان افطر فى تطوعه حالة كونه ساهيا او مكرها
فلا قضا عليه لعدم تعمده ولكن يجب عليه الامساك بقية يومه
واختلف فى ندب قضايه على قولين ومثال الناسى المفطر لضرورة كجوع
او عطش او وجه كامر شيخه او احد ابويه والمراد شيخه فى العلم او الطريقة
ولما كان عدم لزوم القضا فى الفطر لا عمدا وحدة العمد مختصا بالتطوع
قال بخلاف صوم الفريضة فانه يجب قضاوه ولو بفطر النسيان وسوا
رمضان او غيره من نحو كفارة او نذر الا المعين يفوت صومه لمرض او
حيض او نسيان على ما قال خليل فلا يجب قضاوه ولما وقع الخلاف
بين الايمة فى حكم الاستياك فى حق الصايم اشار المص لبيان حكمه فى
المذهب بقوله ولا باس بالسواك اى الاستياك بعود ونحوه مما
لا يتحلل منه شى للصايم فى جميع نهاره قال خليل وجاز سواك كل النهار
فلا باس فى كلام المص بمعنى الاذن فلا ينافى انه يتاكد ندبه فى وقت
الصلاة ووقت الوضو ولكن قبل الزوال واما بعده فالجواز من غير
ندب كما نبه عليه الاجهورى فى شرح خليل وقد يجب اذا توقف
زوال ما يبيح التخلف عن الجمعة عليه من نحو رايحة بصل او ثوم وقد
يحرم كالاستياك بالجوز ولو فى حق الصايم بغير رمضان بل ولو لغير
صايم لتعليل حرمة الاستياك بها بانها من زينة النسا لانها تحمر
الفم وحده وقد يكره كالاستياك بالعود الاخضر الذى يتحلل منه شى

دائما

وانما نص المص كخليل على جواز الاستياك فى جميع النهار للرد على الشافعى
واحمد فى كراهته عندهما بعد الزوال لما فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم
لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ودليلنا ما فى الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند
كل صلاة اى لاوجبته عليهم وهذا يعم الصايم وغيره ومن السنن الاربع
عن عامر بن ربيعة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا احصى ولا اعد
يستاك وهو صايم وعن عمر رضى الله عنه كان يستاك لكل صلاة وهو صايم
ولا دلالة للامامين ومن تبعهما فيما تمسكوا به لان الخلوف لا ينقطع
ما دامت المعدة موجودة فى تحصيل الخلوف اثر عبادة فلا يزال فالجواب
انه الافضل فى التطوعات الاخفا مخافة الريا ولا يفترق على هذا بابقا
دم الشهيد لان الصايم مناج لربه فالمطلوب منه تطييب رايحته
بخلاف الشهيد وايضا للشارع غرض فى بقا دم الشهيد ليشهد على
الخصم يوم القيامة بفعله ولا يقال كيف تكون الرايحة المنتنة حينا
اطيب عند الله من ريح المسك مع علمه تعالى بانها منتنة لانا نقول
هذا من باب تشبيه الحسن الشرعى بالعرفى اى ان هذا المنتن عنده
فى الحسن افضل واحسن فى الشرع من ريح المسك عند الطبع لصبر الصايم
عليه والصبر عمل صالح وحاصل الجواب انه ليس المراد بطيبه استلذاذه
وانما المراد بطيبه عند الله رضاه به وثناؤه على الصايم بسببه تنبيهان
الاول وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام فى كون الخلوف
اطيب عند الله من ريح المسك هل فى الدنيا او فى الاخرة فذهب ابن عبد
السلام الى انه فى الاخرة واستدل برواية مسلم حيث قال اطيب عند
الله يوم القيامة وقال ابن الصلاح انه ذلك فى الدنيا واقول لا مانع
من كونه اطيب عند الله فى الدنيا وفى الاخرة بل الاثار دالة على ذلك
الثانى الخلوف ريح متغير كريه الشم تحدث من خلو المعدة وهو
بضم الخاء المعجمة وحكى عياض فتحها وهو خطا ولا يكره له اى للصايم الحجامة

ولا الفصادة **الا خيفة التغرير** لادائهما الى الفطر وربما اشعر قوله خيفة
التغرير بان هذا في حق المريض وهو كذلك قال خليل وكره ذوق ملح وعلك
ثم يمجه ومداواة حفر زمنه الا لخوف ضرر ونذر يوم مكرر ومقدمة جماع
كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت وحجامة مريض فقط واما الصحيح
فلا تكره له الا اذا شك في السلامة وعدمها والذي حرره الجهور محشي شرح
خليل ان الفصادة والحجامة يحرمان عند علم عدم السلامة حتى على الصحيح
ويكرهان عند الشك في السلامة ولو للصحيح واما عند اعتقاد السلامة
فالكراهة للمريض وعدمها للصحيح ووجهه ان المريض لا يتاتى منه
الجزم بالسلامة والمراد بالمريض من قام به المرض ومثله ضعيف البنية
قال ابن عرفة وضعيف بنية الصحيح وشيخوخته كالمرض **تنبيه**
انما نص المصنف على خصوص الحجامة للرد على ابي حنيفة وجماعة في قولهم ان
الحجامة تفطر بنفسها اخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم
والمحجوم واجاب الجمهور بانه منسوخ بحديث ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم او ان النبي صلى الله عليه
وسلم اطلع على فطرهما بالحلال وشرب والحديث المذكور رواه ابو داود
واحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم واما قول الفاكهاني
نقلا عن ابن معين في الجواب ان حديث افطر الحاجم والمحجوم لم يصح غير
مسلم مع ذكر هؤلاء الجماعة له الا ان يحمل قوله لم يصح على معنى لم يحكم احد
بتصحيحه فلا ينافي انهم ذكروه وان كان ضعيفا او منسوخا
كما تقدم **ومن ذرعه** بالذال المعجمة اي خرج منه غلبة **القيء في** صيام
رمضان واولى غيره **فلا قضاء عليه** لا وجوبا ولا ندبا ولو خرج متغيرا
لكن يشترط ان لا يرجع منه شيء الى حلقه فان رجع منه شيء في حلقه كفر
ان تعمد والا قضى ولو مع الشك في الوصول قال في الذخيرة والقلس كالقيء
وهو ما يخرج من فم المعدة عند امتلائها وان بلغ الى فيه وامكنه
طرحه ولم يفعل فقال مالك لا قضاء عليه وكذلك البلغم يخرج من الصدر

الى طرف

الى طرف اللسان ويبلعه لا قضاء عليه ولو تمكن من طرحه ومثله
النخامة ولو وصلت الى طرف اللسان وتعمد ابتلاعها فلا قضاء عليه
في شيء من ذلك خلافا لخليل في ايجابه القضاء على من تمكن من طرحه ومما
لا قضاء فيه بالاولى الريق يتعمد جمعه في فيه ويبلعه على احد قولين
والظنه الراجح ومما لا قضاء فيه ما غلب من ذباب او دقيق او جبس
لصانعه او بايعه كغبار الطريق يغلب الصائم ومما لا قضاء فيه الحقنة
من الاحليل وهي عين الذكر ولو بمايع واما من الدبر او فرج المرأة ففيها
القضاء ومما لا قضاء فيه ايضا الجائفة حيث لم تصل الى محل الطعام والشراب
وكذا المني او المذي المستنكحين ولا في نزع الماكول او المشروب طلوع الفجر
اي في الزمن الذي يتصل به الفجر ثم ذكر مفهوم قوله ذرعه بقوله **وان استقاء**
بالمد اي استدعى خروج القيء **فقاء** اي خرج منه القيء **فعليه القضاء**
بمجرد خروجه وظاهره ولو تيقن عدم رجوع شيء منه الى حلقه والدليل
على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه
قضاء وان استقاء عمدا فعليه القضاء رواه اصحاب السنن والحاكم
قال الترمذي حسن غريب وضعفه البغوي **ثم** شرع في اسباب
تبيح الفطر بقوله **واذا خافت الحامل على** نفسها او على **ما في بطنها**
افطرت وجوبا ولو في صيام رمضان حيث خافت هلاكا او شديد اذى
وندبا فيما دون ذلك **ولم تطعم** على المشهور وانما تقضي فقط في فطر رمضان
وانما لم تطعم لانها مريضة واشار الى مقابل المشهور بقوله **وقد قيل**
تطعم ومثل الحامل المريض قال خليل عطفا على الجائز ولمرض خاف
زيادته او تماديه ووجب ان خاف هلاكا او شديد اذى كحامل ومرضع
لم يمكنها استئجار او غيره خافتا على ولديهما ويدخل في ذلك ما اذا اشتهت
الحامل شيئا وتخشى ان لم تاكل منه ربما القت ما في بطنها واما
الصحيح يلحقه مشقة بدوام صومه فلا يجوز له الفطر الا لخوف الموت
او حدوث المرض على احد قولين **تنبيهات** الاول الخوف المجوز للفطر

المستند صاحبه الى قول طبيب ثقة حاذق او لتجربة من نفسه او
لاخبار من هو موافق له فى المزاج كما قال الواق التنبيه الثانى استعمل
المص لفظة ما فى قوله ما فى بطنها اما على التغليب او نظرا الى الحال لان
الجنين فى حكم غير العاقل **ويؤذن للمرضع ان خافت على ولدها**
المشقة الشديدة بادامة الصوم **ولم تجد من تستاجره له او** وجدت
لكن **لم يقبل غيرها** او قبل لكن لم تجد اجرة لمن لم يوجد بدونها **ان تفطر**
وجوبا ان خافت عليه الهلاك او شديد الاذى وندبا فيما دون ذلك
ولذلك قلنا يؤذن ليشمل **و**يجب عليها ان **تطعم** مدا عن كل يوم بخلاف
الحامل والفرق ان الحامل ملحقة بالمريض وهو لا اطعام عليه ومثل
الام فى ذلك المستاجرة للرضاع حيث احتاجت للاجرة او لكون الولد
لا يقبل غيرها كما قاله خليل فى توضيحه وبعض شراح هذا الكتاب ونظيرها
الحصاد الذى يخرج للحصاد باجرته المحتاج اليها فانه يجوز له الخروج
اليه ولو ادى الى فطره حيث يضطر الى الاجرة لكن بشرط تبييت الصوم
ولا يجوز له الفطر بالفعل الا عند حصول المشقة فليس كالمسافر ومثله
صاحب الزرع حيث لا يمكنه التخلف عن الخروج للخوف على زرعه
فافهم **تنبيه** اذا استاجرت المرضع فان الاجرة تكون من مال الولد
حيث كان له مال لانها كالنفقة والاب لا يلزمه الانفاق عليه مع وجود
مال له واما ان لم يكن له مال فمن مال الاب فان لم يكن للاب مال
فمن مال الام هكذا اقتصر عليه ابن عرفة فيكون مفيدا لترجيح القول
بتقديم مال الاب على مال الام والخلاف فى مال الام التى يلزمها
الرضاع والا اتفق على تقديم مال الاب على مال الام وكل من قيل
بانه يجب فالاطعام فى حقه واجب الا فى حق الشيخ الكبير اشار اليه
بقوله **ويستحب للشيخ الكبير اذا افطر ان يطعم** مدا عن كل يوم وانما
يكتفى بالاطعام اذا كان لا يستطيع الصوم جملة واما لو كان يقدر عليه
ولو فى غير رمضان لوجب عليه القضا ولا اطعام عليه ومثل الشيخ

بلغ مقابلة على المسودة

الكبير

لانهم لم ينصوا على انه يندب للولى احجاج الصغير وانما نصوا على انه اذا اتفق
للولى اخذ الصغير معه الى الحج يامره بالاحرام ان كان مميزا او ينوى
ادخاله فى حرمات الحج ان كان لا تمييز عنده لحرمة الحرام وعدم جواز دخول
مكة بلا احرام لغير المصطفى ومن استثنى ممن هو متردد عليها كما هو مبين
فى محله وحرره واشار الى مفهوم حتى يحتلم بقوله **وبالبلوغ** وهو قوة تحدث
فى الصغير يخرج بها من حال الطفولية الى حال الرجولية وقد قدمنا
علاماته **لزمهم** اى فرضت وتحتمت عليهم **اعمال الابدان** كالصلاة
والصوم والحج وساير المامورات وشروطها وجميع ما تتوقف صحتها
عليه ولا مفهوم لاعمال الابدان بل اعمال القلوب كالنية وساير
المعتقدات الواجبة الاعتقاد ولا يرد لزوم العدة والاحداد للصغيرة
ولزوم نفقة الابوين وصدقة الفطر لان المخاطب بذلك الولى او ان
المراد باعمال الابدان خصوص الصيام وما اشبهه من نحو الصلاة والغزو
والحج من كل ما يتوقف على البلوغ فلا ترد تلك المذكورات وقوله
فريضة بالنصب على الحال المؤكدة لعاملها لان اللزوم والفرضية
مترادفان واستدل على ذلك بقوله **قال الله سبحانه وتعالى وإذا
بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا** فى كل الاوقات كما استاذن الذين
من قبلهم وهم الكبار فوجوب الاستيذان بالبلوغ علامة على لزوم
ساير الفرايض اذ لا قايل بالفرق بين حكم وحكم يشكل الاستدلال
بتلك الاية لما تقرر من ان شرط الدليل المطابقة للمدلول او كونه
اعم ووجوب الاستيذان اخص من المدلول الذى هو ساير الفرايض
واجيب بانه مطابق من جهة المعنى ولذلك قال الاجهورى
وهذا الاستيذان من حيث المعنى مطابق للدعوى وان لفظه اخص
فهو من باب يوخذ من النص معنى يعممه وسبب نزول تلك الاية
ان النبى صلى الله عليه وسلم ارسل يتيما الى عمر فدخل عليه وهو مكشوف
فغضب من دخوله عليه فى تلك الحالة من غير استيذان فذهب

الى المصطفى بسبيله عن ذلك فوجد ما قد نزلت والخطاب للرجال
والنسا بتغليب الذكور على الاناث تنبيهان الاول ظاهر قول
المصنف بالبلوغ تزمنهم الخ ان لزوم الاعمال يحصل بمجرد البلوغ ويتوكد ذلك
حيث وجدت الشروط وانتفت الموانع فلا يرد عدم لزوم الصوم
اذا بلغ بعد طلوع الفجر لفوات وقت النية التى شرطها ان تكون
مبيتة فلا يلزمه امساك ولا قضا الثانى اذا ظهر الحمل بانثى
فى اول الحجة وجب عليها قضا رمضان لانه لا يظهر الا بعد ثلاثة
اشهر فقد تبين انها بلغت من ابتدا رمضان او قبله وان ظهر
فى نصف الحجة وجب عليها قضا نصفه ومن اصبح اى طلع عليه
الفجر جنبا فى زمن صومه ولم يتطهر او اصبحت امراة حايض طهرت
اى طاهرة لروية علامة الطهر ونيتها الصوم قبل الفجر والحال
انهما لم يغتسلا الا بعد الفجر اجزاهما صوم ذلك اليوم لوقوع النية
قبل الفجر ولا يضر الاصباح بلا غسل ولو مع العلم بالجنابة وانقطاع
الحيض ليلا قال خليل وجاز اصباح بجنابة والجواز لا ينافى كون
الافضل الاغتسال ليلا والدليل على ما ذكره المص خبر كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام فى رمضان ثم
يصوم واما صحة صوم الحايض اذا طهرت قبل الفجر فمتفق عليه
اذا كان طهرها فى زمن يسع الغسل وعلى المشهور اذا كان فى زمن
بحيث تدرك فيه النية واذا شكت هل طهرت قبل الفجر او بعده
وجب عليها الامساك والقضا الامساك لاحتمال طهرها قبل الفجر
والقضا لاحتمال طهرها بعده وهذا بخلاف الصلاة فلا يلزمها
قضاوها اذا شكت هل طهرت قبل خروج وقتها او بعده والفرق
ان الحيض يمنع ادا الصلاة وقضاها واما الصوم فانما يمنع اداه
لا قضاه فلذلك وجب عليها قضا الصوم عند الشك لانها
تقضى ايام الحيض المحقق فايام الشك فيه احرى وان قيل

الحيض

الحيض يمنع صحة الصوم والصلاة ووجوبهما فما وجه الفرق بين قضا
الصوم دون الصلاة فالجواب ان قضا الصوم بامر جديد لعدم
تكرره بخلاف الصلاة ولا يجوز لاحد بل ولا يصح صيام يوم الفطر
ولا يوم النحر لما صح من نهيه عليه الصلاة والسلام عن صومهما
وللاجماع على تحريم صومهما واختلف هل المنع للتعبد او معلل
بضيافة الله لعباده فى هذين اليومين فعلى الاول لا قضا على
ناذرهما وعلى الثانى وجوب القضا عليه تنبيه انما قلنا
ولا يصح لانه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كالصلاة فى الدار
المغصوبة لان النهى هنا عن ذات العبادة الموصوفة بكونها
فى ذلك الزمان ومثلها المنهى عنها لذات المكان كالفريضة على
ظهر الكعبة واما الصلاة فى الدار المغصوبة فانما نهى عنها لامر
عارض وهو الاستيلا على ملك الغير لا لذات زمانها ولا لذات
مكانها الا ترى انه يحرم الاستيلا على محل الغير ولو بغير صلاة ولا
يجوز ايضا ولا يصح ان يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر الا
ان يصومهما المتمتع او القارن الذى لم يجد هديا وكذا كل من حصل
منه نقص فى حج متقدم على الوقوف بعرفة وعجز عن الهدى فانه
يصوم عشرة ايام ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع من منى كما ياتى
فى باب الحج واشار اليه خليل بقوله وصيام ايام منى بنقص فى حج ان
تقدم على الوقوف وسبعة اذا رجع من منى ولم يجز ان قدمت
على وقوفه والاصل فى حرمة صومهما لغير نحو المتمتع قوله صلى الله
عليه وسلم انما ايام اكل وشرب وفى الصوم اعراض عن ضيافة الله
وقيل تحريم صومهما لمحض التعبد وتظهر ثمرة الخلاف فى ناذر
صومهما فعلى انه معلل يجب على ناذرهما قضاوهما وعلى التعبد لا
تنبيه علم من رفع يومان بالنيابة عن نايب فاعل يصام
ورفع المتمتع بالفاعلية لفعل محذوف استقامة الكلام وصحة

الاعراب وان كان لفظ المص رحمه الله بحسب ظاهره يخالف قاعدة النحو المقررة
في الاسم الواقع بعد الا مع النفي المفرغ فان القاعدة اعرابه على ما يقتضيه
ما قبلها لو كانت الا محذوفة المشار اليه بقول الخلاصة

وان يفرغ سابق الا لما ۝ بعد يكن كما لو الا عدما

وهذا اولى من قول بعضهم الصواب بنا يصوم للفاعل ونصب اليومين
وصفيهما ورفع المتمتع على الفاعلية بيصوم وما في المص زلة قلم لان مثل
هذا من ضرورات المص وما اجاب به بعض الشيوخ من تخريجه
على رفع رجال على قراة يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال بالبنا
للمجهول ورفع رجال على الفاعلية بفعل محذوف لا يصح هنا لوجوه
الا قبل المرفوع وتفريغ الفاعل وهذا توضيح لشقو بيت سيدي
يوسف بن عمر **واليوم الرابع** ليوم النحر **لا يصومه متطوع** اي يكره على
المشهور ووجه الفرق بين الرابع وسابقيه ان التعجيل يسقط
رميه فتواضعت رتبته منهما **وانما يصومه من نذره** ولو مقيدا
قال خليل ورابع النحر لناذره وان تعيينا وانما لزم الناذر صومه
مع كراهته والنذر لا يلزم الوفا به الا اذا كان مندوبا او مسنونا
قبل التعرق قال خليل وانما يلزم به ما ندب نظرا الى كونه مطلق
عبادة ويفهم من لزوم الوفا بنذره قصد الزمه في ضمن سنة معينة
منذورة بالاولى واما لو نذر سنة مبهمة او شهرا مبهما فلا يصومه
او اي وكذا يصومه **من كان في صيام** غير منذور لكن **متتابع**
وجوبا **قبل ذلك** اي قبل مجي الرابع كمن صام شهرا الاولى المتعددة
عن كفارة ظهار او قتل ثم مرض ثم صح في ليلة الرابع فانه يصومه
ويلزم من صومه لناذره جواز صومه للمتمتع بالاولى من سابقيه
فتلخص ان الرابع يكره صومه ويصح لناذره ولنحو المتمتع ولمن
كان في صيام متتابع وانما قلنا غير منذور لتقدم المنذور
تنبيه علم من كلام المص وغيره ان صيام السنة على اقسام

واجب

واجب كصوم رمضان وحرام كيومي العيد ومكروه كايام الليالي
البيض وستة من شوال لمن يقتدى به او يعتقدها غير مندوبة
وجائز لنحو المتمتع كثاني النحر وثالثه وجائز بثلاثة اشياء النذر
وكالمتمتع والصيام لايام واجبة التتابع انضل بها وهو رابع النحر
وما رغب الشارع فيه مخصوصة كعرفة وعاشورا وما يصام لا على
وجه الاحتياط كيوم الشك وما رغب فيه الشارع لا على وجه الخصوص
كصيام بعض ايام غير ما سبق او الدهر **ومن افطر في نهار رمضان**
حالة كونه **ناسيا** الصوم **فعليه القضا فقط** خلافا لمن قال بعدم
لزوم القضا كالشافعي وخلافا لمن قال عليه الكفارة مع القضا
ولذلك رد المص عليهما بقوله فقط ولكن يجب عليه الامساك لحرمة
الزمن فان تمادى على الفطر غير متاول لزمه الكفارة واما لو تمادى
على الفطر متاولا بان ظن اباحة الاكل لمن افطر ناسيا فلا كفارة
عليه لان هذا تاويل قريب والدليل على ما قال المص من عدم
لزوم الكفارة قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه والمرفوع الاثم فلذا ارتفعت الكفارة واحترز
بقوله في نهار رمضان عن الفطر في قضائه ففي لزوم قضا القضا
فيلزمه يومان وعدم لزومه فيلزمه يوم فقط خلاف وعما لو افطر في
التطوع ناسيا فانه يمسك وجوبا ولا قضا عليه ومثله في عدم
القضا الزمن المنذور المعين يفطر فيه ناسيا على ما قال خليل
او يفوت صيامه لحيض او نفاس او لمرض المشار اليه بقول خليل
الا المعين لمرض او حيض او نسيان وسياقه مفهوم افطر ناسيا
وهو المتعمد فعليه الكفارة **وكذلك** اي عليه القضا فقط **من افطر**
فيه اي في نهار رمضان **لضرورة** تشق معها الصوم وبينها بقوله
من مرض يخشى بالصوم زيادته او تاخر برئه واستند في ذلك
لتجربة من نفسه او اخبار طبيب حاذق او موافق له في المزاج وحكم

الفطر الوجوب ان خاف الهلاك او شديد الاذى قال خليل ووجب
ان خاف هلاكا او شديد اذى واما ان لم يخف ذلك ولكن يشق عليه
الصوم فله الفطر ويقضي او يمسك واما المرض الخفيف الذي لا يشق
معه الصوم فيحرم لاجله الفطر وان افطر كفر مع القضا ومفهوم لضرورة
ان الصحيح الذي يحصل له المشقة بالصوم لا يجوز له الفطر الا ان
يضطر بحيث يخشى الهلاك او شديد الاذى الذي لا يستطيع الصبر
معه على الصوم ولما قدم ان الصايم تطوعا لا يجوز له الفطر في
السفر اختيارا وكان يتوهم عدم الجواز للصايم رمضان بالاولى رفع
ذلك الايهام بقوله ومن سافر اي انشا السفر او دخل عليه رمضان
وهو مسافر سفرا تقصر فيه الصلاة بان كان مباحا ومسافته اربعة
برد ذهابا فقط تقدمت صفته فله ان يفطر وان لم تنله اي تلحقه ضرورة
وعليه القضا لما في صحيح مسلم عن ابي سعيد قال غزونا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام
ومنا من افطر فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم ولكن
الصوم احب الينا معاشر المالكية لمن قوي عليه وفطره مكروه
لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولا يشكل عليه افضلية قصر الصلاة
على الاتمام لان الذمة تبرا مع القصر بخلاف الفطر لا براة معه فتفضل
الصيام لبراة الذمة به واشار بقوله احب الينا الى الرد على ابن
حنبل وابن الماجشون ومن وافقهما حيث قالوا ان الافضل الفطر
لما في الصحيح وغيره انه عليه الصلاة والسلام قال ليس من البر
الصيام في السفر واجاب اصحاب المشهور بان الفقها اولت
كل ما دل على افضلية الفطر على من يشق عليه الصوم ويتضرر به لاشتغاله
بنحو القتال بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم تقووا للعدو ثم اشار
خليل الى هذه المسالة بقوله عاطفا على الجايز وفطر بسفر قصر شرع
فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والا قضا ولو تطوعا ولا كفارة الا

ان

ان ينويه بسفره ومعنى الشروع قبل الفجر ان يصل الى محل بد القصر قبل
طلوع الفجر ومعنى الفطر قبل الفجر تبييت الفطر واما لو كان يعلم ان
الفجر يطلع عليه قبل وصوله الى محل بد لم يجز له تبييت الفطر وان
بيته كفر ولو متاولا لان جواز تبييت الفطر مشروط بمن يعلم انه يجاوز
محل بد القصر قبل الفجر واما من يعلم انه لا يصل الى محل بد القصر الا بعد
الفجر فانه يجب عليه تبييت الصوم ولا يحل له الفطر الا لضرورة
كالحاضر والحاصل ان من يصل الى محل بد القصر قبل الفجر يجوز له تبييت
الفطر فان بيت الصوم لم يجز له الفطر الا لضرورة كغيره من المسافر لانه شدد
على نفسه بتبييت الصوم فان افطر اختيارا كفر واما من يعلم انه لا
يصل اليه الا بعد الفجر فهذا يجب عليه تبييت الصوم فان بيت
الفطر كفر ولو كان متاولا لانه رفع نية الصوم نهارا واما لو بيت الصوم
عملا بالواجب عليه لم يجز له الفطر لغير ضرورة فان افطر كفر ان افطر قبل
عزمه على السفر ولو متاولا وان افطر بعد شروعه فلا كفارة وان لم يتاول
وان افطر بعد عزمه وقبل شروعه فان لم يكن متاولا كفر والا فلا ان
سافر من يومه تنبيهان الاول ينقطع جواز الفطر ما يقطع جواز
قصر الصلاة المشار اليه بقول خليل وقطعه نية اقامة اربعة ايام
صحاح ولو بخلاله الا العسكر بدار الحرب الثاني من اراد ادامة الصوم
في سفر القصر وجب عليه تبييت النية في كل ليلة لانقطاع وجوب
التتابع بسفر القصر الثالث ظاهر كلام المص ان كل من سافر على هذا
الوجه يجوز له الفطر بالشرط الذي ذكرناه ولو انشا السفر لاجل الفطر
ونظر فيه بعض الشيوخ قايلا لو تعمد السفر لاجل الافطار كمن اخرت
الصلاة لحيض فحاضت او تصدق بماله ليسقط عنه الحج او اخر الصلاة
في الحضر ليصليها مقصورة في السفر اللهم وجميع ذلك مكروه وفي كلام
غيره انه ماثوم ولا يجب عليه الصوم في السفر ولا يصلي ربعا ولا تقضي
الحايض لكن يناقض ذلك من ابدل ابلا بغير جنسها فرارا من الزكاة

او من جمع او فرق في الخلطة فرارا او اصلاح المذهب المعاملة بتحقيق
القصد الفاسد قال بعض الشيوخ وفطر هذا الابتدائي على المشهور من انه
لا يجوز الفطر في السفر المكروه او الحرام منذ ملحض كلام الحطاب ولما
كان يتوهم من قصر جواز الفطر في السفر على سفر القصر لزوم الكفارة لمن
افطر في غيره مطلقا قال **او من سافر اقل من مسافة اربعة برد فظن ان**
الفطر مباح له فافطر فلا كفارة عليه لعدم انتهاكه بل هو من اصحاب
التاويل القريب وهو ما استند صاحبه لسبب موجود **وانما عليه**
القضاء فقط من غير خلاف ومثله **ما من افطر ناسيا ولا** تاويلا قريبا **فلا**
كفارة عليه ومثل خليل لاصحاب التاويل القريب بقوله لا ان افطر
ناسيا او لم يغتسل الا بعد الفجر او تسحر قربه او قدم ليلا او سافر دون
القصر او راى شوال نهارا فظنوا الاباحة بخلاف بعيد التاويل وهو ٢
ما لم يوجد سببه ففيه الكفارة واشار اليه خليل بقوله بخلاف
بعيد التاويل كراء لم يقبل او لحمى ثم حم او لحيض ثم حصل او حجامة او غيبة
وكذا من راى هلال رمضان ولم يرفع شهادته على المعتمد وكذا من اكل بعد
ثبوت الصوم نهارا مع العلم بوجوب الامساك فيجب على كل من ذكر
الكفارة ولو افطر ظانا الاباحة الا من حجم او احتجم وافطر ظانا الاباحة
فلا كفارة عليه على المعتمد وهو قول ابن القاسم لاستناده الى سبب
موجود فهو من امثلة التاويل القريب خلافا لخليل في مشيه على
كلام ابن حبيب وهو خلاف المشهور كما ان قوله او تسحر قرب الفجر خلاف
المعتمد والمعتمد ان من تسحر قرب الفجر وافطر عليه الكفارة بخلاف
من يتسحر في الفجر ويعتقد ظانا الاباحة فانما عليه القضاء فقط فتلخص
ان صاحب التاويل القريب لا يلزمه كفارة بخلاف البعيد فالحاصل
المص في التاويل غير مسلم **وانما الكفارة** واجبة **على من افطر** في رمضان
الحاضر **متعمدا باكل او شرب او جماع** او افطر متناولا تاويلا بعيدا قال
خليل وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعا

او اكلا

او اكلا او شربا بفم فقط او رفع نية نهارا وان كان فطره باستياك بجوزا
او تعمد اخراج مني وان بادامة فكر او نظر والحاصل ان شروط الكفارة
خمس العمد والاختيار والانتهاك للحرمة والعلم بحرمة الموجب الذي
فعله وان جهل وجوب الكفارة بخلاف جهل رمضان فيسقطها اتفاقا
وخامس الشروط كون الفطر في رمضان الحاضر وحيث كانت الكفارة
عن المكلف فتجب **مع القضاء** قال خليل ويجب معها القضاء ان كانت له
واما لو كفر عن غيره كالواكره زوجته او غيرها على الجماع لم يلزمه القضاء
وانما القضاء عليها تنبيهات الاول لم يقيد الاكل بالفم اعتمادا على
المتعارف من ان الاكل والشرب انما يكونان بالفم واما لو افطر بما وصل
من انفه او اذنه او عينه او راسه كدهن الرائحة راسها نهارا بما يصل
الى حلقها لوجب القضاء فقط ويشترط في لزوم الكفارة بالاكل والشرب
وصول الماكول او المشروب الى الجوف فلا كفارة بما يصل الى الحلق ورده
وان لزم القضاء بوصول المتحلل الى الحلق وان لم يصل الى الجوف بخلاف غير
المتحلل كالدرهم يصل الى حلقه ويرده فلا قضاء ولا كفارة ويشترط في ٢
الجماع الموجب للكفارة كونه موجبا للغسل على الفاعل لا ان وطئ الصبي
البالغ غير مطيقة ولم ينزل ولا كفارة على كبيرة وطئها صبي ولم تنزل
ومع المذي القضاء الثاني اذا عرفت ما ذكرناه لك ممن تلزمه الكفارة
علمت ان حصر المص الكفارة في تعمد الاكل والشرب والجماع غير مسلم
الا ان يجاب بانه نظر الى الغالب فلا ينافي انها قد تجب بغير ما ذكره
الثالث لم يتعرض المص لحكم ما اذا تعدد منه موجب الكفارة ومحصله
انها لا تتعدد بتعدد الاكلات او الوطئات ولا باكل ووطء في يوم واحد
ولو كان اخرج للاول كفارة قبل فعل الثاني وانما تتعدد بتعدد الايام
وهذا حكم الكفارة عن نفسه واما لو وجبت الكفارة على غيره فتتعدد
عليه بتعدد المكفر عنه الرابع قد ذكرنا ان من شروط الكفارة
الانتهاك وشرطه ان يكون بالظاهر وفي نفس الامر للاحتراز عما لو تعمد

الفطر في يوم ثم تبين انه يوم عيد او افطرت المراة متعمدة ثم تبين انها حاضت
قبل ذلك فلا كفارة عليها خلافا للحديبي ومن وافقه بخلاف من افطرت
متعمدة ثم جاءتها بعد فطرها الحيض في ذلك اليوم فانها تكفر الخامس
صرح المع كغيره ان الكفارة انما تلزم بالاكل او غيره بعد حصوله واما لو عزم
على الاكل او الجماع فلا يلزمه ولا القضا كمن عزم على نقض وضوئه ولم يحصل
منه الناقض بالفعل ولا يبعد قصده الاكل والشرب رفضا وانما الملحظ
في ذلك لداعي الحاجة اليه ولما فرغ من بيان موجب الكفارة شرع في بيانها
بقوله **والكفارة** الكبرى **في ذلك** المذكور من الاكل وما ذكر معه احد
ثلاثة اشيا فاحقها الحر الرشيد واشار الى اولها بقوله **اطعام** اي تمليك
ستين مسكينا احرارا مسلمين والمراد بالمسكين ما يشمل الفقير وثاني مفعولي
اطعام **مدا لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم** فلا يجزي غدا
وعشا خلافا لاشهب كما لا يجوز دفعها لاقل من ستين ولا لاكثر ويسترجع
من كل واحد منهم ما زاد على المد ان كان بين له انه كفارة وبقي بيده ويكمل
الستين فان ذهب من يده فلا يتبع به لانه المسلط له في اتلافه ويكمل
لمن اخذ الناقص كما ذكروه في كفارة اليمين ومقدار المد رطل وثلث
بالبغدادي وهو ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين
وهل تكون من عيش المكفر او من غالب عيش اهل البلد عند الاختلاف
قال اللخمي يجري ذلك على الخلاف في زكاة الفطر وهو على التخيير على مشهور
المذهب وافضل انواعها الاطعام فلذلك صدر به وقال **فذلك** اي
الاطعام **احب الي** معظم اصحاب الامام مالك والمع منهم وانما كان
الاطعام افضل لانه اعم نفعا والفضلية في حق الفقير والعمل على مشهور
المذهب قال خليل وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب وجهل في رمضان
فقط جماعا او اكلا او شربا بفم فقط اطعام ستين مسكينا لكل مد وهو
الافضل او صيام شهرين متتابعين او عتق رقبة كالظهار ومقابل
المشهور ما اجاب به يحيى بن يحيى الامير عبد الرحمن حيث سال الفقها

عن وطيه

عن وطيه جارية في نهار رمضان من لزوم تكفيره بالصوم وسكت
الحاضرون ثم سالوه لم لم تخيره فقال لو خيرته لوطي كل يوم واعتق فلم ينكروا
عليه قال القرافي ما معناه ان الكفارات شرعت للزجر والملوك لا تنزجر
بالاعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم فهذا من النظر في المصلحة
ولا تاباه القواعد ولعله غير مناف للتخيير لامكان حمل التخيير على
فقد المعين لنوع منها هذا ملخص كلام القرافي واشار الى ثانيها
بقوله **او** لمن اي الحر الرشيد **ان يكفر بعتق رقبة** مومنة سليمة من
العيوب ومحررة لخصوص الكفارة ورتبته تلي رتبة الاطعام في الافضلية
لان فيه منفعة للغير في الجملة واشار الى ثالث الانواع بقوله **او يكفر**
بصوم شهرين متتابعين بنية التتابع والكفارة وقيدنا بالحر
الرشيد للاحتراز عن العبد فانما يكفر بالصوم الا ان يعجز عنه او يمنعه
سيده لاضراره بخدمته فيبقى في ذمته الا ان ياذن له سيده في
الاطعام وللاحتراز عن السفيه فان وليه يامره بالصوم فان لم يقدر
عليه او ابى كفر عنه باقل النوعين اي قيمة الاطعام او الرقبة وهذا
في تكفير الشخص عن نفسه واما لو كفر عن غيره فيما يكفر عنه بالاطعام
او العتق ان كان المكفر عنه حرا او بالاطعام فقط ان كان رقيقا كالو وطي
امته في نهار رمضان **تنبيه** كما يلزم المتعمد للفطر الكفارة يلزمه
الادب ايضا قال خليل وادب المفطر عمدا الا ان ياتي تائبا قال شارحه
ولو كان فطره بما يوجب حدا فيجتمع عليه عقوبة المال وهي الكفارة وعقوبة
البدن وهي الحد والادب فهذه ثلاثة اشيا فان جا تائبا سقط الادب
فقط ويلزمه الحد والكفارة كما يسقط الادب ان جا مستفتيا بلا نزاع لما
عدم الاستفتا لانه صلى الله عليه وسلم لم يودب الاعرابي الذي جا مستفتيا
والله اعلم ولما كانت الكفارة مختصة بالفطر في رمضان الحاضر شرع
في محترزه بقوله **وليس على من افطر في قضا رمضان متعمدا كفارة**
لا وجوبا ولا ندبا خلافا لمن قال بوجوبها ووجه المشهور ما قاله

الفاكهاني من ان الكفارة سببها انتهاك حرمة رمضان بافساد الصوم
فيه والوقت الحاضر له حرمة وانما وقع خلاف في لزوم قضاء القضاء على
قولين قال خليل وفي لزوم قضاء القضاء خلاف فعلى اللزوم يلزمه
يومان يوم للاصل ويوم للقضاء وقيل يوم فقط والقولان جاريان
في الفطر عمدا او سهوا على ما ارتضاه السنهوري والشيخ احمد الزرقاني
ومثل قضاء رمضان قضاء النفل المفسد ولما كان الاغماء مسقطا لوجوب
الصوم كسائر العبادات لشرطية العقل فيها وكان يتوهم سقوط قضائه
كالصلاة قال ومن اغمي عليه ليلا في شهر رمضان فافاق بعد طلوع
الفجر ولو بيسير فعليه قضاء الصوم لفوات محل النية الذي هو الليل
ففي المدونة ان الصائم اذا طرأ عليه الاغماء قبل الفجر وزال بعده بيسير
لم يصح صومه وعليه القضاء لمقارنة الاغماء لوقت النية زاد ابن حبيب
ولا يؤمر بالكف عن الاكل بقية النهار ومن باب اولى اذا استمر الاغماء الى
غروب الشمس والحاصل انه ان اغمي عليه جل اليوم ولو سلم اوله
او اغمي عليه دون الجل ولم يسلم اوله بل طلع الفجر وهو مغمى عليه يجب
عليه القضاء واما لو اغمي عليه دون الجل وسلم قبل الفجر واستمر سالما
ناويا الصوم ثم طرأ عليه الاغماء في اثناء النهار الى اخره فلا قضاء عليه
قال خليل لا ان سلم اوله ولو اغمي عليه نصفه واشعر قول المص ومن
اغمي عليه الخ ان من سكر بحرام ليلا واستمر على سكره وعليه القضاء من باب
اولى لتسببه فيه عليه الكف ولم تجز له استعمال المفطر بقية يومه واما السكران
بحلال فكالمجنون والمجنون في التفصيل كالمغمى عليه على المعتمد واما
النائم بعض الايام وهو نائم بعد تبييت النية فلا قضاء عليه لصحة
صومه وبقاء تكليفه وانما الساقط عن النائم الاثم فقط حتى لو بيت النية
بعد ثبوت الشهر ونام جميعه صح صومه وبرئت ذمته وليس السكران
بحلال كالنائم بل كالمجنون كما علمت فما في شرح شيخ مشايخنا الاجهوري
من انه كالنائم زلة قلم ولا يقضي اي المغمى عليه من الصلوات ثم هنا الا ما

افاق

افاق في وقته ولو الضروري وانما كرر المص هذه الجملة لينبه على مخالفة
الصوم للصلاة وانما سقطت الصلاة دون الصوم لتكررها بخلاف
الصوم الا ترى ان الحائض والنفساء يقضيانه دون الصلاة ثم
تنبيه كان الانسب للمص ان لو قال ولا يطلب المغمى عليه
بفعل شيء من الصلوات الا ما افاق في وقته لان القضاء عبارة عن الاتيان
بما خرج وقته وما افاق في وقته اداء لا قضاء ثم شرع في بيان
ما يطلب من الصائم وما ينهى عنه مبتدئا بالاول بقوله ويجب
للصائم اي يطلب منه ان يكف اي يصون لسانه وجوارحه عما لا ثواب
في فعله وعطف الجوارح على اللسان من عطف العام على الخاص
وهو احسن من اقتصار خليل على اللسان حيث قال وكف لسان
وفي ان ينبغي يتطلب لان ما لا ثواب في فعله منه ما هو واجب
الترك كالغيبة والنميمة ومنه ما تركه مندوب وهو كل ما ليس بحرام
ولو مباحا لغير الصائم كترك الاكثار من الكلام المباح وانما خص رمضان
بالذكر وان شاركه غيره في هذا لان المعصية فيه اشد اذ المعاصي
تغلظ بالزمان والمكان فمن عصى الله في الحرم اعظم حرمة ممن عصاه
خارجا عنه ومن عصاه في مكة اعظم حرمة ممن عصاه خارجها ثم
والجوارح سبعة السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن
والفرج واللسان بعضها وانما افرده مع دخوله فيها لانه اعظمها افة
فقد ورد عن ملك بن دينار انه قال اذا رايت قساوة في قلبك ووهنا
في بدنك وحرمانا في رزقك فاعلم انك تكلمت فيما لا يعنيك فبالجملة
اللسان اشر الجوارح فان استقام استقامت الجوارح وروى البيهقي
في الشعب اذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله في النصف
الباقي وتأتي كذلك في حق الصائم واصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
الصوم جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه
او قاتله فليقل اني صائم والرفث الجماع والفحش من القول وكلام النساء

ما انصف [illegible]
اللسان ان [illegible]
الفضول [illegible]
الكلام [illegible]

في الجماع وقوله فليفعل ان صايم اي يلسان حاله لا بلسان مقاله وما
ينبغي للصايم ايضا ان يعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه
وتعالى قال بعض الشيوخ من زايدة وما موصولة لان المعنى وينبغي
للصايم ان يعظم شهر رمضان الذي عظم الله سبحانه وتعالى اذ انزل فيه
القران وانزل فيه التوراة والانجيل والزبور وهذا من اعظم الادلة
على تعظيمه وخصه بايجاب الصوم فيه بقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وتعظيم الصايم له بتمييزه بفعل الخيرات وكثرة العبادات
وتلاوة القران وصحح بعض الشيوخ كلام المصنف على ان من بمعنى في
وهي متعلقة بيعظم والمعنى وينبغي للصايم ان يعظم في شهر رمضان
ما عظم الله من القران والتسبيح والصلاة وتعظيمها بالاكثار منها في شهر
رمضان ويكره تعظيمه بغير ما عظمه الله ككثرة وقيد النار في المساجد
وتزويقها بعض فرش نفيسة وينبغي للصايم ولو غير رمضان ان
لا يقرب بفتح اليا والرا على الافصح مبني للفاعل الذي هو الصايم
النسا بوطي ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان لان
قربانهن ذريعة الى افساد الصوم ولم يعلم من كلامه عين الحكم
ومحصله ان قربهن بوطي حرام على المكلف واما بغيره من المقدمات
فمكروه مع علم السلامة وحرام عند عدم علمها قال خليل عاطفا
على المكروه ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت
وقولنا ولو في غير رمضان دفعا لما قد يتوهم من اختصاصه بصيام
رمضان لان الكلام فيه ومفهوم في نهار رمضان انه لا حرج ولا كراهة
شي من ذلك المذكور من وطي وغيره عليه في ليله لقوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم اللهم الا ان يكون معتكفا او محرما
او صايما في كفارة ظهار او قتل فيستوي عنده الليل والنهار فلا يحل
المظاهر منها ولو ليلا تنبيه اعترض ابن الفخار كلام المص حيث
قيد القبلة بكونها للذة بانه يقتضي اباحتها بدون اللذة مع ان

اللذة

اللذة قد تحدث عندها فان لم يقبل بقصدها فالصواب المنع مطلقا
عند علم عدم السلامة والكراهة عند علم السلامة كما قدمنا عن خليل
حيث قال بالعطف على المكروه ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة
والا حرمت وظاهر كلام المص النهي عن القبلة لكل صايم ولو في نفل لحرمة
ابطال التطوعات عندنا اختيارا الا ان ظاهره سواء كان الصايم شابا
او شيخا كبيرا وهو كذلك على المشهور وظاهر كلامه ان التفكر او النظر ليس
منهيا عنه وجعلها ابن الحاجب كالقبلة وخليل ايضا وجعل اللخمي
النظر المستدام كالقبلة وهذا ملخص كلام ابن الفخار بتصرف وايضاح
واقول كلام ابن الفخار المقتضي عدم جواز القبلة ولو لغير قصد اللذة
موافق لكلام خليل كما قدمنا واما الشاذلي فتحمل للمص جوابا وقال كانه
احترز بقوله للذة عن القبلة للوداع او الرحمة مما لا لذة فيه عادة
وارتضى تقييده الاجهوري فلا ينافي عدم جوازها لغير الوداع او الرحمة
ولو بغير قصد اللذة ولا باس ان يصبح الصايم جنبا من الوطي واولى من
الاحتلام قال خليل عاطفا على الجايز واصباح بجنابة والمراد بلا باس
الجواز في كلام خليل عدم الكراهة فلا ينافي انه خلاف الاولى ولما
تقدم ان الصايم ينهى عن مقدمات الجماع ولو مع علم السلامة شرع في
الحكم المترتب على من ارتكبها بقوله ومن التذ في نهار رمضان
بمباشرة ولو ببعض اعضايه كرجله او قبلة فامذى لذلك المذكور
فعليه القضا ولو نسي كونه في رمضان وقيل لا قضا على الناسي ومفهوم
كلامه انه لو لم يمذ لا قضا عليه وان انعظ وهي رواية ابن وهب واشهب
عن ملك عن المدونة وقال ابن القاسم عليه القضا بالانعاظ وشهره
عليه ابن عرفة في تعريف الصوم ولكن قال بعض المحققين قاعدة
شيوخ المذهب تقديم ما رواه غير ابن القاسم في المدونة على ما
يقوله ابن القاسم في غيرها ومثل الامذا بالمباشرة الامذا بالفكر والنظر
ولو لم يدمهما على ما في بعض شراح خليل وفي الاجهوري هنا فان كان

عن فكر غير مستدام او نظر غير مستدام فلا يجب القضا وانما يستحب
فقط قاله الاقفهسي ولقول ظاهر كلام خليل لزوم القضا مطلقا لانه
سوى بين الفكر والقبلة ولا شك انه ان امذى قضا من غير شرط
استدامة **و**مفهوم امذى انه ان **تعمد ذلك** المذكور من المقدمات
حتى امنى فعليه الكفارة مع القضا على مشهور المذهب وتعبيره
بتعمد يوهم انه لا تجب الكفارة بخروج المني بمجرد القبلة او المباشرة
وليس كذلك اذ المعتمد لزوم الكفارة بتعمد اخراج المني بالقبلة او
المباشرة او الملاعبة من غير شرط عادة ولا استدامة واما تعمد اخراجه
بنظر او فكر فلا بد من الاستدامة ممن عادته الانزال بهما او استوت
حالتاه واما من كانت عادته السلامة مع ادامتهما فتخلفت وامنى
فقولان استظهر اللخمي منهما عدم لزوم الكفارة ونقل بعض كلام
اللخمي عاما في جميع مقدمات الوطئ وهو اظهر واما ان امنى بتعمد
نظرة واحدة ففي المدونة لا كفارة عليه وهو المعتمد ومقابله للقابسي
ومحل الخلاف فيمن عادته الانزال بمجرد النظر والا اتفق على عدم
لزوم الكفارة هذا ملخص كلام اللخمي مع بيان الراجح ثم شرع في
حكم التراويح المعروفة بقيام رمضان بقوله **ومن قام رمضان**
اي صلى فيه التراويح ويقال لها القيام **ايمانا** اي مصدقا بالاجر
الموعود عليه **واحتسابا** اي مخلصا في فعله ومحتسبا اجره على الله تعالى
ولم يفعله لريا ولا لسمعة **غفر له ما تقدم من ذنبه** هذا جواب من
الشرطية وهذا لفظ حديث في الصحيحين وفي الموطا عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان
من غير ان يامر بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه والمراد ذنوبه الصغاير واما الكباير فلا يكفرها
الا التوبة او عفو الله واما تبعات العباد فلا يكفيها التوبة بل لا بد من
استحلال اربابها لان حقوق العباد لا يقال لها ذنوب انما الذنب

اثم الجراة فهذا يكفر بالتوبة او غيرها من خوارج بنا على انه يكفر الكباير ولكن
حمله الذنوب على الصغاير وان كان واجبا لانها التي تكفر بالقيام يلزم
عليه اشكال وهو انه قد تقدم ان الصغاير تغفر باجتناب الكباير وكذلك
بالوضوء وبالصلوات الخمس وغيرها مما نص الشارع على انه من المكفرات
فاين الصغاير التي يكفرها القيام وقد سبق هذا الاشكال بعينه
في بحث العقيدة واحسن ما يجاب به عن هذا الاشكال ان يقال الذنوب
كالامراض والمكفرات كالادوية لها فمن الذنوب ما لا يكفره الا الوضوء ومنها
ما يكفره الصوم ومنها ما لا يكفره الا القيام ويشهد لهذا الجواب
حديث ان من الذنوب ما لا يكفره صوم ولا صلاة وانما يكفره السعي على
العيال ومن فعل شيا من المكفرات ولم يكن عليه شي من الذنوب رفع
له بها درجات وحكم القيام الذي اراده الندب ويتاكد الندب
في رمضان حتى قال ابن عبد البر انه حكمه السنة ولكن الذي رجحه خليل
الندب ووقته وقت الوتر بعد عشا صحيحة وشفق للفجر فلا يصلى قبل
العشا ولا بعد عشا مقدمة على محلها لضرورة واختلف هل الاشتغال
به افضل او مذاكرة العلم لانه فرض وفعله مستحب قولان ولما شاع في
الامصار تحديده بعشرين ركعة غير الشفع والوتر وكان يتوهم عدم
حصول ذلك الثواب باقل منها دفعه بقوله **وان قمت فيه** اي في رمضان
بما تيسر من الصلاة ولو اقل من عشرين ركعة **فذلك** الذي تيسر لك
مرجو فضله اي ثوابه لاشتمال كل ركعة على قيام وسجود وقراءة واشباهه
بفضل لمن يشا ورجا الفضل من القيام القليل لا ينافي ان الكثير
اكثر ثوابا **و**مرجو **تكفير الذنوب به** وانما قال مرجو فضله ولم يجزم
بحصوله لما تقرر من ان الاثابة على الاعمال الصالحة غير مقطوع بها اذ الاثابة
عليها متوقفة على الاخلاص والقبول ولذلك نصوا على ان العاقل ينبغي
ان يجعل عمله دايما في مضيق النقصان وغير بالغ درجة الكمال لعل
البارئ سبحانه وتعالى يتفضل عليه بالقبول والاحسان ثم شرع في

بيان المحل الذي يندب فعل القيام فيه بقوله ويجوز فعل صلاة
القيام شهر رمضان في سائر مساجد الجماعات وان كانت
مساجد خطب ويجوز فعله بامام فهو مستثنى من كراهة صلاة
النافلة جماعة الشارح الميد بقول خليل وجمع كثير لنفل او مكان مشتهر
لاستمرار العمل على الجمع فيها من زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ويستحب ان يكون الامام ممن يحفظ القرآن لاستحباب ختمه في صلاة
التراويح ليسمع جميعه المأمومون ولما كان فعلها في البيوت افضل
قال ومن شاء قام اي صلى التراويح في بيته ولو باما ام وهو احسن اي
افضل من فعلها في المسجد لمن قويت نيته وحده ومعنى قويت نيته
ان يكون عنده نشاط في فعلها في بيته قال خليل عاطفا على المندوب
المؤكد وتراويح وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد قال شارحه وندب
الانفراد مقيد بمن ينشط لفعلها في بيته وبعدم تعطيل المسجد من فعلها
في البيوت وبان لا يكون آفاقيا مقيما بالمدينة المنورة والا كان فعلها
في المسجد افضل وانما كان فعلها في البيت مع القوة افضل للسلامة
من الرياء لان صلاة الجلوة على النصف من صلاة الخلوة ولما في الصحيح
افضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة قال القاكهاني والاصل
في قيام رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه التراويح ليلتين
وقيل ثلاث في المسجد ثم امتنع من الخروج في الثالثة وقيل في الرابعة
لما بلغه ازدحامهم فلما اصبح قال رايت الذي صنعتم ولم يمنعني من
الخروج الا اني خشيت ان تفرض عليكم كما اشار اليه الاجهوري بقوله
• وفيه قد صلى نبي الرحمة • قيامه بليلتين في علمه • او بثلاث ثم لم يخرج لهم •
• خشية ان يفرض عليهم فعله • ثمت كان الجمع فيه من عمر • لما دعاه عن علي من خبر •
• عن انه تنزل املاك كرام • برمضان في كل عام للقيام • فمن لهم قدس او شربه •
• يسعد والشقوة لا تتلوه • والحاصل ان صلاة التراويح لها اصل في
الشرع وقول عمر فيها نعمت البدعة هذه ليس راجعا لاصلها وانما اراده

بلغ مقابلة على المسودة

بقوله

بقوله نعمت البدعة جمعهم على امام على سبيل المواظبة في المسجد لانهم حين
امتنع المصطفى من الخروج صاروا يصلون افرادى في بيوتهم ثم بعد ان
حصل الامن من خشية فرضيتها لعدم تجديد الاحكام بعد موت
المصطفى عليه الصلاة والسلام امرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بفعلها
جماعة ولعله قصد بذلك اشهارها والمداومة عليها واحياء المساجد
بفعلها لان اخفاءها فيه بدعة لاهلها وتضييعها فان قيل كيف
يقول الرسول عليه السلام انما منعني من الخروج اليكم خشية فرضها
عليكم مع سياق الحديث حين فرض الصلوات من قوله تعالى ما يبدل
القول لدي الخ فالجواب ان المراد خشية فرضها في خصوص رمضان
واما الصلوات الخمس فمفروضة في اليوم والليلة على الدوام او ان المراد
خشية فرضها عليكم في جماعة وقيل غير ذلك فان قيل قوله صلى
الله عليه وسلم انما منعني من الخروج خشية فرضها الخ يقتضي ان فعلها
في المسجد افضل فكيف تقولون فعلها في البيوت افضل فالجواب
ان المصطفى عليه الصلاة والسلام قد يفعل المفضول للتشريع ففعله
لها في المسجد من الواجب عليه عليه الصلاة والسلام وخلاف الافضل
في حقنا ثم شرع في بيان عدد الركعات التي كان يفعلها المصطفى
وواظب عليها السلف الصالح بعده بقوله وكان السلف الصالح
وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقومون فيه في زمن خلافة عمر بن
الخطاب وبامره كما تقدم في المساجد بعشرين ركعة وهو اختيار ابي
حنيفة والشافعي واحمد والعمل عليه الآن في سائر الامصار ثم بعد
صلاة العشرين يوترون بثلاث من باب تغليب الاشرف لان
الثلاث ثنتان الشفع والوتر ركعة واحدة كما مر ويدل على ذلك قوله ويفصلون
بين الشفع والوتر بسلام استحبابا ويكره الوصل الا لاقتداء بواصل
وقال ابو حنيفة لا يفصل بينهما وخير الشافعي بين الفصل والوصل
واستمر عمل الناس على الثلاثة والعشرين شرقا وغربا ثم بعد وقعة

الجماعة بالمدينة صلوا اي السلف غير الذين تقدموا لان المراد بهم هنا من
كان في زمن عمر بن عبد العزيز بعد ذلك العدد الذي كان في زمن عمر بن
الخطاب ستا وثلاثين ركعة بغير الشفع والوتر والذي امرهم بصلاتها
كذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما راى في ذلك من المصلحة لانهم
كانوا يطيلون في القراءة الموجبة للسامة والملل فامرهم بتقصير القراءة
وزيادة الركعات والسلطان اذا امر بشيء لا تجوز مخالفته ولاسيما
عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وهذا اختاره مالك في المدونة نه
واستحسنه وعليه عمل اهل المدينة ورجح بعض اتباعه الاول الذي
جمع عمر بن الخطاب الناس عليه لاستمرار العمل في سائر الامصار عليه
ولذلك صدر خليل بقوله ثلاث وعشرون بالشفع والوتر وخفة ذلك اي
العدد من العشرين او الستة وثلاثين واسع اي جائز وهذا اعتبره ورد
الذكر وندب ان يسلم من كل ركعتين ويكره تاخير السلام بعد كل اربع
حتى لو دخل على اربع ركعات بتسليمة واحدة الافضل له السلام بعد
كل ركعتين ولما بين قدر ما فعله الصحابة ومن بعدهم من السلف
الذين كانوا في زمن عمر بن عبد العزيز شرع في بيان عدد ما كان
يفعله المصطفى صلى الله عليه وسلم في رمضان وفي غيره بقوله وقالت
عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رمضان ولا في غيره على ثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر قال
بعض الشيوخ وما قالته عائشة هو اغلب احواله صلى الله عليه وسلم
فلا يعارض ما روي عنها خمس عشرة وسبع عشرة وروي غيرها من
ازواجه انه رجع الى تسع ثم الى سبع وليس اختلافا حقيقيا بل الخلاف
بحسب اعتبارات فانه صلى الله عليه وسلم كان اول ما يبدا اذا دخل
المسجد بعد العشاء بتحية واذا قام يتهجد افتتح ورده بركعتين خفيفتين تحية
لينشط واذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر فتارة عد ما يفعله
في الليلة وهو سبع عشرة وتارة اسقط تحية المسجد فعد ثلاث عشرة

وفي

وفي مناهج كثيرة ما ورد خاتمة قال الباجي في شرحه للموطا هذا القيام
الذي يقومه الناس برمضان في المساجد مشروع في السنة كلها يوقعونه
في بيوتهم وانما جعل ذلك في المساجد برمضان لكي يحصل لعامة الناس
فضل القيام بالقرآن كله ويسمعون كلام ربهم في افضل الشهور انتهى
ونحوه لابن الحاج في المدخل قال العلامة النشائي ولما سمع بعض الفضلا
هذه الفائدة انكرها غاية الانكار حتى اذ وقفناه على انها من كلام
الباجي وابن الحاج ولما فرغ من الكلام على احكام الصيام شرع في
الاعتكاف لانه لا بد له من الصيام فقال **باب في**
ذكر احكام **الاعتكاف** وهو لغة مطلق اللزوم لخير او شر وشرعا قال
ابن عرفة لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه
يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة او لمعينه الممنوع فيه والمراد باللزوم
الاقامة واحترز بمسجد مباح عن ملازمة غير المباح كملازمة نحو الكعبة
من المساجد المحجورة فلا يصح الاعتكاف فيها والمراد بالقربة القاصرة
الصلاة والذكر وتلاوة القرآن ويكره فعل غيرها كالاشتغال كثيرا بعلم
او كتابة ومعزوم بالرفع صفة للزوم وقوله سوى وقت خروجه لجمعة
الخ مستثنى من اللزوم اي فلا تجب اقامته في المعتكف ومن خروجه
لصلاة الجمعة بل يخرج للجمعة ويرجع ولا يبطل اعتكافه لخروجه لصلاة الجمعة
ولذلك اوجبوا عليه الاعتكاف ويتم على ما مضى هكذا جرى عليه ابن
عرفة وضعف الاشياخ كلامه في هذا والمعتمد بطلان اعتكافه لخروجه
لصلاة الجمعة ولذلك اوجبوا عليه الاعتكاف في محل فيه خطبة اذا نذر
اياما تاخذه فيها الجمعة والا خرج وبطل اعتكافه كما مشى عليه خليل
وقوله او لمعينه بنونين بعدها مثناة اي مقصوده الممنوع في المسجد
فلا تلزم الاقامة زمنه بل يخرج لقضاء حاجة من بول او غيره لخروجه
لغسل جنابة من احتلام في المسجد او لمرضه الذي لا يستطيع معه المكث
في المسجد واذا خرج لشيء من ذلك لم يبطل اعتكافه واشار لحكم الاعتكاف بقوله

هكذا في التعريف لبعض الفضلا [illegible]

والاعتكاف من نوافل الخير المطلوبة للشارع على جهة الاستحباب
على ما هو ظاهر من كلامه واستظهره خليل في توضيح ابن الحاجب
قايلا اذ لو كان سنة لما واظب السلف على تركه وخالف ابن العربي
وقال انه سنة قال ابن عبد السلام وهو مقتضى الاثار لفعله صلى
الله عليه وسلم مداوما عليه وقال ابن عبد البر في الكافي انه سنة
في رمضان جايز في غيره اي جوازا راجحا فلا ينافي انه مندوب
وحكمة مشروعيته التشبه بالملايكة الكرام في استغراق الاوقات
بالعبادة وحبس النفس عن شهواتها واللسان عن الخوض فيما
لا يعني وفسره المص بقوله والعكوف الملازمة من مسلم مميز لمسجد
مباح بمطلق صوم ولو كان منذورا للقربة القاصرة وهي الصلاة والذكر
وقراءة القران قال خليل وكره فعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعيادة
وجنازة ولو لاصقت وكاشتغال بعلم وكتابة وان مصحفا ان كثر
الا ان يكون خفيفا فيباح له لتمحضه للاكره له الاشتغال بالعلم
المتعين ويدخل في المميز الذكر والانثى البالغ وغيره الحر والعبد
باذن سيده تنبيه اذا علمت ما قررناه ظهر لك ان في كلام
المص التعريف بالاعم لانه لم يبين الذي يطلب من المعتكف ملازمته
والذي ينهى عنه كتعريف الانسان بانه حيوان وفيه خلاف والاكثر
على منعه وهذا معنى قول الشاذلي ان المص عرف الاعتكاف بالمعنى
اللغوي واقول في جوابه ذكره التعريف بعد قوله الاعتكاف من
نوافل الخير يرشد الى المراد وهو ان المراد الملازمة على القربة
القاصرة كما بيناه وحينيذ فليس في كلامه التعريف بالاعم لان
الفقيه ليس من دابه بيان المعنى اللغوي وانما غرضه بيان
المعنى الشرعي وفيه ايضا تقديم التصديق على التصور لانه قال
اولا والاعتكاف من نوافل الخير وهذا تصديق والتصور قوله
والعكوف الملازمة هكذا قال بعضهم والصواب ان الذي في

كلامه

كلامه تقديم التصديق على التصور لا على التصور والممنوع الثاني لا الاول
لان قوله والعكوف الملازمة تصوير لا تصور واشار المص لشرطه بقوله
ولا اعتكاف اي لا يصح عندنا الا بصيام ولو في رمضان قال خليل وصحته
بمطلق صوم ولو نذر ولا يكون الا متتابعا ان نذره متتابعا او اطلق
بان قال لله علي اعتكاف شهر مثلا قال خليل عاطفا على ما يلزم وتتابعه
في مطلقه واما لو نذر ان يعتكف مدة مفرقة فلا يلزم تتابعها بخلاف
من نذر صيام شهرا وسنة من غير اعتكاف واطلق لا يلزم تتابعه
والفرق بين الاعتكاف والصوم ان الصوم انما يفعل بالنهار فكيف ما
اتى به بريء منه مفرقا او تتابعا بخلاف الاعتكاف يستغرق الليل
والنهار فكان حكمه يقتضي التتابع اعتبارا باجل الدين والاجارة والخدمة
والايمان نحو والله لا اكلم زيدا ثلاثة ايام فيحنث ان كلمه في لياليها
كما يحنث بكلامه في نهارها او من شروط صحته ايضا انه لا يكون الا في
المساجد المباحة فلا يصح في بيت ولا مسجد محجور ولا في سطح المسجد
ولا في بيت قناديله ولو كان المعتكف امراة واشتراط المسجد كما قال الله
سبحانه وتعالى وانتم عاكفون في المساجد واطلاق المسجد يعم كل جزء
منه وهذا لا ينافي استحباب عجزه ولما كانت المساجد شاملة للجوامع
ذوات الخطبة وغيرها والاعتكاف تارة يستلزم الجمعة وتارة لا
وكان الاول لتجب فيه الجامع دون الثاني قال فان كان اي محل مريد
الاعتكاف المفهوم من المقام بلدا فيه الجمعة وكان مريد الاعتكاف
ممن تلزمه صلاة الجمعة ونويها او نذر اعتكاف ايام تدركه فيها الجمعة
فلا يكون اعتكافه الا في الجامع لاجل صلاة الجمعة فلو اعتكف في مسجد
لا خطبة فيه وجب عليه الخروج لصلاة الجمعة ويبطل اعتكافه على
المعتمد خلافا لما قاله ابن عرفة فلو لم يخرج لم يبطل اعتكافه وان
حرم عليه لان ترك الجمعة صغيرة والاعتكاف انما يبطل بارتكاب
الكبيرة اللهم الا ان يتكرر ذلك ثلاث مرات متواليات والاجري الخلاف

فى بطلانه بالكبيرة ثم استثنى من قوله انه لا يكون الا فى الجامع قوله
الا ان ينذر او ينوى اياما لا تاخذه منها الجمعة فانه يصح اعتكافه
فى اى مسجد ثم بين اقل ما يستحب من الاعتكاف بقوله واقله ما هو احب
الينا من الاعتكاف عشرة ايام هذا هو المعتمد لان مالكا انكر مقابله
وقال اقله عشرة ايام لانه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف اقل منها واكثره
شهر ويكره ما زاد عليه وقال ابن الحاجب اكمله عشرة ايام واقله يوم
وليلة ويكره ما زاد على عشرة ونقل هذا عن مالك ايضا فتلخص ان له
قولين فى اقله وتظهر فائدة الخلاف فى الاقل فيمن نذر اعتكافا ودخل
فيه ولم يعين عددا فعلى كلام المص يلزمه اعتكاف عشرة ايام لانها اقل
المستحب وعلى قول ابن الحاجب يلزمه يوم وليلة لانهما اقل المستحب
عنده ومن نذر اعتكاف يوم فاكثر لزمته مع ليلته فيلزمه دخول
المعتكف قبل الغروب او معه وكذا ان نذر اعتكاف ليلة فقط لزمه
يوم وليلة قال خليل ولزم يوم ان نذر ليلة وكذا عكسه بخلاف ما
لو نذر بعض يوم او بعض ليلة فلا يلزمه شى الا ان ينوى الجوار فيلزمه
ما نوى وانما لزمه الامران بنذر احدهما لان الليلة يعبر بها عن يومها
كما فى القران والسنة قال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة الاية
اتفق المفسرون وغيرهم على ان المراد الايام ولياليها وفى الحديث
من صام رمضان واتبعه بست من شوال فان الستة بلياليها
من شوال فان قيل قد علم من كلامه ان نذر اقل من عشرة ايام
غير مستحب بل صرح بعضهم بكراهته فكيف يلزم الوفا بنذره مع قول
خليل وانما يلزم به ما ندب فالجواب ان فى ذلك الاقل شائبتين
شائبة كونه مطلق عبادة وشائبة التحديد بهذا القدر المخصوص
فلزم الناذر الوفا به للشائبة الاولى كما قالوه فى ناذر رابع النحر يلزمه
الوفا به مع كونه مكروها قبل النذر وشمل كلام المص لزوم الوفا لو
نذر اكثر من اكثر مدة الاعتكاف ثم شرع فى مبطلات الاعتكاف

بقوله

بقوله ومن افطر فيه اى فى زمن اعتكافه فليبتدئ اعتكافه لبطلانه
بتعمد افساد الصوم ومفهوم متعمد انه لو بطل صومه بغير تعمد وبغير وطى ومقدماته
كاكله ناسيا وكمرض او حيض فلا يبتديه لعدم بطلانه ويقضى بعد
زوال عذره اليوم الذى حصل فيه الفطر واصلا له باعتكافه حيث كان
الصوم فرضا بحسب الاصل كرمضان او منذورا ولو معينا فلو امرناه بالبنا
فنسى ابتدا اعتكافه ولا يعذر بالنسيان الثانى بخلاف من ذكر نجاسة
وهم بغسلها فنسى وشرع فى الصلاة بعد النسيان الثانى فصلاته صحيحة
ويعيد ندبا فى الوقت لخفة امر النجاسة لما قيل من ان ازالتها سنة او
مندوبة واما لو كان الصوم الذى اعتكف فى زمنه تطوعا ففيه تفصيل
فان كان الفطر باكل او شرب على وجه السهو فكذلك يقضيه لما معه
من التفريط وان كان الفطر لحيض او نفاس او مرض لم يلزم قضاؤه فان
قلت كيف يقضى ما افطر فى زمنه لمرض او حيض مع كونه منذورا
معينا وفات فالجواب ان الصوم لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه
فلزم قضاؤه ولو منذورا معينا ويجرى مثل هذا الجواب والسؤال فى
وجوب القضا على من افطر فى التطوع ناسيا ويجاب بان الصوم
لما كان شرطا فى الاعتكاف ووجب قضا الاعتكاف وجب قضا الصوم
بطريق التبع وانما سقط القضا بالحيض والنفاس حيث كان الصوم تطوعا
ولزم مع الفطر بالنسيان لما مر من ان الناسى عنده نوع من التفريط
مع انضمام وجوب قضا الاعتكاف المنذور وقيدنا بغير الوطى
ومقدماته لان عمدهما وسهوهما سوا والى هذا الاشارة بقوله
وكذلك اى يبتدئ الاعتكاف من جامع فيه ليلا او نهارا ناسيا
او متعمدا ومثل الجماع قبلة الشهوة واللمس لبعض جسد من يلتذ
به مع قصد اللذة او وجدانها فذكر الوطى وصف طردى لان قبل
من لا تشتهى او للوداع او رحمة ولم يجد لذة قال ابو عمران وطى المكرهة والنائمة
كغيرهما فى بطلان اعتكافهما بخلاف احتلامهما والى هذا كله الاشارة

بقول خليل وصحته بعدم وطء وقبلة شهوة ولمس وان لحائض ناسية
واعلم ان هذه المذكورات تبطل الاعتكاف وتبتديه ولو كانت
لا تبطل الصوم كما لو وقعت من المعتكف ليلا او في تطوع نهارا
نسيانا ومما يبطل الاعتكاف تعمد السكر ولو ليلا ولو صحى قبل الفجر
واما سكر حلال فانما يبطل اعتكاف يومه ان حصل له السكر نهارا
كالجنون والاغما فيجري فيه من التفصيل ما جرى فيهما واما الكبائر
غير المفسدة للصوم كالقذف والغيبة فقيل كالسكر بالحرام
وقيل ليست كذلك لزيادته عليها بتعطيل الزمن واما الصغائر فلا
تبطل الاعتكاف اتفاقا ثم شرع في اعذار لا تبطله وانما تمنع
اما الجلوس في المسجد او الصوم بقوله وان مرض المعتكف مرضا
يمنعه من المكث في المسجد او من الصوم دون المكث في المسجد
اوجن او اغمي عليه خرج لبيته وجوبا مع المرض المانع من المكث
في المسجد وجوازا مع المانع من الصوم فقط وفي الرجراجي انه يجب عليه
المكث في المسجد مع المانع من الصوم فقط فاذا صح من مرضه
رجع الى معتكفه سريعا بنى على ما تقدم من اعتكافه والمراد
بالبناء في كلامه الاتيان ببدل ما فات بالعذر سواء كان على وجه
القضا بان كانت اياما معينة وفاتت او لا على وجه القضا
بان كانت الايام غير معينة بل مضمونة وكذلك ان حاضت
المعتكفة تخرج الى بيتها كما يخرج المريض وحرمة الاعتكاف
عليهما اي على المريض ما دام في المرض وعلى الحائض ما دامت في
الحيض فلا يجوز لواحد منهما ان يفعل ما لا يفعله المعتكف واذا
طهرت الحائض او افاق المريض وصلة طهرت وافاق في ليل او نهار
رجعا وجوبا ساعتئذ اي وقت طهرت الحائض او افاق المريض
والمراد بعد طهرها وبرء المريض الى المسجد وان لم يعتد ايوم الرجوع
قال خليل وبنى بزوال اغما او جنون كان منع من الصوم لمرض او حيض

او عيد

او عيد وخرج وعليه حرمته فان اخره بطل الا ليلة العيد ويومه
وظاهر كلام خليل والمصنف ان المعتكف اذا اخر الرجوع يبطل اعتكافه ولو
لعذر من نسيان او اكراه وبه افتى الا ان يكون التاخير لخوف على
نفسه كما قاله عبد الحق فلا يبطل اعتكافه كما لا يبطل بالتاخير اذا صادف
زوال العذر ليلة العيد او يومه فلا يبطل اعتكافه ولو اخر الرجوع
حتى مضى العيد وتالياه في الاضحى لعدم صحة صوم ذلك الزمن
بخلاف لو طهرت الحائض او النفسا او صح المريض واخر الرجوع الى
المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم
العيد فان صومه لا يصح لاحد تنبيهان الاول علم مما قررنا به
كلام المص ان البنا في كلامه مصروف عن ظاهره الى معنى الاتمام وان مثل المرض
الاغما والجنون نعم كلامه ككلام خليل شامل لما اذا كان الاعتكاف
بصوم فرض بحسب الاصل كرمضان او بنذر لكن ان كانت ايامه
مضمونة اي غير معينة لا فرق بين حصول العذر قبل دخول المسجد
او بعده واما لو كانت معينة فلا يجب البنا الا اذا حصل العذر
بعد دخول المسجد واما لو حصل قبل الدخول في المعتكف ففيه ثلاثة
اقوال المعتمد منها عدم لزوم القضا الثاني في كلام المص بعض
تكرار وبيانه انه قال اولا في المريض فاذا صح بنا ثم اعاده ثانيا في
قوله واذا طهرت الحائض او افاق المريض هكذا قال بعض وظهر لنا
جواب يندفع به دعوى التكرار وهو ان القصد من اعادته ثانيا
الاشارة الى وجوب رجوعه سريعا الى المسجد لانه لم يعلم من قوله
اولا اذا صح بنا وجوب الرجوع سريعا فنبه عليه ثانيا ثم شرع في
بيان ما يجوز للمعتكف الخروج لاجله وما لا يجوز بقوله ولا يخرج المعتكف
من معتكفه اي محل اعتكافه لان الخروج مناف للملازمة الا لحاجة
الانسان التي لا يجوز فعلها في المسجد كبول وما لا غنى له عن تحصيله
كشراء ماكوله ومشروبه لكن بشرط ان لا يتجاوز محلا قريبا يمكن الشرا

منه فى المراد بحاجته ما يحمله على الخروج فيشمل الخروج للوضوء والغسل لجنابته
او عيده او جمعته او تبرده لحر اصابه كما قاله فى الطراز من رواية ابن
وهب ولو كانت هذه المذكورات فى الحمام وقول الشامل ولا يدخل المعتكف
الحمام محمول على من يمكنه التطهير فى بيته او فى محل قريب منه ويجوز له
ايضا الخروج لغسل ثوبه التى اصابتها نجاسة ولا غنا له عنها ويجوز له
اشتراء خفيفه ان لم يمكنه الاستنابة لغيره ويجوز له ايضا الخروج
لمرض ابويه او احدهما او لحضور جنازة احدهما وان بطل اعتكافه واذا ماتا
معا لا يخرج لجنازتهما ولا لاداء شهادة وان وجبت ويؤديها فى المسجد
واذا خرج لشى مما لا يجوز الخروج اليه بطل اعتكافه تنبيهات الاول
يستحب لمريد الاعتكاف ان يحصل جميع ما يحتاج قبل دخوله المعتكف
ويكره دخوله غير مكتفى الثانى اذا اراد المعتكف ان ياكل او يشرب
فياكل فى اى محل من المسجد ويجوز له الاكل فى رحابه او فى المنارة
ويغلق عليه فان اكل خارجه بين يديه كره له ذلك واما لو اكل
خارجا عما بين يديه فانه يبطل اعتكافه الثالث اذا اخرج
المعتكف على وجه غير مبطل لاعتكافه كخروجه لبعض حوائجه او لمانع
حصل له كحيض او اغماء او جنون وقضى حاجته او زال مانعه وقلنا يرجع
سريعا فهل يجب عليه الرجوع الى المسجد الذى كان فيه اولا او يجوز له
الذهاب الى اى مسجد حيث كان مثل الاول فى القرب او اقرب توقف
فى ذلك شيخ مشايخنا الاجهورى والذى يظهر لى عدم تعين الاول
حيث وجد مثل الاول فى القرب وحرر المسئلة وهذا خلاف ما لو
ابتدا اعتكافه فى مسجد اراد ان يخرج منه لا لعذر بل لمجرد الانتقال
ليكمل فيه اعتكافه فلا يجوز له على ما يظهر ويبطل اعتكافه لانه لو كان
يجوز الانتقال لمحل اخر اختيارا لما وجب على ناذر ايام تدركه فيها
الجمعة الاعتكاف فى محل خطبته ثم بين الزمن الذى يطلب من مريد
الاعتكاف الدخول فيه بقوله **وليدخل** مريد الاعتكاف **معتكفه قبل**

غروب

غروب الشمس من الليلة التى يريد ان يبتدى فيها اعتكافه
ليستكمل الليلة وحكم الدخول فى ذلك الوقت الوجوب ان كان الاعتكاف
منذورا والندب ان لم يكن منذورا على الوجهين لو اخر دخوله ودخل قبل
الفجر اجزاه قال خليل وصح ان دخل قبل الفجر لانه ادرك محل النية
بل ولو دخل مع الفجر بنا على صحتها مع الفجر لكن مع الاثم على التاخير فى
الاعتكاف المنذور وانما اجزاه مع مخالفته الواجب بنا على ان اقله
يوم ثم شرع فى بيان ما ينهى المعتكف عن فعله فقال **ولا يعود مريضا**
اى على جهة الكراهة والمراد فى المسجد لا ان كان خارجه فيمنع ويبطل
اعتكافه واما سلامه على من بقربه فلا باس به ولا يقوم من محله
للتعزية ولا للتهنية وهذا حيث كان المريض غير ابويه واما هما او
احدهما فقدم انه يجب عليه الخروج لعيادتهما او لجنازة احدهما
ويبطل اعتكافه كخروجه لصلاة الجمعة فانه واجب ويبطل اعتكافه
ولا يصلى المعتكف **على جنازة** ولو لاصقت ولو جنازة جار او صالح اى
يكره الا ان تتعين فيجب عليه الصلاة عليها كما يجب عليه ان يخرج
لتجهيزها ان تعين عليه ويبطل اعتكافه واتفق الشيوخ على جواز حكاية
الاذان لانه ذكر ولا يقال الصلاة على الجنازة مشتملة على تكبير ودعا
لانا نقول هى تقتضى المشى والانتقال من محله والمخالطة للناس المنافى
كل منها للاعتكاف ولا يقال الصلاة على الجنازة احب من النفل اذا قام
بها الغير ان كان الميت كجار او صالح وقلتم هنا يكره مطلقا لانا نقول
ذاك فى حق غير المعتكف والله اعلم **وكذا لا يخرج لتجارة** اى يكره اذا
كان محله قريبا من المسجد بحيث يكون بين يديه واما لو كان خارجا
عنه فذلك فيمنع ويبطل اعتكافه كما تقدم فى خروجه لاكله ومفهوم للتجارة
انه لو كان لنحو اكله فلا ينهى عنه قال فى المدونة ولا باس ان يشترى ويبيع
الشى الخفيف من عيشه الذى لا يشغله واما شراؤه او بيعه للتجارة
داخل المسجد فيكره ايضا فلا مفهوم لقوله يخرج فالحاصل انه يكره بيعه

او شراؤه للتجارة مطلقا اي سوا كان خارج المسجد او داخله فيجوز لغيرها
مما لا يستغني عنه ولو خارجه بحيث لا يجاوز محلا فيه ما يمكن الشرا منه
وبشرط ان لا يجد من يشتري له وقد سئل مالك ايجلس في مجالس العلما ويكتب
العلم فقال لا يفعل الا الامر الخفيف والترك احب الي قال ابن القاسم
في المجموعة ولا يخرج لمداواة رمد بعينيه وليأته من يعالجه ولا يصعد
لتاذين بمنار او سطح قال خليل مشيرا الى ما يكره للمعتكف بقوله
وكره اكله خارج المسجد واعتكافه غير مكفي ودخوله منزله وان لغائط
واشتغاله بعلم وكتابته وان مصحفا ان كثر وفعل غير ذكر وصلاة
وتلاوة كعيادة وجنازة ولو لاصقت وصعوده لتاذين بمنار او
سطح واخراجه لحكومة ان لم يلد بها واشار الى الجائز بقوله وجاز اقراؤه
وسلامه على من بقربه وتطيبه وان ينكح وينكح واخذه اذا خرج لكغسل
جمعة ظفرا او شاربا وانتظار غسل ثوبه او تجفيفه وندب اعداد
ثوبه ومكثه ليلة العيد **ولا شرط** معمول به **في الاعتكاف** قال الجزولي
صورته ان يقول اعتكف الايام دون الليالي او بالعكس او اعتكف عشرة
ايام الا ان يبدو لي فهذا لا يجوز وان وقع ففيه ثلاثة اقوال المشهور
منها انه يبطل الشرط ويصح الاعتكاف وكذا لو شرط ان عرض له امر يوجب
القضا فلا قضا عليه لم يفده ولا فرق في ذلك بين ان يشترط ذلك
قبل دخول المعتكف او بعده قال ابن عرفة وشرط منافيه لغو وقال
خليل وان شرط سقوط القضا لم يفده **ولا باس** اي يندب **ان يكون** المعتكف
امام المسجد ولو راتبا لان الصلاة لا تنافي الاعتكاف وانما استحب
كونه اماما لان النبي صلى الله عليه وسلم ام في زمن اعتكافه ولا يفعل المعتكف
الا ما كان راجح الفعل فما في خليل من كراهة ذلك خلاف المشهور واما اقامته
الصلاة وصعوده للاذان على منار او سطح فمكروه لان ما ذكر ليس
من شان المعتكف **ثم** شرع في بيان ما يباح له فعله بقوله
وله ان يتزوج اي يباح للمعتكف عقد النكاح سوا كان رجلا او امراة **او** اي

ويباح

ويباح له ان **يعقد نكاح غيره** قال خليل وله ان ينكح وينكح والفرق ان
المعتكف منعزل عن النسا بخلاف المحرم بشرط ان يفعل ذلك في مجلسه من غير
تشاغل به بان كان مجرد ايجاب وقبول واما لو عقد بغير مجلسه فان كان
في المسجد كره وان كان خارجه حرم وبطل اعتكافه وهذا بخلاف المحرم بحج
او عمرة فانه لا ينكح ولا ينكح والفرق ان المعتكف منعزل عن النسا بخلاف المحرم
ولان مفسدة الاحرام اشد من مفسدة الاعتكاف ومما يجوز للمعتكف قراءة
القران على غيره وسماعه من غيره وسلامه على من بقربه من صحيح او مريض
ثم بين وقت خروجه من المسجد بعد تمام اعتكافه بقوله **ومن اعتكف**
بالنذر او على وجه التطوع عشرة ايام **اول الشهر** رمضان او غيره **او
وسطه** واتمها **خرج** جوازا **من اعتكافه بعد غروب الشمس** من اخره
لانقضا اعتكافه بغروب شمس اخر يوم ويفهم من قوله بعد غروب الشمس
انه لا يجوز له الخروج قبل الغروب وهو كذلك من غير خلاف **واما ان
اعتكف بما** اي في زمن **يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر** المراد يكون
اخره غروب الشمس ليلة عيد الفطر او النحر كمن اعتكف العشر الاخير من
رمضان او الاول من ذي الحجة **فليبت** على جهة الندب **ليلة** يوم عيد
الفطر او النحر **في المسجد** الذي اعتكف فيه وانما استحب له البيات في
المسجد **حتى يغدو منه الى المصلى** ليصل عبادة بعبادة قال مالك
رضي الله عنه بلغني انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك عند
اعتكافه العشر الاخير من رمضان **خاتمة** يتاكد ندب الاعتكاف
في شهر رمضان والافضل منه العشر الاخير لاجل طلب ليلة القدر وهي
الليلة التي يقدر فيها سبحانه جميع الامور والاحكام الجارية في مخلوقاته
في السنة المقبلة المشار اليها بقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم ومعنى
تقدير الامور في تلك الليلة سوقها الى مواقيتها وتنفيذ القضا المقدر
لان الله تعالى قدر الاشيا قبل خلق السموات والارض لان الغالب كونها
فيه لخبر التمسوها في العشر الاواخر وهي الليلة المباركة التي نزل فيها

القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا ثم كان ينزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم نجما بعد نجم على قدر الحاجة وكان نزول اوله وآخره
في عشرين سنة وما قدمناه هو احد قولين اشار اليهما خليل بقوله
وفي كونها بالعام او برمضان خلاف قال مالك والشافعي واحمد
واكثر اهل العلم انها لا تختص بليلة وعلى القولين لا تلزم ليلة بعينها
بل تنتقل فاذا كانت في سنة في ليلة تكون في سنة في ليلة اخرى
وهي باقية الى يوم القيامة على الصواب بدليل حثه صلى الله عليه وسلم
على التماسها وما ورد من رفعها فالمراد رفع تعيينها خلافا لمن قال
برفعها جملة وسميت ليلة القدر لتقدير الكائنات فيها من
ارزاق وغيرها واظهارها للملائكة وسبب امتنان الله تعالى
بتلك الليلة على امة محمد عليه الصلاة والسلام انه صلى الله عليه وسلم
نظر في اعمار من مضى من الامم وتعجب من طولها مع قصر اعمار امته
وعدم بلوغها عمر الاوائل فاعطاه الله ليلة القدر التي هي خير من
الف شهر ومعنى ذلك ان العمل الصالح في ليلة القدر خير من عمل
الف شهر ليس فيها ليلة قدر والمراد عمل ليلها ونهارها كما ان
المراد بالالف شهر ما يشمل الليل والنهار ووقع خلاف هل يحصل
الثواب المذكور لمن عمل عالما بها او يحصل لكل من صدر منه العمل
ولو لم يشعر بها والصواب من ذلك الخلاف حصول الثواب
مطلقا لكن ثواب من عمل مع العلم بها بظهور شيء من علاماتها اتم
من ثواب من لم يعلم وعلاماتها كثيرة منها ان المياه المالحة تعذب
تلك الليلة ثم ترجع لاصلها ومنها ان الشمس لا تطلع يومها
على قرني شيطان بخلاف يوم غيرها ومنها اقشعرار وبكا ومنها
ان تلك الليلة تكون مشرقة نيرة ومعتدلة لا حارة ولا باردة ولا
سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم وتطلع الشمس
صبيحتها مشعشعة حمرا لا شعاع لها وكان عليه الصلاة والسلام

بامر

بامر من رأى علامة ليلة القدر ان يقول اللهم انك عفو تحب العفو
فاعف عني قالت عائشة رضي الله عنها لو رايت ليلة القدر ما
سالت الله الا العفو والعافية هذا ملخص الكلام على ليلة القدر
قال الباجي ومقتضى هذا اختصاص هذه الامة بها وثواب العمل فيها
اكثر من ثوابه في الف شهر ليس فيها ليلة قدر وعدة الالف شهر
بالسنين ثلاث وثمانون سنة ولما فرغ من الكلام على معظم اركان
الاسلام بعد الشهادتين وهو الصلاة والصوم شرع في الزكاة وكان
الانسب تقديمها بعد الصلاة وتاخير الصوم عنها كما في حديث بني
الاسلام على خمس ولعله انما اخرها عن الصوم لمناسبة الصوم للصلاة
فقال **باب** في بيان احكام **زكاة العين والحرث**
والماشية وما يخرج من المعدن وفي ذكر احكام وقدر **الجزية**
وفي بيان قدر **ما يؤخذ من تجار** بضم التاء جمع تاجر كفاجر وفجار ويقال
تجار بكسرها كصاحب وصحاب **اهل الذمة** من تجار **الحربيين** وفي بيان
الزيادة على ما ترجم له وهي احكام الركاز وزكاة الفطر والزكاة في اللغة
النمو والزيادة يقال زكى الزرع وزكى المال اذا كثر وفي الشرع بالمعنى
الاسمي جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبالمعنى
المصدري اخراج جزء من المال الخ ووجه تسمية الجزء زكاة على ما قال
ابن رشد انه في علمها يزكو بفعله عند الله اي يرفع بذلك عند الله
تعالى كما يشهد بذلك قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الى قوله
وتزكيهم بها وقيل لنمو ذلك الجزء في نفسه عنده لخبر من تصدق بكسب
طيب ولا يقبل الله الا طيبا كان كانما يضعها في كف الرحمن يربيها
لكم كما يربي احدكم فلوه بفتح الفاء واللام والواو المشددة او فصيله حتى تكون
مثل الجبل وقيل غير ذلك وبدا بحكمها فقال **وزكاة** بالرفع لانه مبتدا
وهو بمعنى تزكية **العين** اعني الذهب والفضة **والحرث** وهو سائر الحبوب
المقتاتة والثمار وذوات الزيوت الآتي بيانها **والماشية** وهي خصوص

بهيمة الانعام لا غيرها من الخيل والبغال وخبر المبتدا **فريضة**
ولو كانت الماشية معلوفة او عاملة ولو كان الحرث في ارض خراجية
دل على فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع وفرضت في ثانية الهجرة
بعد زكاة الفطر اما الكتاب فايات كثيرة منها واقيموا الصلاة واتوا
الزكاة واما السنة فحديث الصحيحين بني الاسلام على خمس الى قوله
وايتا الزكاة واما الاجماع فقال القرافي اتفقوا على وجوبها من جحدها
فهو كافر الا ان يكون حديث عهد بالاسلام واما من اقر بوجوبها
وامتنع من ادايها فانها توخذ منه كرها وان تقاتل وتجزيه وفرضيتها
على غير الانبيا لوجوبها شرط ستة الاسلام بنا على عدم خطاب
الكفار والملك التام والنصاب ومرور الحول في غير المعدن ومجى
الساعي في الماشية وعدم الدين في العين والمشهور خطاب الكفار
بفروع الشريعة فيكون الاسلام شرطا في صحة الزكاة بخلاف خطابهم
بالايمان فانه متفق عليه وقولنا على غير الانبيا لما قاله ابن عطا الله
من ان الانبيا لا ملك لهم مع الله لانهم يشهدون ان جميع ما بايديهم من
ودايع الله يبذلونه في محله ولان الزكاة انما شرعت طهرة لما عساه
ان يكون ممن وجبت عليه والانبيا مبرون من الدنس لعصمتهم قال
بعض الشيوخ وهذا بناه ابن عطا الله على مذهب امامه من عدم
ملك الانبيا ومذهب الشافعي خلافه ثم بين وقت وجوب اخراج
الزكاة في الحبوب بقوله **فاما زكاة الحرث** كالقمح والشعير والسلت والقطاني
السبعة وذوات الزيوت والثمار الاتية **فيوم حصاده** لقوله تعالى
واتوا حقه يوم حصاده وقولنا وقت وجوب اخراج الزكاة لان وقت
الوجوب يدخل بمجرد الافراك قال العلامة خليل والوجوب بافراك
الحب وطيب الثمر فما اكل بعد الافراك زمن المسغبة من القمح والشعير
والفول يجب عليه ان يتحراه ويؤدي زكاته من جنسه حبا ناشفا
اوهن ثمنه ان باعه كما يجب عليه ان يتحرى ما تصدق به او ما استاجا

بد

بدوا اما الثمار فوقت الوجوب فيها يوم الطيب قال مالك اذا ازهت
النخل وطاب الكرم واسود الزيتون او قارب وافرك الزرع واستغنى
عن الماء وجبت فيه الزكاة **و**اما تزكية **العين** غير المعدن **والماشية**
ففي تمام **بكل حول مرة** حيث لا ساعي في الماشية او لا فبعد حضوره وعده
حيث امكن حضوره وحضر بالفعل فالحاصل ان العين انما تزكى بعد
تمام اثني عشر شهرا وكذا الماشية التي لا ساعي لها او لا يمكن وصوله والا
فبعد وصوله بعد تمام الحول قال خليل وهو شرط وجوب ان كان وبلغ
فان تخلف واخرجت اجزا الاخراج ولو تخلف لغير عذر ومحل الاجزا ان
اثبت المخرج الاخراج بالبينة فان اخرجت قبل مجي الساعي دون تخلف
فلا تجزي بخلاف التي لا ساعي لها فيجزي اخراجها ولو قبل تمام الحول
حيث كان التقدم يسيرا كالشهر قال خليل او قدمت بكشهر في عين
وماشية فلما فرغ من بيان وقت اخراجها شرع في بيان قدر النصاب
وهو القدر الذي اذا بلغه المال وجبت زكاته بقوله **ولا تشرع زكاة في**
الحب الذي فيه الزكاة وهو القمح والشعير والسلت والارز والدخن
والذرة والعلس والقطاني السبعة التي هي العدس واللوبيا
والحمص والترمس والبسيلة والفول والجلبان وذوات الزيوت
وهي حب الفجل الاحمر والسمسم المعبر عنه بالجلجلان والقرطم والزيتون
والتمر والزبيب فهذه عشرون نوعا لا غيرها من خوخ وكتان او نحو
سلجم او بزر كتان ابيض ولا في فواكه كرمان او خوخ كما ياتي في كلامه
في اقل من خمسة اوسق بنا على مشهور المذهب من ان النصاب تحديد
والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين ليس فيما دون
خمسة اوسق من التمر صدقة ورواية مسلم ليس في حب ولا تمر صدقة
حتى تبلغ خمسة اوسق والاوسق جمع وسق بفتح الواو على اللغة المشهورة
ومقابل المشهور يقول النصاب تقريب فيجب عند النقص اليسير ولما
كانت الاوسق قد لا تعرف في بعض البلاد فسر قدرها بالكيل بقوله

وذلك المذكور من الخمسة اوسق قدره بالكيل ستة اقفزة جمع
قفيز وهو ثمانية واربعون صاعا وربع قفيز فالستة اقفزة
وربع قفيز هي الخمسة اوسق وقدرها بالكيل المصري على ما حرره
شيخ مشايخنا علامة الزمان الاجهوري بالاقداح اربعمايه قدح
وبالارادب اربعة ارادب وويبة لكبر الكيل في زمنه عما كان في
الازمنة السابقة فلا ينافيه ضبط العلامة خليل في زمنه الاوسق
بالكيل المصري بستة ارادب ونصف اردب ونصف ويبة والوسق
قدره بالصيعان ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اي صاع النبي اربعة امداد بمده عليه الصلاة والسلام
والمد حفنة وهي ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين
ووزنه رطل وثلث بالبغدادي فيكون الصاع خمسة ارطال وثلث
بالبغدادي وحينئذ فالخمسة اوسق بالارطال الشرعية الف وستماية
رطل كل رطل مايه وثمانية وعشرون درهما بالوزن المكي والرطل اثنا
عشر اوقية والاوقية احد عشر درهما ووزن الدرهم خمسون وخمسا
حبة من متوسط الشعير واما بالارطال المصرية فالخمسة اوسق
كما قال الاجهوري الف رطل واربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا
فعلم ان الخمسة اوسق بالصيعان ثلاثمائة صاع وبالامداد الف
مد وماتنا مد وبما ذكرنا علم قدر النصاب بالكيل الشرعي والمصري
وبالوزن الشرعي والمصري تنبيهات الاول لم يبين المص القدر
الماخوذ من النصاب وهو العشر فيما سقي بغير مشقة فيدخل ارض
النيل اي الما الجاري وما سقي من السما وما سقي بقليل تعب كالذرة
الصيفي بارض مصر فانه يصب عليه قليل ما عند وضع حبه في
الارض ثم لا يسقى بعد ذلك ونصف العشر فيما سقي بمشقة كالدلو والسيب
والدلا والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما والعيون
العشر وما سقي بالنضح نصف العشر وان سقي بهما فعلى حكميهما حيث

تساويا

تساويا او تقاربا فيوخذ العشر من ذي السيح ونصفه من ذي الالة
وان سقي باحدهما اكثر فقيل الحكم للاكثر وقيل للاقل وقيل لا تبعية
وتعتبر القسمة قال خليل وان سقي بها فعلى حكميهما وهل يغلب الاكثر خلاف
الثاني شرط اعتبار الخمسة اوسق ان تكون خالصة من التبن الذي
لا تخزن به وان تكون مقدرة الجفاف فيما اكل اخضر كفريك وشعير وفول
او كان مما لا يجف اصلا كعنب وزيتون وبلح مصر ومما يجف كعنب
وبلح غير مصر واكل قبل جفافه الثالث شرط وجوبها في الحبوب
والثمار ان تكون من زرع واما ما وجد من الحبوب والثمار نابتا في
الجبال والاراضي المباحة فلا زكاة فيه قال الشيخ احمد الزرقاني ابن
يونس قال مالك وما يجنى من الزيتون والتمر والعنب في الجبال فلا زكاة فيه
وان بلغ خرصه خمسة اوسق ولا يكون اهل قرية ذلك الجبل احق به ممن
اخذه لان الارض كلها لله ولرسوله قال محمد الا ما كان من ذلك بارض
العدو فان في جميع ما تمنيت لك الخمس ان جعل في الغنايم ثم شرع فيما
يضم بعضه الى بعض لكمال النصاب وما لا يضم بقوله ويجمع القمح والشعير
والسلت وهو المعروف بشعير النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يكمل النصاب
بكل واحد بانفراده وصلة يجمع في الزكاة لتقارب منفعتها ولذلك
جعلت في البيع جنسا بحيث يحرم التفاضل في بيع بعضها ببعض
فان اجتمع من جميعها بعد الضم خمسة اوسق فاكثر فليزك ذلك
المجموع ويخرج من كل نوع بحسابه قال خليل واخذ من الحب كيف كان كالتمر
نوعا او نوعين والا فمن اوسطها فان اخرج عن احدها من غيره فان
اخرج من الاعلى عن الادنى اجزا بخلاف عكسه وتجب الضم ولو زرعت
ببلدان قال خليل وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت وان ببلدان
ان زرع احدها قبل حصاد الاخر لان الحصد في الحبوب كالحول وان زرع
احدها بعد حصاد الاخر فلا ضم فاذا زرع في ثلاثة اماكن وزرع الثاني
قبل حصاد الاول وزرع الثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثاني

فانكان فى كل واحد نصاب فلااشكال وان لم يكن فى كل واحد نصاب
فانه ينظر ان كان فى الاول وسقان وفى الثالث وسقان ايضا وفى
الوسط وهو الثانى ثلاثة اوسق فانه يضم لكل منهما ويزكى الجميع لكن يشترط
فى الضم ان يبقى من حب الاول الى حصاد الثانى ما يكمل به النصاب
فلا بد فى زكاة الجميع عند ضم الوسط لكل منهما ان يبقى حب السابق
لحصد اللاحق فان لم يكن فى الوسط مع كل واحد على انفراده نصاب مثل
ان يكون فى كل واحد من الثلاثة وسقان فلا زكاة فى الجميع واما لو كان
يكمل النصاب من الوسط مع احدهما دون الاخر مثل ان يكون فى الوسط
ثلاثة اوسق وفى الاول اثنان وفى الثالث واحد او بالعكس ففى
اللخمى لا زكاة على القادم والذى استظهره ابن عرفة ان كمل النصاب
من الاول والوسط زكى الثالث معهما وان كمل من الثالث والوسط
زكاهما دون الاول قال بعض ولعل الفرق انه اذا كمل النصاب من
الاول والثانى فالاول مضموم للثانى فالحول للثانى وهو خليط الثالث
وان كمل من الثانى والثالث فالمضموم الثانى للثالث فالحول للثالث
ولا خلطة للاول به وهو فرق جيد **وكذلك تجمع** لتكميل النصاب **اصناف**
التمر كالصيحانى فانه يضم للبرنى والعجوة لان الضابط ان الانواع
المختلفة المتفقة يضم بعضها لبعض مراعاة لحق الفقرا ويخرج
من كل نوع بحسابه الا اذا زادت على نوعين فمن اوسطها كما ياتى ويفهم
منه كلام ان الشعير وما معه لا يضم لاصناف التمر وهو كذلك **وكذلك**
تجمع اصناف القطنية بكسر القاف وضمها لبعضها بشرط زرع المضموم
قبل حصاد المضموم اليه كما تقدم فى كلام خليل فاذا اجتمع من جميعها
خمسة اوسق زكى والا فلا لانها فى الزكاة جنس واحد رفقا بالفقرا
بخلاف البيع وجمع القطنية على قطانى وهى كل ما له غلاف كالبسيلة
والحمص والعدس والجلبان والفول والترمس واللوبيا وسميت بالقطانى
لانها تقطن بالمكان اى تقيم به وليس منها الجلجلان ولا حب الفجل

بلغ مقابلة على المسوده

ولا

ولا الكرسنة وتقدم انه عند الضم يخرج من كل نوع بحسابه وان اخرجت
من بعض الانواع فقط اجزا ان كان المخرج منه اعلى من المخرج عنه **وكذلك**
تجمع اصناف الزبيب بعضها الى بعض فيضم الجرور لغيره والاسود
للاحمر فان اجتمع النصاب زكى والا فلا ولما فرغ مما يضم بعضه الى
بعض شرع فيما لا يضم بقوله **والارز** مبتدا وقوله **والدخن والذرة**
معطوفان عليه وجملة **كل واحد منها صنف** خبر المبتدا **لا يضم الى**
الاخر من تلك الاصناف **فى الزكاة** كما انها اجناس فى البيع يجوز
التفاضل فيما بينها **واذا كان فى الحايط اصناف** مختلفة بالجودة
والرداءة **من التمر** وكمل النصاب يضم بعضها الى بعض **ادى** اى اخرج المالك
الزكاة عن الجميع من وسطه اى التمر ومثل اصناف التمر فى الاخراج
من الوسط اصناف الزبيب على ما رجحه بعضهم وانما اجزا ذلك رفقا
بالمزكى وبالفقرا اذ لو اخذ من الاعلى عن الجميع لاضر برب المال او من
الادنى عن الجميع لاضر بالفقرا فكان العدل الوسط وسكت عما لو اخرج
من كل واحد بحسبه ولم يخرج من اوسطها لوضوح امره وهو الجواز لانه
الاصل ومفهوم كلام المص لو كان الحايط كله جيدا او كله دنيا لاخذ
منه على المشهور ومفهوم اصناف لو اجتمع صنفان فقط جيد وردى
فمن الجواهر يوخذ من كل بقسطه ولا ينظر للاكثر ومفهوم اصناف
التمر ان اصناف الحبوب ليست كذلك بل يوخذ من كل بحسبه قال
خليل واخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا او نوعين والا فمن اوسطها
ولما كان المعتبر فى النصاب الكيل والاخراج تارة من الحب وتارة
من غيره اشار للثانى بقوله **ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة**
اوسق مقدرة الجفاف فاذا قال المخرص انه بعد الجفاف يبلغ خمسة
اوسق **اخرج** المالك زكاته **من زيته** ان كان فى بلد له فيها زيت
ولو كان زيته رطلا ولا يجزى الاخراج من حبه ولا ثمنه على مذهب
المدونة وهو المشهور وما بان عن المص ضعيف فلو قال الخارص

انه ينقص عن الخمسة اوسق فلا زكاة ولو كثر زيته والقدر الذي يخرج من
زيته العشر ان سقي بغير مشقة ونصفه ان سقي بها والشفق والعصر
على ربه **وكذلك يخرج** جزء الزكاة **من الجلجلان** وهو السمسم **ومن حب الفجل**
الاحمر اذا بلغ حب كل خمسة اوسق **من زيته** وظاهره كان زيته يستعمل
في الاكل او غيره على المشهور **تنبيه** ظاهر كلام المص انه لا يجزئ
الاخراج من حب ما ذكر وليس كذلك بل المعتمد اجزاء الاخراج من حبهما
ومثلهما القرطم فتستثنى هذه من ذوات الزيوت لانها تراد لغير العصر
كثيرا فليست كالزيتون الذي له زيت فانه يتعين الاخراج من
زيته كتعين الاخراج من ثمن ما ليس له زيت منه **فان باع ذلك**
المذكور من حب الخمسة اوسق قبل العصر **اجزاه ان يخرج من ثمنه**
ان شاء الله هذا ضعيف والمعتمد انه لا يخرج الا من زيته كما صدر به بقوله
ويزكى الزيتون الى قوله من زيته **والحاصل** ان الزيتون اذا كان
له زيت يتعين الاخراج من زيته ولا يجزئ الاخراج من حبه ولا ثمنه
اذا باعه وان كان في بلد لا زيت له فيها كزيتون مصر فيخرج من
ثمنه من غير خلاف ومثله ما لا يجف من رطب مصر وعنبها وحمصها
وفولها وفريكها اذا بيعت قبل جفافها الا ان هذه تجوز اخراج زكاتها
حبا يابسا كما تقدم في نحو الجلجلان **ولما** قدم ان المزكى من انواع
النبات عشرون نوعا وكانت غير معلومة صرح من كلامه بنفي
على ما لا زكاة فيه بقوله **ولا زكاة في الفواكه** كانت تيبس كالبندق
او لا كالخوخ والرمان **و**كذا لا زكاة في **الخضر** كالبطيخ والخيار والبقول
كالبصل لقول عائشة رضي الله عنها جرت السنة ان لا زكاة في الخضر
على عهده عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء بعده **ولما** فرغ
من الكلام على ما يزكى من الحبوب وما لا يزكى شرع في الكلام على
زكاة العين وبيان قدر النصاب منها بقوله **ولا زكاة في الذهب**
مسكوكا او غيره **في اقل من وزن عشرين دينارا** شرعية بناء على

المشهور

المشهور من ان النصاب تحديد **فاذا بلغت** العين من الذهب وزن **عشرين**
دينارا ففيها نصف دينار وهو **ربع العشر** ووزن الدينار الشرعي
اربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فوزنه
من الحبات اثنان وسبعون حبة من متوسط الشعير واما الدنانير
المصرية الموجودة في زماننا من سكة محمد وابراهيم فقد صغرت
عن الشرعية حتى صار النصاب منها ثلاثة وعشرين دينارا ونصف
دينار وخروبة وسبعة [illegible] كما حرره علامة الزمان الاجهوري
ولما كانت العين لا وقص فيها قال **فما زاد** على العشرين دينارا
فبحساب ذلك وان قل الزائد **ولا زكاة في الفضة في اقل من**
وزن **مائتي درهم** شرعية ووزنه خمسون وخمسا حبة من متوسط
الشعير ووزن المائتين الشرعية من الدراهم المصرية في زماننا
على ما حرره الاجهوري مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم
وثمن درهم **وذلك** القدر المذكور في حد النصاب وهو المائتا درهم
خمس اواق والاوقية بضم الهمزة وشد اليا وزنها بالدراهم الشرعية
اربعون درهما شرعية لان الحاصل من ضرب الخمسة في الاربعين
مائتان ويقال لها دراهم الكيل لان بها تقدر المكاييل الشرعية
من اوقية ورطل ومد وصاع والضارب لها المتفق عليها علامة
الاسلام عبد الملك بن مروان ولما ضبطها جاءت على حساب
خمسين وخمسي حبة وهي وزن الدرهم الشرعي ثم بين وزن الدراهم
ببيان صفتها بقوله **من وزن سبعة اعني ان السبعة دنانير**
الشرعية **وزنها عشرة دراهم** شرعية لان وزن السبعة دنانير خمسمائة
حبة واربع حبات ووزن العشرة دراهم كذلك وذلك انك اذا ضربت
ما في سبعة دنانير وما في عشرة دراهم من الحبات وجدتهما عددا واحدا
لان وزن الدرهم كما تقدم خمسون وخمسا حبة من الشعير المتوسط
وكل دينار وزنه اثنان وسبعون شعيرة واذا ضربت عشرة عدد الدراهم

فى خمسين خرج من ذلك خمسماية وبقى الاخماس وهى عشرون خمسا الحاصلة
من ضرب العشرة فى الخمسين بضم الخا باربع حبات فالجملة ثمانماية واربع
حبات واذا ضربت سبعة عدة الدنانير فى اثنين وسبعين عدة حبات
الدينار تخرج هذا العدد وهو خمسماية واربع حبات فاتفقت السبعة
دنانير والعشرة دراهم فى عدد الحبوب وحاصل مراد المص ان الدرهم
سبعة اعشار الدينار والدينار مثل الدرهم وثلاثة اسباع مثله
فكل سبعة دنانير وزنها وزن عشرة دراهم فكان المص قال والمراد بتلك
الدراهم التى كل عشرة منها وزن سبعة دنانير وقولنا بين وزن الدراهم
هو المتبادر من كلامه ويحتمل انه قصد بقوله من وزن سبعة بيان
نوع دنانير الزكاة وهذا الاحتمال بعيد لوجود الفاصل والاصل فى الصفة
الاتصال بالموصوف فالمتعين هو الاول ولذلك تعقب سيدى يوسف
ابن عمر كلام المولف بانه مشكل من وجهين احدهما قوله من وزن سبعة
احال فيه مجهولا على مجهول لانه لم يبين وزن الدرهم ولا وزن الدينار
والثانى قوله من وزن سبعة يظهر منه انه احال الدراهم على الدنانير
وقوله اعنى يظهر منه ان الدنانير يفسرها بالدراهم فهو من مشكلات الرسالة
كما قال ابن غازى وغيره فاذا بلغت هذه الدراهم الخ وزن كل عشرة
منها سبعة دنانير مائتى درهم ففيها ربع عشرها وهو خمسة دراهم
لان عشر المائتين عشرون والخمسة ربعها وهذا مستغنى عنه بقوله ولا زكاة
فى اقل من مائتى درهم ولما كانت العين لا وقص فيها قال فما زاد فبحساب
ذلك قال العلامة خليل وفى مائتى درهم شرعى او عشرين دينارا
فاكثر وجمع منهما بالجزء ربع العشر قال بعض شيوخ ابن عبد السلام
بعد قوله فما زاد فبحسابه وهذا فيما يمكن اخراج ربع عشره وما لا يمكن
اخراج ربع عشره ويشترى به خبز او طعام مما يمكن قسمه على اربعين جزءا والدليل
على ذلك كله ما اخرجه الترمذى وابو داود وعن على رضى الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت عنكم عن صدقة الخيل

والرقيق

والرقيق فهاتوا صدقة الورق من كل اربعين درهما درهم وليس فى تسعين
ومائة شى فاذا بلغت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك
تنبيهات الاول ما ذكره المص فى تحديد النصاب انما هو باعتبار الدراهم
الشرعية كما عرفت واما بالدراهم المصرية فالنصاب ماية وخمسة وثمانون
درهما ونصف درهم وثمن درهم وذلك لنقص الدرهم الشرعى عن الدرهم
المصرى خروبة وعشر خروبة ونصف عشر خروبة واما مقدار النصاب
من الفضة العددية المسماة بالانصاف فهو ستماية وستة وستون
نصفا وثلثا نصف قاله بعض شيوخ شيوخنا واقول الظاهر او المتعين
التعويل على ما يساوى المائتى درهم شرعية وزنا لان الانصاف
لا ضبط لها لاختلافها بالصغر والكبر فكل من ملك قدر تلك الوزن وجبت
عليه الزكاة ولا يعول على العدد اذ الانصاف المقصوصة قد لا يعدل
الالف منها وزن مائة درهم من الشرعية واما مقداره من القروش
فينضبط لانضباطها بالوزن وان اختلفت باختلاف نوعها فالكلاب
والريال اثنان وعشرون وربع لاتفاقهما وزنا واما البنادقة فالنصاب
منها عشرون وابو طاقة اثنان وعشرون الثانى افهم قوله
فاذا بلغت هذه الدراهم مائتى درهم الخ انها لو نقصت عن ذلك لا زكاة
فيها وليس كذلك بل المسقط للزكاة انما هو النقص الذى يحطها فى
الرواج عن رتبة الكاملة لا الذى تروج معه كالكاملة فزكاتها لا يسقطها
قال خليل مبالغا فى وجوب الزكاة او نقصت او بردائة اصل او اضافة
وراجت ككاملة واما ان لم تروج كالكاملة فان زكاتها تسقط ان كان
نقصها حسيا واما لو كان معنويا فيعتبر الخالص منها فان كان نصابا
زكى والا فلا والبه الاشارة بقول خليل والا حسب الخالص فان قيل
زكاة الناقصة التى تروج كالكاملة مناف لما تقدم من ان النصاب تحديد
على المشهور لا تقريب فالجواب ان هذا مبنى على مقابل المشهور ولا
اشكال لانهم كثيرا ما يبنون مشهورا على ضعيف او ان النقص اليسير الذى تروج

صحة رواج الكاملة بمنزلة العدم كنقص المكيال المتعارف الثالث
افهم اقتصاره كغيره من المصنفين على الذهب والفضة ان الفلوس
الجدد لا زكاة فيها وهو كذلك قال في الطراز المذهب لا زكاة في اعيانها
وظاهره ولو تعومل بها عددا خلافا لبعض الشيوخ ولما كان اختلاف
قدر النصاب من العينين موهما لعدم جواز جمع النصاب منهما قصد
بقوله ويجوز ان جمع الذهب والفضة لنقص كل عن النصاب في الزكاة رفقا
بالفقراء فقد مضت السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم ضم الذهب الى
الفضة والفضة الى الذهب واخرج الزكاة عنهما ثم فرع على الجمع قوله
فمن كان له من الورق وزن مائة درهم من الفضة وله من الذهب
وزن عشرة دنانير او عنده ما يقوم مائة درهم وعنده دينار
يساوي عشرين درهما فليخرج من كل مال ربع عشره لكن بالتجزئة
والمقابلة بان يجعل الدينار في مقابلة عشرة دراهم لان دينار الزكاة
بعشرة دراهم لا بالجودة والرداءة قال خليل وفي مائة درهم شرعي او عشرين
دينارا فاكثر او مجمع منهما بالجزء ربع العشر وان لطفل او مجنون تنبيهان
الاول ربما يفهم من قول المصنف فليخرج من كل عدم جواز اخراج احدهما عن
الاخر وليس كذلك قال خليل وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه
بصرف وقته مطلقا واما اخراج الفلوس الجدد عن الذهب او الفضة
فلا يجوز ابتداء ويجزئ بعد الوقوع كما قاله المصنف في نوادره الثاني فهم من
جعل العشرة دنانير مقابلة لمائة درهم في تكميل النصاب ان صرف دينار
الزكاة عشرة دراهم كدينار الجزية بخلاف صرف دينار غيرهما فانه
اثنا عشر درهما ولما فرغ من الكلام على زكاة الحبوب والعين شرع في
الكلام على العروض بقوله ولا زكاة في اعواض العروض وشملها الكتب
والحديد وسائر الحيوانات التي لا زكاة في اعيانها فالمراد بالعروض هنا
ما عدا النقود وماشية الانعام والحق بها ما في عينه الزكاة ونقص عن
النصاب او كمل واخرجت زكاة عينه كالحب المزكى حين التصفية فانه

لا تجب

لا تجب زكاة عينه مرة اخرى وانما قدرت في اعواض العروض لان ذات العرض
لا زكاة فيها ولو نوى بها المالك التجارة حتى تكون اي تصير تلك المذكورات
للتجارة بان ينوي حين استحداث ملكه التجارة فانه يخاطب بزكاة عوضه
اذا باعه ولو صاحب نية التجارة غيرها كنية قنية او غلة او هما واما لو
استحدث ملكه بنية القنية او الاغتلال او بلا نية اصلا فلا زكاة عليه
اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة على المسلم في فرسه ولا عبده
واعلم ان التجارة على قسمين اما احتكار بان ينتظر بالبيع الربح ورد
الاسواق واما ادارة بان يبيع ولو بالرخص وللقسمين شروط اربعة اولها
ان يكون العرض ملك بمعاوضة مالية لا ان ملك بارث او هبة او صدقة
او بمعاوضة غير مالية كالماخوذ في خلع فلا زكاة عليه اذا باعه ولو نوى به
حين ملكه التجارة بل ثمنه فائدة يستقبل حولا من يوم قبضه فلو اخر ثمنه
لا زكاة عليه ولو اخر قبضه فرارا من الزكاة على المعتمد الثاني ان يكون
نوى بشرائه التجارة ولو صاحب نيتها نية غيرها كما قدمنا الثالث
ان يكون اصله عينا اشتراه بها ولو كانت اقل من نصاب او عرضا ملكه
بمعاوضة ولو للقنية ثم باعه واشترى بدله العرض بقصد التجارة
الرابع ان يبيع ذلك العرض بعين لا ان لم يبعه او يبيعه بغير عين
الا ان يقصد ببيعه بغير العين الهروب من الزكاة والبيع لا فرق
بين الحقيقي منه والمجازي بان يستهلكه شخص ويأخذ التاجر قيمته
لكن ان كان التاجر محتكرا فلا زكاة عليه حتى يبيع بنصاب لان
عروض الاحتكار لا تقوم وان كان مديرا فيكفي في وجوب الزكاة في حقه
مطلق البيع ولو كان ثمن ما باعه اقل من نصاب لانه يجب عليه
تقويم بقية عروضه وبدا بحكم عروض الاحتكار بقوله فاذا بعتها
او استهلكها شخص واخذت قيمتها اي عروض التجارة على وجه الاحتكار
بعد حول فاكثر ابتداؤه من يوم اخذت اي ملكت ثمنها ان لم تكن زكيته
او من يوم زكيته فخرج ثمنها الزكاة حيث كان الثمن عينا لا ان كان عرضا

الا ان يقصد باخذ العرض ثمنا الهروب من الزكاة فيجب عليه لحول واحد
سوا اقام عنده قبل البيع حولا او اكثر ويشترط في وجوب الزكاة على المحتكر
ان يكون باع بنصاب كما قدمنا واحترز بقوله بعتها بعد حول عما لو باعها
قبل تمام الحول فانه لا يزكي الا بعد تمامه تنبيهان الاول اذا عرفت
ما قدمته لك من الشروط ظهر لك ما في كلامه من الاجمال الحامل عليه
الاختصار الثاني ربما يفهم من كلام المص ولو بالعناية جواز الاحتكار
وهو كذلك عند مالك ولو في الاطعمة لكن بقيد الجواز بما اذا لم يترتب
عليه ضرر بالناس والا فلا يجوز وذلك بان يشتري جميع ما في السوق
بحيث لا يترك لغيره شيئا مما يحتاجون فيمنع ولا يملك الا من شرا قدر البدء
حاجته وثنى بالكلام على عرض الادارة بقوله الا ان يكون مديرا اي محركها
على سرعة البيع بحيث لا يستقر اي لا يمكث بيدك عين ولا عرض
بل يبيع ولو بلا ربح ويخلفه بغيره كالعطارين والزياتين ونحوهم ممن كان
لا يرصد الاسواق فانك يا مديرا اذا بعت بنقد ولو درهما تقوم عروضك
قيمة عدل تراعي فيها الزمان والمكان في كل عام والتقويم عام في سائر
عروضه المعدة للتجارة ولو طعام سلم ولو بارت عنده سنين لان بوارها
وكسادها لا ينقلها للقنية ولا للاحتكار وكذا ديونه التي على الناس
المؤجلة الثابتة من بيع كانت عروضا او نقودا حيث كانت موجودة
لكن العرض يقوم بعين والنقد بعرض ثم بنقد لا ديونه الغير المرجوة
ولا دين القرض واما ديونه الثابتة من بيع اذا كانت من النقد الحال
المرجو فاعتبر عددها واما دين القرض فلا يزكي الا بعد قبضه
لسنة من اصله ولو مكث اعواما على المدين وبعد الفراغ من التقويم
تزكي ذلك القدر المجموع من القيم مع ما بيدك من العين
الناضة عندك وكذلك النقد الحال المرجو المعد للنما لان كان سلفا
على الناس فلا يعتبر عدد الحال منه ولا يقوم المؤجل على مشهور المذهب
ونقلت المدونة بتقويم المؤجل تنبيهان الاول علم مما مر ان

المدير

المدير لا يلزمه تقويم عروضه الا ان باع شيئا ولو بدرهم حيث قبضه ولو
انفقه سريعا بعد قبضه لا ان لم يبع شيئا او باع عروضه بعروض فلا زكاة
عليه الا ان يقصد بالبيع بالعروض الهروب من الزكاة الثاني
قول المص كل عام لم يبين اول العام احالة على المحتكر في انه يزكي من يوم
تزكية الاصل وملكه الثالث لو بلغ العروض بعد التقويم تزاد ثمنها
على قيمتها فلا زكاة عليه في الزيادة قال خليل ثم زيادته ملغاة بخلاف
حلي التحري كما انها لو بيعت ببخس فلا تسترد الزيادة من الفقير الرابع
لو كان المدير كافرا اسلم وباع بعين قبل تقويم عروضه لحول من يوم اسلامه
او يستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه قولان واما الكافر المحتكر فانه يجب
عليه الاستقبال بالثمن حولا من يوم القبض قولا واحدا الا الفائدة ولما
كانت العين لا تزكى لغيرها الا بعد مضي عام وكان حول الربح والنتاج حول
اصله قال وحول ربح المال حول اصله فيضم لاصله قال خليل وضم الربح
لاصله كغلة مكترى للتجارة ولو ربح دين لا عوض له عنده فاذا تسلف قدرا
ولو اقل من نصاب واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلف عشرين
دينارا مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى
سلعة بقدر في ذمته ثم باعها بعد حول بثمن زايد على ثمنها نصاب فانه
تجب عليه الزكاة وفائدة بنا حوله على حول اصله انه لو كان اصله اقل
من نصاب وكمل به النصاب وجبت الزكاة بعد تمام الحول لان الربح كامن
في اصله ومفهوم الربح بخلاف الفوايد فانه يستقبل بها كما قال
خليل واستقبل بفايدة تجددت لا عن مال كعطية او غير مزكى كثمن
مقتنى وحقيقة ربح المال الذي حوله حول اصله كما قال ابن عرفة زايد
ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة تنبيه لم يبين المؤلف
رحمه الله حول اصله وفيه تفصيل لان اصله اما ان يكون عينا تسلفها
او عرضا تسلفه او عرضا اشتراه للتجارة او عرضا اشتراه للقنية وبداله
التجر فيه فالحول في الاول من يوم القبض وفي الثاني من يوم التجر وفي الثالث

في الزايد عليه
مقابل الدين

من يوم الشرا وفي الرابع من يوم البيع وكذلك اي مثل ربح المال حول نسل
الانعام هو حول الامهات ولو كانت الامهات اقل من نصاب فمن كان
عنده ثلاث من الابل فولدت ما يكمل النصاب او كان عنده عشرون
من الغنم فولدت تمام النصاب وجبت الزكاة بعد تمام حول الامهات
لان نسل الحيوان كربح المال يتبع لاصله وظاهره ولو كان النسل من غير نوع
الامهات كما لو نتجت الابل غنما او البقر ابلا لا نصابا لكان حول النسل حول
الامهات لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته واما بالنسبة لتكميل
النصاب فلا بد ان يكون النسل من نوع الاصل فلا تتم الابل بالبقر
ولا عكسه كما ياتي من كلامه خاتمة لم ينبه المص على حكم ما لو
استفاد شيئا وفيه تفصيل فان كان ما استفاده عينا بان ورث
نقدا او وهب له او باع دارا او ثوبا او قبض اجرة فانه يستقبل حولا
من يوم القبض قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال
كعطية او ثمن غير مزكى واما لو كان مما استفاده ماشية فان كان عنده
من نوعها نصاب ضمها اليه وزكاها بحول الاصل قال خليل وضمت
الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا لاقل والفرق بين فائدة
العين وفائدة الماشية ان زكاة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم
لخرج الساعي في كل زمن وفيه مشقة عليه بخلاف زكاة العين فانها
موكولة لاربابها ولما قدمنا ان من شرط وجوب الزكاة في العين
عدم الدين قال ومن له مال اي من الدين تجب فيه الزكاة لكونه نصابا
ولكن عليه دين مثله اي قدره كان يكون عنده عشرون دينارا
وعليه مثلها او ما قيمته ذلك او اقل منه لكن ينقصه عن مقدار
مال الزكاة اي عن النصاب مثلا ان يكون عنده عشرون دينارا
وعليه نصف دينار فلا زكاة عليه لخبر اذا كان للرجل الف درهم
وعليه الف درهم فلا زكاة عليه ولما ورد عن عمر رضي الله عنه انه
كان يقول على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه احد هذا شهر زكاتكم

فمن

فمن كان عليه دين فليقضه فان فضل له ما تجب فيه الزكاة فليزكه ثم
لا شيء عليه حتى يحول عليه الحول تنبيه ظاهر اطلاق المص في الدين
شموله لدين الزكاة وهو كذلك فاذا تجمد عليه من الزكاة ما يعادل ما
عنده من العين النصاب او ينقصه عن النصاب فلا زكاة عليه وشموله
للحال والموجل ولو مهر زوجته الموجل بموت او فراق على مذهب من يراه
لا دين كفارة او هدي او نذر فلا يسقط زكاة ما عنده والفرق ان
دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل وتوخذ ولو كرها
بخلاف نحو الكفارة والنذر ولما كان اسقاط الدين الزكاة من العين
مشروطا بعدم وجود ما يجعل في مقابلة الدين من العروض قال
الا ان يكون عنده اي من له مال وعليه دين قدره او ينقصه النصاب
مما لا يزكى وبينه بقوله من عروض مقتناه كثياب او رقيق
او حيوان مقتنى او عقار او ربع ما فيه وفا لدينه او معشر وان
زكى او معدن او قيمة كتابة او غير ذلك مما يباع على المفلس فليزك
ما بيده من المال فيجعل ما عنده من المذكورات في مقابلة الدين
لكن بشرط ان يكون حال الحول على ما يجعل في الدين تنبيه قوله
الا ان يكون عنده مما لا يزكى الخ الظرف خبر يكن مقدم على الاسم وما فيه
وفا اسمها موخر وقوله مما لا يزكى رتبته التاخير لانه بيان لما الواقعة
اسما ففي كلامه تقديم وتاخير تقديره الا ان يكون عنده ما فيه وفا
مما لا يزكى من عروض الخ واشار الى مفهوم قوله ما فيه وفا لدينه بقوله
فان لم تف عروضه التي عنده بدينه بان زاد الدين الذي عليه
على قيمة العروض التي عنده فانه يجعل العروض في مقابلة بعضه
ويحسب بقية دينه مما خرج عن قيمة العروض مما بيده من المال
فان بقي بعد ذلك المحسوب في الدين ما فيه الزكاة زكاه مثال
ذلك ان يكون عنده ثلاثون دينارا وعليه عشرون دينارا وعنده
من العروض التي تباع في الدين وحال عليها الحول ما يوفي عشرة تبقى

عشرة من الدين يحسبها ويأخذ ما من الثلاثين التي عنده ويعطيها
لصاحب الدين يبقى بعد وفاء الدين عشرون فيزكيها ومفهوم كلامه
اذا لم يبق ما فيه الزكاة تسقط عنه الزكاة مثال ذلك أن يكون عنده
عشرون وعليه عشرون دينارا وعنده من العروض ما يفي بعشرة
يبقى من الدين عشرة يعطيها من العشرين التي عنده يفضل له بعد
وفاء الدين عشرة لا زكاة فيها ولما قدم ان الدين انما يسقط زكاة العين
فقط ذكر محترزها بقوله **ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية**
ولا معدن ولا ركاز فمن خرج من زرعه خمسة اوسق او وجد في ماشيته
نصابا وعليه دين يزيد على قيمة ذلك فانه يجب عليه اخراج الزكاة
ويوفي دينه من الباقي قال خليل ولا تسقط زكاة حرث وماشية
ومعدن بدين او فقد او اسر وظاهره كالمص ولو استغرق الدين لاحيا
الزرع او الماشية او استغرق بدعا اخراج المعدن وهو كذلك اذ لم يقيده
احد فيما نعلم والفرق بين هذه المذكورات وبين العين ان هذه اموال
ظاهرة وزكاتها موكولة الى الساعي يأخذه ما هو بخلاف العين فان
زكاتها موكولة الى امانة اربابها لخفائها فيقبل قولهم في ان عليه
دينا كما يقبل قولهم في اخراجها وهذا توجيه لما فرق به ابن القاسم فانه
قال لان السنة جاءت باسقاط الدين لزكاة العين بخلاف غيرها قال
القرافي كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان وعمر بن عبد
العزيز يبعثون الخراص والسعاة ولا ينقصون شيئا لاجل الدين
من ثمرة ولا ماشية وكانوا يسألونهم عن الدين في العين **تنبيه**
وقع الخلاف في اسقاط الدين لصدقة الفطر وظاهر المذهب عدم
اسقاطها بالدين لوجوب تسلف الصاع عنه في الحال القادر على
وفائه في المستقبل واقتصر على هذا القول خليل ولما ذكر شان المدير
اذا نض له شيء من المال يجب عليه زكاة جميع ما عنده وما له من الدين
المرجو كل عام بخلاف المحتكر انما يزكيه اذا باع بنصاب شرع في الكلام

على

على حكم دينه بقوله **ولا زكاة عليه** اي المحتكر ومثله المقترض **في دين** اي على
اخر ما دام على المدين سواء كان ثمن سلعة باعها المحتكر او عينا اقرضها له
حتى يقبضه عينا وبالغ على عدم الزكاة قبل القبض بقوله **وان اقام اعواما**
فان قبضه عينا **فانما يزكيه لعام واحد** من يوم ملكه او زكى الاصل
بعد قبضه حقيقة او حكما قال خليل وانما يزكى دين ان كان اصله عينا
بيده او عرض تجارة وقبض عينا ولو بهبة او احالة الخ لسنة من اصله
فافاد انه انما يزكى بشروط منها ان يكون اصل هذا الدين عينا بيده
او بيد وكيله او عرضا من عروض التجارة فاقرض العين او باع العرض
لا ان كانت العين بيد غيره من ميراث او كان العرض الذي باعه
عرض قنية فلا زكاة الا بعد استقبال حول من يوم قبض المال الموروث
او ثمن السلعة التي كانت للقنية ومن الشروط ان يقبض الدين حقيقة
وهو واضح او حكما بان وهبه المحتكر لغير المدين وقبضه الموهوب له فان
المحتكر يزكيه لكن من غيره الا ان يقول الواهب اردت ان الزكاة منه
داخله او يشترط ذلك الواهب واما لو وهبه للمدين فلا زكاة على الواهب
ومن القبض الحكمي الاحالة فان كان للمحتكر مائة دينار على شخص ومضى
لها حول فاكثر وعليه مائة حال حولها فاحال بالتي عليه على التي له
فعلى المحتكر المحيل زكاة المائة التي له على المحال عليه بمجرد الحوالة لان
قبول المحال للحوالة بمنزلة قبض المحيل وهذا بخلاف المال الموهوب
لا يزكيه الواهب حتى يقبضه الموهوب له قال ابن الحاجب الدين
المحال به يزكيه ثلاثة في عام واحد المحيل والمحال والمحال عليه لكن
المحيل يزكيه من غيره والمحال عليه كذلك حيث كان عنده ما يجعله
في مقابلته والمحال يزكيه منه ومفهوم هذا الشرط لا زكاة ولو اخر المحتكر قبضه
فرارا من الزكاة ومن الشروط ان يقبض عينا الا ان قبض عرضا بدله
فلا زكاة عليه الا بعد بيعه فانه يزكيه لسنة من يوم قبضه ومن
الشروط ان يكون المقبوض من الدين نصابا او يكون عنده ما يكمل

النصاب ولو فائدة جمعها مع المال المقبوض ملك وحول فاذا وجدت
هذه الشروط وجبت زكاته لعام واحد من يوم ملكه او زكى اصله ولو
تلف المقبوض اولا او اخرا او معا حيث حصل التمكن من الاخراج لا ان
تلف النصاب او بعضه ثم بعد **تنبيه** حملنا كلام المص على دين
القرض ودين المحتكر لقوله حتى يقبضه لان المدير يزكي كل عام حيث
نض له شيء من المال ولو درهما ولو الدين الذي لم يقبض اما عدده ان كان
نقدا حالا مرجوا واما قيمته ان كان عرضا او نقدا مؤجلا مرجوا واما ما
كان من ارث ونحوه فسياتي ثم شبه في دين المحتكر قوله **وكمنتقى العرض**
الذي بيده للاحتكار لا يزكيه **حتى يبيعه** ثم يكون نصابا فيزكيه
لسنة واحدة وهذا ان كان مع قوله سابقا فاذا بعتها بعد حول فاكثر
من يوم اخذت ثمنها او زكيته فمن ثمنها الزكاة لحول واحد اقامت قبل
البيع حولا او اكثر فتلخص من الكلام السابق ان المدير يزكي كل سنة
اذا نض له شيء ما من المال ويقوم عروضه والمحتكر لا يزكي الا اذا باع
بنصاب ولما فرغ من الكلام على الدين الناشئ عن عروض التجارة
شرع في الكلام على ما كان من ارث او هبة فقال **واذا كان الدين
او العرض** حاصلا **من ميراث** او هبة او صدقة او ارش جناية
او مهرا وخلع او صلح عن دم خطا او عمدا وحال بيد **فليستقبل** المالك
حولا بما يقبض منه اي من ثمن ما باعه لانه فائدة قال خليل واستقبل
بفائدة تجددت لا عن مال كعطية او غير مزكى كثمن مقتنى وهو
كقول ابن عرفة في تعريفها ما ملك لا عن عوض ملك لتجر ولا بد
من الاستقبال حولا كاملا بعد ما ذكر بعد قبضه عينا ولو فرض تاخير
القبض اعواما قال العلامة بهرام في شامله وان ورث عينا
استقبل بها حولا كاملا من قبضه او قبض رسوله ولو اقام اعواما
او علم به او وقف له على المشهور الجاري على المذهب خلافا لما في
خليل **تنبيه** علم مما قررنا ان ما يحصل للانسان من عمل يده

يستقبل

يستقبل به ومثله فيما يظهر ما يقبضه من وظائفه او جوامكه
لصدق حد الفائدة عليه ولما كان الخطاب بالزكاة وضعيا لا يشترط
فيه تكليف المالك قال **وعلى الاصاغر** وهم غير البالغين ومثلهم المجانين
الزكاة في اموالهم في العين والحرث والماشية لكن اتفاقا في الحرث
والماشية لنموهما بانفسهما وعلى مذهب مالك والشافعي واحمد في
العين ولذلك قال خليل في العين وان لطفل او مجنون ودليلنا
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ظاهرها العموم في الصغير والكبير
وفي الموطا عن ابن عمر اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكاة
والمخاطب بالاخراج الولي فالمعتبر مذهبه فاذا كان مذهبه يرى
الوجوب وجب عليه الاخراج ثم ان لم يكن في البلد حاكم او كان ومذهبه
يرى الوجوب فلا حاجة الى رفع واما لو كان في البلد من يرى سقوط
الزكاة في مال الصغير فلا اخراج حتى يرفع لمن يرى الوجوب كما لو جهل
فينبغي الرفع اليه لعله ممن لا يرى الزكاة على الاصاغر فيمنعهم من
اخراجها كما يفعله بعض نجد هنا في التركة لاحتمال ان يرى تخليلها لا
اراقتها فيضمنها ان اراقها **وعلى الاصاغر ايضا زكاة الفطر** لكن المطالب
بالاخراج من تلزمه نفقتهم كما ياتي في باب زكاة الفطر ولما قدمنا ان
من شروط وجوب الزكاة الحرية قال **ولا زكاة على عبد** لا شائبة حرية
فيه **ولا على من فيه بقية رق** كالمكاتب والمدبر والمعتق بعضه
وام الولد ولا فيما بيد مديره للتجارة بلا خلاف لعدم تمام ملكه ولا زكاة
على سيده ايضا فيما بيده وان انتزعه منه استقبل به والدليل على
عدم الوجوب على العبد في ماله قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على
شيء وخبر لا النافية متعلق **في ذلك** المتقدم **كله** من حرث وماشية
او عين ولا يدخل تحت اسم الاشارة زكاة الفطر لان الباب لزكاة الاموال
فاذا اعتق العبد ولم يشترط سيده اخذ ماله **فليستقبل حولا من
يوم هبة** او من يوم نجز عتقه **بما بيده** في الحال **من ماله** الذي فيه الزكاة

لانه يوم كمال ملكه بناء على ان من ملك ان يملك يعد مالكا ومعلوم
ان الاستقبال فيما يتوقف تزكيته مرور الحول كالعين والماشية
واما الثمار والحبوب فينظر ان عتق قبل الطيب وجبت عليه الزكاة
وان عتق بعد الطيب لا زكاة عليه وقيدنا بقولنا ولم يشترط الخ لما
تقرر في المذهب من ان مال العبد يكون له في العتق ان لم يشترطه
السيد بخلاف البيع فان مال العبد يبقى لسيده بعد بيعه
ان لم يشترطه المشتري تنبيه قد علمت من قولنا في الحال دفع ما
قد يتوهم من ان المراد بملكه في المستقبل بعد العتق دون ما كان بملكه
في يده حين العتق لان هذا لا يصح لان المص لم يات بما يدل على الاستقبال
وايضا قرينة الحال تعين ما قلت من ان الكلام في المال الكائن بيده
زمن الرقية فنسخة يملك كنسخة ملك بلفظ الماضي ولما كانت الماشية
التي في عينها الزكاة بهيمة الانعام خاصة قال ولا زكاة على احد في عبده
ايضا
الذكر وخادمه الانثى ولو قال في رقبته لشملها ولا زكاة على احد في
فرسه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة وفي رواية زيادة الا صدقة الفطر ولا زكاة على احد في العقار في داره
ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض المقتناة ينبغي
رجوع المقتناة للكل ما تقدم سوى الرباع واما المتخذ للتجارة من تلك
المذكورات فالزكاة في قيمته او ثمنه على ما تقدم من تنويع التجارة
الى ادارة واحتكار والمعنى زكاة عينه ولا يخفى ما في كلام المص من
التكرار ولا زكاة ايضا على احد فيما يتخذ للباس من الحلي المباح
سوا كان مقتنى او متخذ للكرا كان لرجل او امراة وسوا كان باقيا على
حاله او تكسر الا ان ينوي عدم اصلاحه فتجب زكاته كما لو تهشم ولو
نوى اصلاحه وقيدنا بالمباح للاحتراز عن المحرم الاستعمال ففيه
الزكاة ولو كان مرصعا على جوهر فيزكي زنته ان امكن نزعه بغير فساد
والا تحرى والمحرم على المراة غير الملبوس كالمرود والمكحلة والة حر

الالة

الالة وعلى الرجل خاتم الذهب او الحجل والركاب ولو كان المحرم معد لعاقبة
بجعل صداق او منويا به التجارة تعين جميع ذلك الزكاة ولبس من الحلي ما
تجعله المراة على راسها من القروش او الفضة العددية او الذهب المسكوك
فان عليها فيه الزكاة بخلاف ما صاغته فتلبسه لبنتها اذا كبرت او
وجدت فانه لا زكاة فيه بخلاف الرجل يشتري او يصوغ حليا لما يجد له
اسعد له من الاولاد او الاماء فعليه فيه الزكاة تنبيه حلي في كلام المص
يحتمل ان يكون بفتح الحا وسكون اللام على وزن ثدي فيكون مفردا او يحتمل
ان يكون بضم الحا وكسر اللام وشد اليا فيكون جمعا وقد تكسر الحا في
الجمع مثل عصي وقرئ بذلك من حليهم عجلا جسدا بالضم والكسر ومن
ورث عرضا او وهب بالبنا للمجهول ونايب الفاعل ضمير العرض
والضمير في له عايد على من او رفع بالبنا للفاعل على احد حصده من ارضه
زرعا او ثمرة فلا زكاة عليه في شي من ذلك المذكور من عرض او زرع
فيما يستقبل من الزمان ولو مضى له اعوام حتى يباع ذلك المذكور بعين
نصاب ويستقبل به اي بالثمن المفهوم من البيع حولا من يوم قبض
المالك ثمنه لان ثمن ما ذكر كالفايدة يستقبل به كما مر ولا فلم يقبضه ولو مرارا
او باع بعروض فلا زكاة عليه تنبيه هذه المذكورات لم يحترز المص
بها عن شي لانه لم يقل احد بزكاة عين العرض وانما ذكرها لينبه على ان
ثمنها بعد بيعها فايدة يجب الاستقبال به واما قوله من زرعه فالتقييد
به بالنظر الى الغالب فلا ينافي ان ما اشتراه ليا كل او وجده نابتا
في الجبل كذلك لا زكاة في عينه لما مر من ان الحب الذي يزكى ما زرعه
الانسان لا ما وجده نابتا في ارض مباحة فان هذا لا زكاة فيه كما قاله
مالك وقال بعض الشراح احترز بذلك عما لو اكترى ارضا ليزرعها
بنية التجارة فانه يزكيه مرتين احدهما زكاة عينه ان كانت نصابا
والثانية ثمنه اذا باع بنصاب بعد الحول ان كان محتكرا او يقومه كل سنة
ان كان مديرا او نض عنده شي كما تقدم المشار اليه بقول خليل وان اكترى

وزرع للتجارة زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية **ثم** شرع فى الكلام على
المعدن فقال **وفيما يخرج** بالبنا للمفعول والنايب ضمير مستتر
فى يخرج عايد على ما **من المعدن** بكسر الدال من عدن بفتح الدال فى
الماضى يعدن بكسرها فى المضارع اذا اقام به قال البساطى والقياس
ان كان اسم مكان الفتح كمذهب ومقعد ثم بين المخرج منه بقوله
من ذهب او فضة وقوله **الزكاة** مبتدا خبره قوله فيما يخرج
وتقدير الكلام والزكاة واجبة فيما يخرج من معدن الذهب والفضة
وانما قدم الخبر للحصر اى لا يزكى من المعادن الا معدن الذهب
والفضة كقول خليل وانما يزكى معدن عين لا معدن نحاس ولا
رصاص قال فى المدونة ولا زكاة فى معادن الرصاص والحديد
والزرنيخ واللولو وساير الجواهر قال فى الجلاب لانها عروض واشار
الى قدر النصاب من المعدن كغيره بقوله **اذا بلغ الخارج منه**
وزن عشرين دينارا ان كان معدن ذهب **او بلغ وزن خمس**
اواق فضة ان كان معدن فضة وقوله **فى ذلك ربع العشر**
جواب اذا الشرطية والتقدير اذا خرج من معدن العين النصاب
ففيه ربع العشر لا الخمس خلافا لابى حنيفة ولما كان الحول لا يشترط
فى زكاة المعدن قال **يوم خروجه** وقيل انما يجب بتصفيته قال خليل
وفى تعلق الوجوب باخراجه او تصفيته تردد وتظهر فايدة الخلاف
اذا رفع من المعدن شيا ولم يصفه الا بعد حول من يوم خروجه
فمن قال الوجوب بالتصفية يقول يزكاته مرة واحدة ومن قال
الوجوب بخروجه قال يزكيه مرتين وتظهر ايضا فيما انفق منه شيا
بعد الاخراج وقبل التصفية هل يحسب ام لا **وكذلك** يجب ربع العشر
فيما يخرج منه **بعد ذلك** اى بعد تمام النصاب حيث خرج
متصلا به بان كان بعض الخارج مكونا من عرقه **وان قل** قال خليل
وضم بقية عرقه وان تراخى العمل وانما يجب زكاة الخارج بعد تمام
النصاب

النصاب وان قل لانه كالعين يزكى المعلوف منه بعد النصاب
وان قل واشار الى مفهوم متصل بقوله **فان انقطع نيله** اى عرقه
الذى فى المعدن لان النيل يسمى عرقا بان ترك العمل **بيده وابتدا**
غيره لم يجب عليه ان **يخرج شيا حتى يبلغ الخارج ما فيه الزكاة** بان
بلغ نصابا لان ما خرج من معدن او عرق لا يضم لغيره قال خليل
لا معادن ولا عرق لاخر بل يعتبر كل عرق على حدته وان تراخى العمل
فيه والحاصل ان الصور ثلاث احداها ان يتصل العمل والنيل
ويخرج نصاب فالزكاة حتى فى الخارج بعد النصاب وان قل ثانيها
ان ينقطع النيل ويتصل العمل فالمذهب لا زكاة فى الثانى حتى يبلغ
نصابا لا اقل لانه لا يضم نيل لغيره ثالثها ان ينقطعا معا فلا زكاة
فى الثانى حتى يبلغ نصابا اتفاقا **تنبيهات** الاول يستثنى من
المعدن الندرة فان الواجب فيها الخمس لا الزكاة قال خليل وفى
ندرته الخمس كالركاز والندرة بفتح النون وسكون الدال القطعة
الخالصة من الذهب والفضة ويدفع ذلك الخمس للامام ان كان عدلا
والا فرق على فقرا المسلمين والاربعة اخماس حكمها حكم المعدن ان
يقطعها الامام لمن شا **الثانى** فهم من قوله يزكى الخارج اشتراط
كون الواجد ممن تجب عليه الزكاة بان يكون حرا مسلما لان المعدن
شبيه بالزرع لا يؤخذ من نصرانى ولا عبد **الثالث** اذا كان المخرج
للمعدن جماعة اعتبر ملك كل على انفراده كما لشركا فى الزرع او فى الماشية
او فى العين لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصابا **الرابع** لم يتكلم
المص على حكم المعادن الموجودة فى الاراضى والحكم فيها جميعا للامام
يقطعها لمن شا قال خليل وحكمه للامام يقطعه لمن يعمل فيه باجتهاد
الامام اما حياة المعطى او مدة من الزمان او يوكل من يعمل فيه
للمسلمين وانما جعل للامام ولم يستحقه واجده لما يحصل فيه من الهرج
والفتن بين الناس فالواجد له لا يتصرف حتى يخبر به الامام ويمكنه

منه وجوزه لان عطا الامام تفتقر للحوز كعطية عنوة على المشهور
الان يوجد في ارض العنوة المملوكة لمعين او عنوة فحكمه المصالح او وارثه
لا للامام ولما فرغ من الكلام على زكاة غير الماشية شرع في الكلام على
الجزية وكان الانسب تأخر الكلام عليها بعد الجنايات لتشبيهها عنه وتقدم
الكلام على زكاة الماشية والفطرة وتنقسم الى صلحية وعنوية فالصلحية
ما التزم كافر منع نفسه اداه على ابقائه ببلده تحت حكم الاسلام حيث
يجري عليه احكامه والعنوية ما لزم الكافر من مال لامنه باستقراره
تحت حكم الاسلام وصونه ماخوذة من المجازاة والجزاء عن المقابلة
لانهم اعطوا المال في مقابلة الايمان ومجازاة لكفنا عنهم وتمكينهم من
سكنى بلادنا وشرعت في السنة الثامنة وقيل التاسعة من الهجرة
وعلتها مغياة بنزول عيسى عليه السلام وبعد نزوله لا يقبل منهم
جزية وانما يطلبهم عليه السلام بالايمان والا قتلهم وحكم ضربها الجواز
وقد يعرض وجوبها اذا كانت المصلحة تتعين في ضربها واشار الى من
تؤخذ منه بقوله **ونؤخذ الجزية** صلحية او عنوية **من رجال اهل**
الذمة والمراد بهم كل كافر يصح سباؤه ولو قرشيا وظاهر تقديم ابن رشد
مخالفة لمشهور المذهب **الاحرار البالغين** العقلاء فلا تؤخذ من
المجانين ولا ممن لا يصح سباؤه كالمعاهد قبل انقضاء مدة عهده
والمرتد لعدم صحة سبيهما ويشترط فيمن تؤخذ منه ايضا ان يكون
مخالطا لاهل دينه وان يكون قادرا على ادائها فلا تؤخذ من المنعزل
بدير او صومعة كالرهبان ولا من العاجز عن ادائها ويشترط ايضا
ان لا يكون من اعتقه مسلم في بلاد الاسلام بخلاف كافر اعتقه
كافر او مسلم في بلاد الحرب فتؤخذ منه فتلخص ان شرط الماخوذ منه
الجزية عنوية او صلحية الذكورة والحرية والبلوغ والعقل وصحة سبيه
وعدم عتق مسلم له في بلاد الاسلام والقدرة على الاداء والمخالطة
لاهل دينه ولو راهب كنيسة بخلاف راهب الدير او الصومعة

بلغ مقابلة على المسودة

فلا

فلا تؤخذ منه لعدم مخالطتهما قال خليل عقد الجزية اذن الامام لكافر
صح سباؤه حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم سكنى غير مكة والمدينة
واليمن ثم ذكر محترزات القيود السابقة بقوله **ولا تؤخذ الجزية**
من نسائهم اي رجال اهل الذمة **ولا** تؤخذ من **صبيانهم ولا من عبيدهم**
ولا من الرهبان المنعزلين الا ان يكون ترهبهم طرا بعد ضربها فلا يمنع
لاتهامهم على قول الاخوين وعند ابن القاسم تسقط بالترهب فان
بلغ الصبي او عتق العبد فانما تؤخذ منهما بعد مرور حول كما في المجنون
ولا يشترط في الاخذ مرور الحول **ونؤخذ** الجزية **من المجوس** نسبة الى النحلة
لقوله صلى الله عليه وسلم في شانهم سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال
كثير من العلماء معنى ذلك في اخذ الجزية منهم وليسوا اهل كتاب فعلى
هذا لم تتعد السنة الى ذبايحهم وهذا قول مالك وجمهور الصحابة **ونؤخذ**
الجزية ايضا **من رجال نصارى العرب** لانه صلى الله عليه وسلم اخذها
من نصارى نجران ولا فرق بينهم وبين نصارى الروم او قريش
تنبيهان **الاول** سكت المص عن العاقد لها مع الكفار وقد
نص عليه العلامة خليل بانه الامام فلو عقدها مسلم غير الامام
بغير اذن الامام لم يصح عقده لكن لا يجوز قتل الكافر المأذون له من
غير الامام ولا اسره ويفعل به غير القتل والاسر وسكت عن محل
اقامتهم مع اداء الجزية وبينه خليل ايضا بانه غير جزيرة العرب
التي هي مكة والمدينة واليمن واما هذه الاماكن الثلاثة فلا
تجوز سكناهم فيها ولا بد من فسخه وان كان يمضي بعد
الوقوع ولا يخرجون من قبورهم الا الميت في الحرم فلا بد من اخراجه
عنه ولو بعد دفنه كما قاله السنهوري في شرح خليل لخبر لا يبقين دينان
بجزيرة العرب نعم يجوز لهم المرور اذا كان لمصلحة **الثاني** قال بعض
العلماء مفسدة الكفر اعظم من مفسدة تمكينهم عليها باخذ المال مع
وجوب دفع المفسدة اجاب العلامة القرافي بعد استشكاله المسئلة

اي لم تتعد السنة الى ذبايحهم
خلافا لاهل الكتاب

بان هذا من باب التزام المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا لان الكافر
اذا قتل انسد باب الايمان فشرعت الجزية لرجاء الاسلام من ذريته ان لم
يسلم هو بعد اطلاعه على محاسن الاسلام انتهى قال بعض الاكابر
وما الحكمة في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى بعدم قبول الجزية وبينه
ابن بطال بقوله انما في ذلك الاستغناء عن المال بعد نزول عيسى عليه
السلام لانه يفيض ويكثر في ايامه حتى لا يقبله احد فلا يقبل من الكافر
اذ ذاك الا الايمان او يقتله واجاب ولي الدين العراقي بان قبول
الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بايديهم من التوراة والانجيل
لتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى انقطعت شبهتهم لحصول
معاينته ثم ذكر القدر الماخوذ بقوله وقدر الجزية العنوية على اهل
الذهب اربعة دنانير في كل سنة عن كل واحد وقدرها على اهل الورق
اي الفضة اربعون درهما هذا هو القدر الذي فرضه عمر رضي الله عنه
بحضرة الصحابة من غير نكير واما ان لم يكن عندهم الا المواشي فلم يبين المص حكمه
ونقل بعض عن سحنون ان عليهم ما راضاهم عليه الامام من ابل او بقر او
غنم وقصرنا الكلام على العنوية الماخوذة ممن فتحت بلدهم قهرا للاحتراز
عن الجزية الصلحية وهي الماخوذة ممن منعوا انفسهم وحفظوها وطلبوا
الاقامة باماكنهم فلا تحديد فيها وانما يلزمهم ما شرطوه على انفسهم
ورضي به الامام او من يقوم مقامه الا انه لا يرضى دينا لهم وان
اطلق لهم الامام واطلقوا له ولم يسموا قدرا حين الصلح فيلزمهم ما يلزم
العنوي تنبيه لم يبين المص هل توخذ في اول العام او اخره
وبينه العلامة خليل بقوله والظاهر اخرها قال ابن رشد والباجي
لا نص لمالك واصحابه وظاهر المذهب والمدونة انها توخذ باخر
العام كالزكاة ولم يبين ايضا صفة اخذها وبينه خليل بقوله
مع الاهانة عند اخذها ولذا لا يصح النيابة في دفعها وينبغي
ان يبسط الكافر كفه بها وياخذها المسلم من كفه لتكون يد المسلم

العليا

العليا والقدر المذكور انما يجب على الغني بقرينة قوله وخفف عن
الفقير قال خليل ونقص الفقير بوسعه ولا يزاد فان لم يكن له قدرة على
شيء سقطت عنه كما تسقط بالاسلام صلحية او عنوية وظاهر كلامهم ولو
ظهر منه التحيل بالاسلام على اسقاط ما كان متكررا وهو كذلك بخلاف ما
اذا قصد بترهبه في دير او صومعة التحيل على اسقاطها ولعل
وجه الفرق ان الراهب باق على كفره في الجملة بخلاف من نطق بالاسلام
خاتمة يجب على الامام عند ضرب الجزية ان يلزمهم بلبس علامة
تميزهم عن المسلمين وبترك ركوب الخيل والبغال والسروج وانما يركبون
الحمير على نحو البرذعة وارجلهم من جهة واحدة وبالمشي في جنب الطريق
وبالتادب مع المسلمين كما يجب علينا الذب عن اذيتهم لعصمتهم بدفع
الجزية فان صدر منهم ما ينافي الواجب عليهم عزرهم الامام الا ان يكون
ناقضا للعهد نحو كقتلهم للمسلمين ومنع الجزية او اكراه حرة مسلمة
على الزنا فانه يقتل الا ان يسلم ويجب لها من ماله الصداق وولدها
منه على دينها لا بغصب امة مسلمة قاله ابن المواز ولا بغصب حرة
ذمية وخرج بالاكراه الطوع فليس نقضا عند مالك خلافا لابن وهب
قال ذلك كله التتائي في شرح خليل ولما كان يتوهم من عصمتهم وحرمة
التعرض حتى لاموالهم عدم جواز اخذ العشر منهم دفعه بقوله ويجوز ان
يوخذ ممن تجر بفتح الجيم في الماضي وضمها في المضارع منهم اي اهل الذمة
لا بالمعنى السابق بل بمعنى جميع اهل الذمة ذكورا او اناثا صغارا او
كبارا احرارا او عبيدا من افق بضم الفاء وتجوز اسكانها اي اقليم الى افق
اي اقليم اخر والاقاليم خمسة مصر والشام والعراق وبر الاندلس وبر
المغرب والاعتبار بهذا لا بالسلاطين اذ لا يجوز بتعدد السلطان
وقيل يجوز عند تنائي الاقطار واما الافق في باب اوقات الصلاة
فالمراد به الجو الذي بين السماء والارض وفي باب الحج المراد به البلد
فالافق له معان ثلاث عشر ثمن ما يبيعونه من غير الطعام او

من الطعام في غير مكة والمدينة وما اتصل بهما من قراهما بدليل ما
يأتي وسواء كان ما قدموا به عينا او عرضا فلو قدموا بعين واخذوا بدلها
عرضا فانه يؤخذ منهم عشر العرض لا عشر قيمته هذا هو المشهور واما ما
يشترونه فيؤخذ منهم عشر قيمته لا عشر ثمنه قال سيدي يوسف بن عمر في
كلام المص اجمال وذلك لانه اما ان يشتري من اقليمه ويبيع في غيره من بلاد
المسلمين وهذا لا يؤخذ منه شيء حين الشراء ويؤخذ منه اذا باع واما ان
يشتري من غير اقليمه ويبيع في اقليمه فهذا يؤخذ منه في الشراء ولا يؤخذ
منه اذا باع واما ان يشتري من غير اقليمه ويبيع في اقليم اخر فهذا يؤخذ
منه حين الشراء وحين البيع فيؤخذ منه عشر ثمن ما باع وعشر قيمة
ما اشترى بمنزلة ما اذا دفع كل واحد في قدمة فهذه اقسام ثلاثة
وبقي قسمان اخران احدهما ان يتجر في اقليمه من اعلاه الى اسفله وهذا
لا يؤخذ منه شيء لانه في اقليمه وشرط اخذ العشر مركب من امرين احدهما
انتقاله من افق الى اخر والثاني انتفاعه اما بالبيع او الشراء ثانيهما
ان يتجر في غير اقليمه من اعلاه الى اسفله فهذا يؤخذ منه مرة واحدة
حين الشراء ولا يؤخذ منه حين البيع لانه باع واشترى في اقليم واحد
ولو اشترى بعين قدم بها سلعا فالمشهور انه يؤخذ منهم عشرها
تنبيه والدليل على جواز اخذ العشر قوله صلى الله عليه وسلم ليس
على المسلمين عشور وانما العشور على اليهود والنصارى ولانه اجماع
الصحابة ومشى عليه الائمة ويؤخذ العشر **ولو اختلفوا** اي كرروا التجارة
في السنة مرارا فيؤخذ منهم في كل مرة عشر ثمن ما باعوه خلافا لمن
قال انما يؤخذ منهم في السنة مرة واحدة وهو الشافعي وابو حنيفة
رضي الله عن الجميع وانما اخذ منهم عند التكرار لحصول النفع لهم في
كل مرة وفهم من قوله عشر ثمن الخ ان الغلات التي تحصل من كراء الدواب
المعدة للتجارة لا يؤخذ منهم عشرها **وان حملوا** اي اهل الذمة مطلق **الطعام
الى مكة والمدينة خاصة** والحق بهما القرى المتصلة بها **اخذ منهم نصف**

العشر

العشر من ثمنه لا جميع العشر ترغيبا لهم في الجلب اليهما لشدة حاجة اهلها
الى الطعام ومفهوم الطعام ان غيره يؤخذ من ثمنه جميع العشر كالعروض
والعين تنبيه ظاهر ما قرره شراح ان المراد بالطعام جميع المقتات او ما
يجري مجراه كالقطاني والادهان خلافا لمن خصه بالحنطة والزيت وتحقيق
التعليل ان الحربيين اذا حملوا الطعام الى هذين الموضعين كاهل الذمة
يؤخذ منهم نصف عشر الثمن ولما قدم بيان ما يؤخذ من اهل الذمة
شرع في بيان ما يؤخذ من الحربيين بقوله **ويؤخذ من تجار الحربيين**
وهم القادمون من دار الحرب الينا بامان **العشر** من نفس السلع التي
قدموا بها ولو لم يبيعوا **الا ان ينزلوا على اكثر من ذلك** اي العشر فان
نزلوا على ان يدفعوا اكثر من العشر فيجوز اخذه وحاصل المعنى ان الحربي
اذا انجز الى بلاد الاسلام ودخل على شيء يعطيه فانه يلزمه ولو اكثر من العشر
ولا يجوز اخذ زائد عليه وعقد عليهم تعيين جزء يؤخذ منهم العشر الا ان
يرى الامام اجتهاده الاخذ اقل فيقتصر عليه على المشهور لان النقص
والزيادة موكولان الى اجتهاد الامام قال ابن القاسم لا حد لما يؤخذ
منهم سواء كان قبل النزول او بعده فتلخص ان اهل الذمة انما يؤخذ منهم
عشر الثمن اذا اشتروا من افق وباعوا في افق اخر واما الحربيون فلا فرق
بين ان يبيعوا في بلد واحد او في جميع بلاد المسلمين انما يؤخذ منهم عشر
الاعيان الا بشرط اكثر او اقل الا في الطعام المحمول الى مكة والمدينة فكاهل
الذمة والفرق ان بلاد الاسلام كالبلد الواحد بالنسبة لاهل الحرب بخلاف
اهل الذمة فلا يكمل النفع لهم الا بالانتقال من افق الى اخر وباعوا بالفعل
تنبيه لم يبين المص ما يتعلق باهل الحرب الا حكم ما قدموا به
من السلع التي يحل للمسلمين تملكها لولا الامان ولم يبين حكم العين
التي قدموا بها الى بلاد الاسلام ليشتروا بها والحكم انهم يؤخذ منهم عشر
القيمة وقيدنا بالتي يحل تملكها الخ للاحتراز عما لا يحل تملكه شرعا كالخمر
والخنزير والحكم انه ان كان هناك اهل ذمة يشترونه فانهم يتركون ويمكنون
منهم

من الدخول به ويوخذ منهم عشر الثمن بعد البيع وان لم يكن من يشتريه
في بلاد الاسلام من اهل الذمة فانهم يردون به ولا يمكنون من الدخول
به هذا ملخص ما يتعلق بما يوخذ من اهل الذمة والحربيين واما المسلمون
فقد قام الاجماع على عدم جواز اخذ شي منهم لخبر انما العشور على اليهود
والنصارى وليس على المسلمين عشور وحينئذ فما يوخذ في زماننا منهم
عند نزول قوافل البن او القماش فهو من المنكرات المجمع على حرمتها فان كان
مع استحلال الاخذ كفر وان كان مع الاعتراف بحرمته فهو عصيان ويجب
اخذه التعزير بعد الرجوع بعينه او مثله او قيمته كالغاصب ثم شرع
في مسئلة زيادة على ما ترجم له بقوله **وفي الركاز** وهو لغة ما يوضع
وما يخرج من المعدن من القطع الخالصة من الذهب او الورق واصطلاحا
دفن بكسر الدال بمعنى مدفون **الجاهلية** خاصة بخلاف الكنز فانه
يطلق على دفن الجاهلية ودفن اهل الاسلام واختلف في الجاهلية فقيل ما
قبل الاسلام وقيل الجاهلية اهل الفترة ومن لا كتاب لهم واما اهل الكتاب فلا
يقال لهم جاهلية وهذا الثاني كلام ابي الحسن شارح المدونة **الخمس على من**
اصابه اي وجده حرا كان او عبدا مسلما او كافرا غنيا او فقيرا وجده بيتا
سوا كان نصابا او لا سوا كان عينا او عرضا فالنحاس والرصاص والحديد
والرخام يسمى ركازا ولا فرق بين تحقق كونه دفن جاهلي او الشك فيه لعدم
علامة تدل عليه لان الغالب في الموجود في الارض كونه من دفن الجاهلية
واشعر كلام المص انه ليس حكمه للامام كالمعدن بل الباقي بعد اخراج خمسه
لواجده ولو عبدا او كافرا حيث وجده في ارض لا مالك لها كموات ارض الاسلام
او فيافي العرب التي لم تفتح عنوة ولا اسلم عليها اهلها واما لو وجد في
اراضي مملوكة فيكون باقيه لمالك الارض ولو جيشا وتعبيره بدفن
يوهم ان ما وجد على ظهر الارض وليس عليه علامة مسلم او ذمي ليس
من الركاز وليس كذلك بل هو منه فلو قال المص وفي مال الجاهلي الخمس
لشمل المدفون وغيره لقول المدونة ما وجد على ظهر الارض من مال جاهلي

او

او بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده تخمس واما ما وجد وعليه
علامة مسلم او ذمي فهو لقطة سوا وجد مدفونا او على ظهر الارض يجب على واجده
تعريفه سنة واما كان مال الذمي كالمسلم لانه محترم بحرمة الاسلام لدخوله
تحت حكم المسلمين تنبيهات الاول لم يبين المص من ياخذ الخمس والذي
ياخذه الامام العدل يصرفه في مصارفه وان لم يوجد الامام العدل فانه
يجب على واجده التصدق به على المساكين الثاني محل تخميسه ما لم يحتج لنفقة
كبيرة والا فيزكى قال خليل وفي ندرة المعدن الخمس كالركاز وهو دفن جاهلي
وان شك او قل او وجده عبد او كافر الا لكبير نفقة او عمل في تخليصه فالزكاة
لقول مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعته من اهل العلم
يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال
واما ما طلب بمال وتكلف كثير فليس هو كالركاز وانما فيه الزكاة بعد وجود
شروط الزكاة حيث استاجر على العمل لان عمل نفسه او عبيده فلا يخرج عن
الركاز الثالث يستثنى من الركاز الذي يخمس ما وجد مدفونا في ارض الصلح
سوا كان من دفنهم او من دفن غيرهم فهذا لا يخمس على المشهور ولا يكون
لواجده وانما يكون هو لاهل الصلح جميعا الا ان يجده رب دار منهم بها فانه
يختص به فلو لم يكن منهم فهو لهم الرابع ما طرحه البحر من جوانبه من
نحو اللولو والجواهر ومما ليس مما لم يوجد عليه علامة مسلم او ذمي فانه يكون
لواجده بلا تخميس قال خليل وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس فلو راه
جماعة فهو لمن بادر اليه كالصيد يملكه المبادر له ولو راه غيره قبله واما
ما يتركه صاحبه بالبر ويعلم انه لمسلم او ذمي ثم ياخذه اخر ففيه قال ابن عرفة
المحكمة بقوله سمع ابن القاسم لمن اسلم دابة في سفر ايسا منها اخذها
ممن اخذها وانفق عليها وعاشت وعلى ربها نفقة الذي اخذها
كاجرة قيامه عليها ان قام عليها لربها ولابن رشد كلام تركناه خوف
الاطالة وسمع ابن القاسم ايضا لمن طرح متاعه خوف غرقه اخذه ممن غاص
عليه وحمله بغرم اجر مثله وفي الجميع ايضا ابن رشد خلاف كالسابقة وسحنون

من اخرج ثوبا من جب وابن رشد لو رابه وطرحه في الجب فطلبه ربه فلم يجده
تعليه اخراجه ثانيا والاضمنه محمد ان اخرجه فله اجره ان كان ربه لا يصل
اليه الا باجر وسمع ابن القاسم ايضا لمن اسلم متاعه بفلاة لموت راحلته
اخذه ممن اخذه بغرم اجره ولابن رشد فيها كلام سوى هذا وانما ذكرنا تلك
المسائل لعزة وجودها في صغار الكتب ولما فرغ من الكلام على ما كان
الاولى تأخيره لزيادته على الترجمة وعدم مناسبته لما اشتملت عليه شرع
في الكلام على باقي ما يجب فيه الزكاة فقال **باب في** بيان
زكاة الماشية وقدر النصاب وهي في اصطلاح الفقها لا تطلق الا على الابل والبقر
والغنم وهي التي يجب فيها الزكاة فلا تجب في خيل وبغال وحمير وانما وجبت
فيها دون غيرها لوجود كمال النما فيها من لبن وصوف ونسل وغير ذلك من
انواع الانتفاع بخلاف غيرها من بقية انواع الحيوان وذكر بيان الحكم
بقوله **وزكاة** مبتدا اي تزكية **الابل والبقر والغنم** وهي المرادة بالماشية
وخبر المبتدا **فريضة** بالكتاب والسنة والاجماع كما قدمنا ولا فرق عند مالك
بين المعلوفة والسائمة ولا بين العاملة والمهملة خلافا لابي حنيفة
والشافعي رضي الله عن الجميع دليلنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام
في اربعين شاة شاة وفي اربع وعشرين فدونها الغنم في كل خمس شاة — بلاده
وهو مقدم على مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة ثم
لقيام الاجماع على تقديم المنطوق على المفهوم في الاحتجاج والجواب
على تقدير حجية المفهوم ان التقييد بالسائمة خرج مخرج الغالب
لا للاحتراز لان الغالب في الانعام في ارض الحجاز السوم والتقييد
اذا كان بالنظر للغالب لا يكون حجة بالاجماع وبدا بالكلام على بيان فرض
اي الماشية الابل اقتداء بالحديث اذ فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في كتاب
الصدقة المكتوب لعمرو بن حزم وفيه وهو زكاتها احدى عشرة فريضة اربعة
منها المأخوذ فيها من غير جنسها وهي المزكى بما شنقا بفتح الشين
المعجمة والنون وسبعة الزكاة فيها من جنسها وبدا باولى الاربعة بقوله

ولا زكاة

ولا زكاة في الابل في اقل من خمس ذود الرواية المشهورة المعروفة عند الجمهور
اضافة خمس الى ذود فهو من اضافة العدد الى المعدود كقولهم خمسة ابعرة
وخمس جمال نوق وروي بتنوين خمس وذود بدل منه والذود بذال معجمة
ودال مهملة قال الاصمعي الذود من ثلاث الى عشرة قال سيبويه تقول
ثلاث ذود بحذف التاء من ثلاثة لان الذود مؤنثة ولا مفرد له من لفظه
كرهط وقوم على المشهور والدليل على ما ذكره قوله صلى الله عليه وسلم
ليس فيما دون خمس ذود صدقة اي زكاة في الصحيح مع تغيير لبعض
الفاظه بناء على جواز رواية الحديث بالمعنى بخلاف القراءة ثم فسر الذود — القرآن
بقوله **يعني** اي خمس الذود **خمس من الابل** فاذا بلغت هذا العدد **ففيها شاة**
جذعة او ثنية وهما ما اوفى سنة ودخل في الثانية دخولا بينا والتا
فيهما للوحدة لانه لا فرق في الاجزاء بين الذكر والانثى وتوخذ **من جل غنم**
اهل ذلك البلد من ضان او معز فان كان جلها المعز اخذ منها شاة ولا تنتقل
الى غنم المالك فان تطوع واخرج ضانية فتجزي لان الضانية افضل لان
الضابط في هذا الباب انه ان اخرج غير ما طلب منه فان كان الذي اخرجه
احظ للفقراء اجزا والا فلا ويستمر اخذ الشاة **الى تسع** الا ان الخمس هي النصاب
والاربع وقص **ثم** اذا زادت على التسع **ففي العشر شاتان** ويستمر اخذهما **الى**
ان تبلغ اربع عشرة ثم اذا زادت واحدة وجب عليه **في خمس عشرة ثلاث شياه**
الى تسع عشرة فاذا كانت اي صارت **عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين**
فالوقص في هذه كالتي قبلها اربع وليس فيها الا الغنم بالاجماع وكان الاصل
الاخراج منها لكن الشارع خفف عن المالك رفقا به فاذا شدد على نفسه
واخرج منها فالاصح اجزا بعير عن الشاة الواحدة حيث ساوت قيمته قيمة الشاة
فاذا زادت الابل بحيث زادت عن الاربع وعشرين زكيت من جنسها لانه كلما
عظمت النعمة وزاد المال ينبغي الزيادة في القدر الواجب تعظيما لشكر المنعم
وذلك في سبع فرائض تزكى من جنسها اشار الى اولها بقوله **ثم** اذا زادت
الابل على اربع وعشرين يكون الواجب **في خمس وعشرين بنت مخاض**

وهي التي حملت امها بعدها ولذا بين سنها بقوله هي بنت سنتين اي
وتمت سنة ودخلت في الثانية لان عادة الناقة تؤتى ولدها سنة وتحمل
في الثانية وحين حملها يكون الجنين مخضن بطنها فلذلك تسمى المخرجة
بنت مخاض ويشترط فيها ان تكون سليمة من العيوب التي تمنع الاجزا في الضحية
فان لم تكن اي توجد بنت المخاض فيها اي في الخمس والعشرين او وجدت لكن
معيبة فابن لبون ذكر يوخذ عوضا عن بنت المخاض فان لم يوجد عنده
تعينت بنت المخاض احبت او كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين
لحكم وجود بنا فان اتاه في تلك الحالة بابن لبون ذكر فذلك الى الساعي
ان اراد اخذه نظرا جاز والا الزمه بنت مخاض فلم يلزم الساعي صاحب الابل
بنت المخاض حتى اتاه بابن اللبون اجبر على قبوله بمنزلة ما لو كان
موجودا فيها ابتدا ويستمر اخذها الى خمس وثلاثين لان الوقص في هذه
الفريضة عشرة ثم ان زادت عليها فعليه في ست وثلاثين بنت لبون
وهي بنت ثلاث سنين اي اتمت سنتين ودخلت في الثالثة وسميت
بذلك لان امها ذات لبن فلو لم توجد عنده او وجدت معيبة لم يوخذ
عنها حق بخلاف ابن اللبون فتقدم انه يوخذ عن بنت المخاض قال في
الذخيرة والفرق ان ابن اللبون يمتنع من صغار السباع ويرد الماء ويرعى
الشجر فتعادلت هذه الفضيلة فضيلة الانوثة ببنت المخاض والحق لا
يجزي بمنقصة وغاية اخذ ابن اللبون الى خمس واربعين لان الوقص هنا
تسع ثم اذا زادت على ذلك فعليه في ست واربعين حقة بكسر الحا المهملة
وهي التي يحمل على ظهرها الحمل اي استحقت ان تركب ويحمل عليها ويطرقها
الفحل فلو دفع عنها بنتي لبون لم تجزيا عنها خلافا للشافعي وظاهره
ولو عادلت قيمتهما قيمة الحقة وهي اي الحقة بنت اربع سنين
المراد اتمت ثلاثا ودخلت في الرابعة ويستمر يدفعها الى تمام ستين لان
الوقص هنا اربع عشرة ثم اذا زادت واحدة على الستين فعليه في احدى
وستين جذعة وهي بنت خمس سنين المراد دخلت في الخامسة سميت

بجذعة

جذعة لانها تجذع اي تسقط سنها وينبت غيرها وهي اخرة الاسنان
التي توخذ في الزكاة من الابل وغاية اخذها الى تمام خمس وسبعين لان
الوقص في هذه اربع عشرة كالتي قبلها ثم اذا زادت على الخمس وسبعين
فعليه في ست وسبعين ابنتا لبون يستمر اخذهما الى تمام تسعين
لان الوقص في هذه اربع عشرة ايضا ثم اذا زادت واحدة فعليه في احدى
وتسعين حقتان وغاية اخذهما الى تمام عشرين ومائة فالوقص في هذه
تسع وعشرون فما زاد على ذلك اي المائة والعشرين ولو واحدة على ما هو
ظاهر لفظه ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وما ذكره المص
من ان الواجب يتغير بمطلق الزيادة على المائة والعشرين ولو واحدة هو قول ابن
القاسم فيجب عنده من المائة واحدى وعشرين الى تسع وعشرين ثلاث بنات
لبون من غير تخيير للساعي والذي ارتضاه مالك وهو المشهور كما في المقدمات
ان الزيادة التي يتغير بها الواجب هي زيادة العشرات على المائة والعشرين
واما زيادة اقل من عشرة على المائة والعشرين والمراد بالزيادة اقل من عشرة
على المائة والعشرين فالساعي بالخيار بين اخذ حقتين او ثلاث بنات
لبون وجرى عليه العلامة خليل حيث قال وفي مائة واحدى وعشرين
الى تسع حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي الى ان قال ثم في كل
عشر يتغير الواجب فيتغير في مائة وثلاثين في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة فالحاصل ان الذي قال به ابن القاسم مخالفه نتيجة
ان في المائة واحدى وعشرين الى تسع وعشرين ثلاث بنات لبون من غير
تخيير وهو قول ابن شهاب قال ابن القاسم وبه اقول والذي قاله مالك
ومشى عليه خليل ان في المائة واحدى وعشرين الى تسع الخيار للساعي في اخذ
حقتين او ثلاث بنات لبون وهذه احدى المسائل الاربع التي اخذ ابن
القاسم فيها بغير قول الامام وباقيها في التتائي شرح هذا الكتاب وسبب
الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان اوجب في المائة والعشرين حقتين
فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون هل هو محمول على مطلق

الزيادة فيتغير الفرض بالزيادة على المائة والعشرين ولو بزيادة الواحدة فيؤخذ
ثلاث بنات لبون وهو قول ابن القاسم تبعا لابن شهاب من غير تخيير
للساعي او بزيادة العشرات وهو ما رواه اشهب وابن الماجشون عن مالك
فلا ينتقل الفرض حتى تصير مائة وثلاثين فالواجب حقة وبنتا لبون
الحقة في خمسين وبنتا لبون في الثمانين ثم اذا زادت عشرا بدل بنت
لبون بحقة فاذا صار جميع الواجب حقاقا بان بلغت مائة وخمسين ثم
زادت عشرة بدل الحقاق ببنات لبون وزيد واحدة من بنات اللبون
ثم ان زادت عشرة بدل بنت لبون بحقة ثم كذلك ففي المائة والاربعين
حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة فثلاث حقاق فاذا زادت عشرة
فاربع بنات لبون ثم كذلك ثم لا عمل بهذا الضابط بعد المائتين لان الواجب
في مائتين وخمسين خمس حقاق فاذا زادت عشرة فلو عملنا به لزم وجوب
ست بنات لبون وقد علمت وجوبها في مائتين واربعين وفي مائتين من
الابل الخيار للساعي بين اربع حقاق او خمس بنات لبون هذا اذا وجد
الشيئان او فقدا فان وجد احدهما وفقد الاخر خير رب المال بين دفع
الموجود ويتعين على الساعي اخذه وان اراد ان يكلف نفسه ويشتري الـ
الواجب فلا حظر ولما فرغ من الكلام على زكاة الابل شرع في الكلام على زكاة
البقر ونصبها ثلاثة ثلاثون واربعون وما زاد والذي يزكى به شيئان
من نوعها تبيع ومسنة وبدا باقل النصب بقوله ولا زكاة في البقر حتى تكمل
ثلاثين بقرة بل لا بد من بلوغ الثلاثين فاذا بلغتها وصارت ثلاثين
ففيها تبيع بمثناة فوقية بعدها باء موحدة سمي بذلك لانه يتبع امه
او لتبعية قرنيه اذنيه والتبيع عجل جذع اي ذكر فلا تجزى الانثى قد
اوفى سنتين على الصحيح خلافا لعبد الوهاب في قوله انه ما اوفى سنة
ودخل في الثانية ثم كذلك يؤخذ التبيع حتى تبلغ اي تكمل بقر المزكي اربعين
فاذا بلغت اربعين صار نصابا اخر فيكون فيها مسنة والوقص هنا تسعة
ولا تؤخذ الا انثى خلافا لابن حبيب في تجويزه اخذ الذكر والاول لمالك رضى

الله

الله تعالى عنه والمسنة هي بنت اربع سنين اي دخلت في الرابعة وليس
المراد وفاتها ولذا غاير في التعبير وهي ثنية اي تسمى بذلك لانها ازالت ثنياها
ثم ما زاد على اربعين بتغير الواجب ففي كل اربعين مسنة وفي كل ثلاثين
تبيع فيما يمكن فيه ذلك وذلك كسبعين فان فيها مسنة وتبيعا فاذا
زاد عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاثة اتبعة فاذا زاد
عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا
زادت عشرة بان صارت مائة وعشرين فيتخير الساعي بين اربعة اتبعة او ثلاث
مسنات ان وجدا او فقدا او تعين احدهما منفردا كالتخيير في مائتي الابل فاخذ
اربع حقاق او خمس بنات لبون قال العلامة خليل وفي مائة وعشرين
كمائتي الابل تنبيه اذا علمت ما قررنا به كلام المصنف ظهر لك ان قوله فما زاد
ففي كل اربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع ليس على ظاهره لاقتضائه ان في
مائة وسبعين خمسة اتبعة مع ان الخمسة اتبعة تجب في مائة وخمسين لانها
ثلاثون خمس مرات فيلزم ان عشرين لا زكاة فيها وقد اجاب بعضهم بان
بصحة هذا الضابط بان يجعل في المائة والسبعين مسنتان وثلاثة اتبعة
فلم يبق منها شيء بغير زكاة ولعل الحامل للمصنف على ارتكاب تلك الضوابط المنقوضة
في بعض الاحيان مراعاة حال الطالب لانه يكتفي ببعض الامثلة ولا شك
ان الضابط ولو كان منقوضا يصدق ببعض امثلة صحيحة ثم شرع في نصاب
الغنم فقال ولا زكاة واجبة في الغنم حتى تبلغ اي تكمل عند المالك الزكاة
اربعين شاة وهذا لفظ حديث خرجه البخاري وغيره وورد ايضا بلفظ في
اربعين شاة شاة فاذا بلغتها ففيها شاة جذعة او ثنية ولو معزا
وهي الموفية سنة على المشهور من الاقوال الواردة في تفسير الجذع والشاة
تطلق على الذكر والانثى والضان والمعز فقوله جذعة اي سنها سن الجذعة
او الثنية لا خصوص الانثى فقوله او ثنية سقط عنه بلفظ شاة وبينها
اخذ الشاة الى عشرين ومائة فاذا بلغت اي كملت غنم المزكي وصارت
احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان وتستمر الشاتان الى مائتي شاة

فالوقص هنا ثلثون فما زاد تستغنم المؤكد على المائتين واحدة ففيها
ثلاث شياه الى ثلثماية وتسعة وتسعين فما زاد على الثلثماية مع التسعة
والتسعين بان كملت اربعماية ففي كل ماية شاة قال الخليل الغنم في اربعين
شاة وفي ماية واحدى وعشرين شاتان وفي مايتين وشاة ثلث شياه
وفي اربعماية اربع ثم لكل ماية شاة وهو الظاهر من كلام المص لان قوله الى
ثلثماية يوهم ان الثلثماية غاية اخذ الثلاث شياه وهو قول ضعيف
والمشهور الذى هو مذهب الجمهور كمالك وابى حنيفة والشافعى خلافه
وان الثلاث يستمر اخذها الى ثلثماية وتسعة وتسعين ولا يوخذ لكل ماية
شاة الا بعد تمام الاربعماية كما قررنا به كلام المص فالوقص فى هذا الفرض الرابع
مايتان غير شاتين وعلى ظاهر كلام المص الضعيف تسعة وتسعون فتلخص
ان فروض الغنم اربعة اربعون وماية واحدى وعشرون ومايتان وشاة
الى ثلثماية وتسعة وتسعين وما زاد على ذلك كاربعماية او خمسماية
لكل ماية شاة كما قال المص والوقص فى هذا الفرض الرابع مايتان غير شاتين
ولما فرغ من فروض انواع الماشية الثلاثة شرع فى حكم ما بين الفرايض
وهو الوقص فقال ولا زكاة فى الاوقاص جمع وقص بفتح القاف وتسكينها
خطا وهنا حيث لا خلطة فلا ينافى انها قد تزكى عنه ما وهو فى اللغة قصر
وقص العنق الذى هو القصر لقصوره عن النصاب وفى اصطلاح الفقهاء
ما بين الفريضتين من كل الانعام وقوله من كل الانعام ليس للاحتراز لان
غيرها مما يزكى كالحرث والماشية والعين لا وقص فيها ولما كانت الحبوب
المتقاربة فى الانتفاع يضم بعضها لبعض ليكمل النصاب بين ان الماشية
كذلك بقوله ويجمع الضان والمعز وهما صنف واحد فى الزكاة اذا نقص كل صنف
عن النصاب لان الجنس جمعهما فى قوله عليه الصلاة والسلام فى اربعين
شاة شاة وكذا يجمع فى الزكاة الجواميس والبقر لان اسم الجنس جمعهما فى
قوله عليه الصلاة والسلام فى كل ثلاثين من البقر تبيع وكذا يجمع البخت
وهى الابل ذات السنامين والعراب وهى الابل ذات السنام الواحد وانما جمعها

لصدق

لصدق لفظ الابل على الصنفين فى قوله عليه الصلاة والسلام فى كل خمس من
الابل شاة ولم يبين المص الماخوذ منه عند الاجتماع واشار اليه خليل
بقوله وخير الساعى ان وجبت واحدة وتساويا كعشرين ضاينة ومثلها
معزا وان لم يتساويا فمن الاكثر كعشرين ضاينة وثلاثين معزا او بالعكس
اخذ الشاة من الاكثر وان وجبت شاتان فان استوى الصنفان كاحدى
وستين ضاينة ومثلها معزا اخذ الساعى من كل صنف شاة وكذا ان لم
يتساويا حيث كان الاقل نصابا وهو غير وقص كماية ضاينة واربعين
معزا او بالعكس فلو كان الاقل نصابا ولكن وقصا كماية واحدى وعشرين
ضاينة واربعين معزا او بالعكس اخذت الشاتان من الاكثر واولى لو كان
الاقل دون نصاب واما لو وجب ثلاث فان تساوى الصنفان كماية وشاة
من الضان ومثلها من المعز اخذ من كل صنف شاة وخير الساعى فى
الثالثة وان لم يتساويا فان كان الاقل نصابا وهو غير وقص كماية وسبعين
معزا واربعين من الضان او كان وقصا او غير نصاب فالحكم فى الجميع اخذ
كل الواجب من الاكثر وان وجب اربع شياه فليخذ من كل ماية شاة
والماية الملفقة من الصنفين ياخذ واجبها من ايهما عند الساوى وما
ومن الاكثر منهما عند الاختلاف ثم شرع فى زكاة الخلطة وهى كما قال ابن
عرفة اجتماع نصاب نوع نعم مالكين فاكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك
واحد فقال والخليطين فى ماشية الانعام فانهما كالمالك الواحد
فيما يجب فان اخذ الساعى الواجب من ماشية احدهما فانهما يترادان بالسوية
فاذا كان لواحد اربعون شاة ولخليطه مثلها فان الساعى ياخذ واحدة
على كل واحد نصفها قال الخليل وتراجع الماخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما
ولو انفرد وقص لاحدهما فى القيمة كان يكون لاحدهما تسع من الابل وللاخر
ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب
التسعة ثلاثة اخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا ان انفرد
احدهما بالوقص على المشهور من ان الاوقاص مزكاة كان يكون لاحدهما تسع

وللآخر خمس فان اخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحب الخمسة
اسباع من اربعة عشر سبعا من قيمة الشاتين او من صاحب الخمسة
يرجع على صاحبه بتسعة اسباع من قيمة الشاتين بعد جعلها اربعة
عشر سبعا او من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه
بسبعين من قيمة الشاة التي اخذها الساعي وكل ذلك مبني على تزكية
الاوقاص وعلى مقابله يكون على كل واحد شاة ولما كان من شروطها
ان يملك كل نصابا قال ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة
ومن شروطها النية لانها توجب تغيير الحكم فتفتقر الى النية كالصلاة
ومنها ان يكون الخليطان حرين مسلمين فلو كان احدهما رقيقا او كافرا
زكى الحر المسلم ما شيته على حكم الانفراد ومنها ان تجتمعا في الاكثر من
خمسة اشيا الما والمراح والمبيت والراعي والفحل لهما او لاحدهما ان كانت
تضرب في الجميع برفق ومنها ان لا يقصدا بها الفرار من تكثير الواجب
كما بانه ومنها ان يكون الحول مر على ماشية كل ولو وقعت الخلطة
في اثنائه ومنها اتحاد نوعها بان يجوز جمعها في الزكاة لا بقر مع غنم او
ابل وان كان الفحل واحدا اشترط اتحاد الصنف فاذا وجدت هذه الشروط
صار المالك الواحد فيما وجب من قدر وسن وصنف مثال الاول لو
كانوا ثلاثة لكل واحد اربعون ضان الواجب شاة على كل ثلثها
فالخلطة افادت التخفيف والثاني كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من
الابل الواجب عليهما جذعة بعد ان كان الواجب على كل بنت لبون
والثالث كان يكون لواحد ثمانون من الضان وللآخر اربعون من
المعز الواجب شاة من الضان على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى
الآخر ثلثها ولما كان من الشروط ان لا يقصدا بالخلطة الفرار قال
ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة
وهذا حديث ولفظه ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ومحل النهي عن ذلك التفريق

اذا قرب الحول فانه قرينة على قصد التقليل بسبب الهروب ولذلك قال
بعض ويثبت الفرار بالاقرار او القرينة او القرب الموجب تهمتها على احد
اقوال خمسة تنبيه قوله خشية الصدقة مفعول لاجله منصوب بيجمع
او يفرق ومعنى خشية الصدقة الخوف من كثرتها عند عدم التفرقة اذا
كانت مفيدة للتثقيل او عند عدم الاجتماع اذا كانت تفيد التخفيف كان
يكون لكل واحد اربعون فلا يجوز اختلاطها للخوف من دفع كل واحد واحدة
عند عدم الخلطة ثم فرع على ما اذا ارتكبا النهي بالخلطة فاذا كان قوله
ينتقص اداؤهما بسبب افتراقهما افتراق منهما عنه او كان ينتقص اداؤهما
بسبب اجتماعهما فرقا ما كان مجموعا وجمعا ما كان مفرقا اخذا بما
كانا عليه قبل ذلك هذا جواب اذا واسم الاشارة راجع لما ذكر من الاجتماع والافتراق
مثال النقص بالتفرق ان يكون لواحد مائة وشاة وللخليط كذلك فيفترقان
في اخر الحول ليجب عليهما شاتان فيوخذ منهما ثلاث معاملة لهما بنقيض
قصدهما ومثال الجمع ثلاثة رجال متفرقين لكل واحد اربعون فيجتمعون
في اخر الحول ليجب عليهم شاة فيوخذ من كل واحد واحدة فمعنى خشية
الصدقة خشية تكثيرها ومفهوم خشية الصدقة انهم لو تفرقوا او اجتمعوا
لعذر لما حرمت ويصدقون في العذر من غير يمين ان كانوا مامونين
ظاهر الصلاح والا فيمين ومثله في عدم النهي عن الافتراق او الاجتماع
لو اتحد الواجب ثم شرع في بيان ما يجزئ وما لا يجزئ بقوله ولا يجوز ان
تؤخذ في الصدقة السخلة ان الصغيرة من الضان والمعز وان كانت تعد
على رب الغنم فاذا وجد عنده عشرون من الغنم وولدت كمال النصاب
ولو قرب الحول وجب شاة وسط وكذا لا يجوز ان تؤخذ العجاجيل جمع عجل
وهو الذي لم يبلغ سن التبيع في صدقة البقر والفصلان في صدقة الابل
والفصيل ما دون ابن المخاض وان كانت تعد عليهم في تكميل النصاب
بل لو كانت مواشيه كلها سخالا او عجاجيل او فصلانا لوجبت الزكاة ويكلف شراء
الوسط لقول خليل ولزم الوسط ولو انفرد الخيار او الشرار الا ان يرى الساعي

اخذ المعيبة لا الصغيرة ولا يأخذ تيسا وهو فحل المعز ولا هرمة اى هزيلة
ولا الماخض اى الحامل ولا اكولة الغنم ولا شاة العلف ولا التى تربى ولدها
ولا خيار اموال الفقراء كثيرة اللبن والحاصل انه لا يجوز اخذ الشرار
مراعاة لحق الفقراء ولا الخيار مراعاة لحق ارباب المواشى قال القرافى فان اعطى
واحدة من الخيار طيبة بها نفسه جاز ذلك وان اعطى من الشرار فلا يجزى
وان كانت كلها خيارا او شرارا الزم الوسط على المشهور فان امتنع اجبر على
ذلك وتقدم انه يجوز للساعى اخذ المعيبة كالعورة والجرباء ان راى ذلك نظرا
وليس له اخذ الصغيرة والفرق ان المعيبة بلغت سن الاجزاء بخلاف الصغيرة
وظاهر كلامهم عدم اجزاء الصغيرة ولو رضى الفقير باخذها لان بلوغ السن
فى الزكاة كالضحية والهدى الواجب شرط ولا يأخذ عن ذلك المذكور من
السن الواجب عليه فى زكاة الماشية من ابل او بقر او غنم عرضا وهو ما قابل
العين ولا يجزى ان وقع من غير خلاف وكذا لا يأخذ ثمنا اى قيمة السن
الواجب فان وقع فقولان فى الطوع بدفعها المشهور منهما الاجزاء مع الكراهة
فان اجبره اى رب الماشية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال اى
الساعى على اخذ الثمن فى زكاة الانعام وغيرها عن الحرث والفطرة اجزاه
ان شاء الله تعالى وشرط اجزاء الثمن عن الانعام او الحرث مشروط بكونه
قدر القيمة فاكثر وان يكون بعد الحول وان يعم فيها في مصارف فيما وفي
قوله ان شاء الله اشارة الى قوة الخلاف وحاصل ما يتعلق بهذه
المسئلة ان اخراج العين عن الحرث والماشية يجزى مع الكراهة على المشهور واخراج
العرض عنهما او عن العين لا يجزى من غير نزاع وكذا اخراج الحرث والماشية
عن العين وكذا اخراج الحرث عن الماشية وعكسه واحترزنا بتخفيف الصاد
فى ضبط كلام المص للاحتراز عن المصدق بتشديد الصاد فانه المزكى
ولا يسقط الدين فاعل يسقط المبنى للفاعل ومفعوله زكاة حب ولا تمر ولا ماشية
ولا معدن وانما يسقط زكاة العين وهذا محقق تكرار مع ما تقدم خاتمة مشتملة على
مسائل تركها المص خوفا من التطويل واردنا ذكرها لشدة الحاجة اليها منها النية

ويكون

ويكون عند دفعها او عزلها ولو ضاعت قبل دفعها للفقير من غير تفريط
وصفتها ان ينوى اخراج ما وجب عليه فلو دفع ما لا لفقير غير ناو به الزكاة
ثم لما طلب بالزكاة اراد جعل ما اخرجه من غير نية زكاة لم يكف وليس
له الرجوع به على الفقير لان العطايا تحمل على الصدقة او العطية بالفتح تلزم بالقول
ولا فرق بين كون تركه النية قصدا او جهلا او نسيانا خلافا لبعض الشيوخ
ويستثنى من ذلك المجنون والسفيه وليهما وانما اجزأت مع الاكراه على اخذها لان
نية الامام او الفقير المكره على اخذها كافية لانها تؤخذ بعد وجوبها
قهرا على صاحب المال قال خليل ولخذت كرها وان بقتال ومن المسائل
وجوب تفريقها بموضع الوجوب وهو الموضع الذى فيه المال وفيه المالك
والمستحقون بالنسبة للحرث والماشية حيث كان لها ساع واما النقد
وعروض التجارة فهو موضع المالك كالحرث والماشية ان لم يكن ساع وفى
حكم موضع الوجوب ما قرب منه وهو ما دخل مسافة القصر واما الخارج
عن مسافة القصر فلا يجزى نقل الزكاة اليه الا ان يعدم المستحق بموضع
الوجوب او قربه او يكون مساويا لفقراء موضع الوجوب واولى لو كان
اعدم فتجزى فى الجميع ومن المسائل انه لا بد فيها بعد الحول فلا تجزى
المقدمة قبل الوجوب بالافراك وطيب الثمر ولو بقليل بخلاف لو اخرجها
بعد ما وقفها الى المصفية فلا اشكال فى اجزائها واما فى العين ومواشى
التجارة ومثلها الماشية حيث لا ساعى لها فيجزى دفعها للمستحق
قبل تمام الحول بالزمن اليسير كالشهر واما تسميتها للاخذ لما فى مختصر
البرزلى فتوى شيوخنا ان الزكاة لا تجزى حتى يسميها الدافع للفقير
او يعلمه بذلك وظاهر كلام العلامة خليل عدم اشتراط ذلك بل كره
بعضهم لما فيه من كسر خاطر الفقير ومن المسائل التى تركها المص بيان
مصرفها او من يستحقها وتعرف له وهم الاصناف الثمانية المذكورة فى
اية انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل ولا يلزم تعميم

تلك الاصناف الثمانية بل يستحب خلافا لبعض الائمة ومنها لو مات
شخص قبل اخراجها وبعد وجوبها فان كانت حرثا او ماشية لا ساعي لها
اخذت من راس المال كالعين ان اعترف بحلولها واوصى باخراجها واما لو مات
المالك قبل الوجوب ففي الحرث يزكيها الوارث ان خرج له نصاب او كان عنده
زرع اخر يخرج منهما نصاب واما في الماشية فان كان عند الوارث نصاب
ضمها اليه وزكى عند تمام الحول ولو قرب من الموت واما لو كان لا شيء عنده
سواها او كان عنده اقل من نصاب لا ستقبل حولا كاملا من يوم كمال النصاب
او ملكه واما لو كان المال عينا ومات مالكه قبل مرور الحول لاستقبل الوارث
به ولا يضمه لما عنده من النصاب لان فائدة العين يستقبل بها والفرق
ان العين شانها عدم الساعي بخلاف الماشية واما عبرنا بشانها للاشارة
الى ان فائدة الماشية تضم ولو لم يكن لها ساع لكن ان ضمت لنصاب زكيت
معه عند تمام حول النصاب وان كانت المضمومة اليه اقل من نصاب يستقبل
بالجميع حولا كاملا من يوم الكمال هذا ايضاح هذه المسئلة وقل ان تجده في محل
على هذا الوجه ولما فرغ من الكلام على زكاة الاموال شرع في زكاة الابدان
فقال باب في حكم زكاة الفطر ويقال لها صدقة
الفطر ويقال لها الفطرة بكسر الفا اي الخلقة فتكون على حذف مضاف اي
زكاة الخلقة والفطرة لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلح عليها
الفقها والمعتمد انها من الكلمة الاعجمية التي استعملتها العرب فيها وضعت له
عند العجم وفرضت في ثانية الهجرة سنة فرض صوم رمضان وسبب مشروعيتها
لتكون طهرة للصايم من اللغو والرفث وللرفق بالفقراء في اغنايهم عن السوال
في هذا اليوم قال ابن الاعرابي الصوم موقوف على زكاة الفطر فان اخرج زكاة
الفطر قبل صومه وعرف ابن عرفة زكاة الفطر بالمعنى المصدري بقوله
اعطا مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت او جزءه المسمى
للجز المقصود وجوبه عليه وبالمعنى الاسمي صاع من غالب القوت او جزءه
المسمى للجز الخ فلا تندفع الالمي لا يملك شيا كما يرشد له حديث اغنوهم عن

بلغ مقابلة على المسودة

ذل

ذل السوال في ذلك اليوم هذا ما يفهم من قول ابن عرفة فقير لقوت يوم الفطر
فليس المراد فقير الزكاة وقوله او جزءه الخ اشار به الى ما يخرج عن العبد
المشترك فانه يجب الجزء وبدا المص بحكمها بقوله وزكاة الفطر سنة واجبة
اي مؤكدة بالسنة بدليل قوله فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعبارة خليل ظاهرة ونصها يجب بالسنة صاع او جزءه فضل عن قوته وقوت
عياله وان بتسلف ففي الموطا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل
مسلم حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين وحمل الفرض على التقدير بعيد
خصوصا وقد خرج الترمذي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا
ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم هكذا في
التتائي والشاذلي قال الاجهوري في شراح خليل وفيه نظر فالصواب ان
الذي في خبر الترمذي فجاج المدينة لان الجمهور على فرضها في السنة الثانية
من الهجرة ومن المعلوم ان مكة كانت حينئذ دار حرب فلا يبعث مناديا
ينادي في ازقتها هذا ملخص كلام الاجهوري فالحاصل انها واجبة
بالسنة وقيل بالقران ايضا اما باية قد افلح من تزكى او باية واتوا الزكاة
لعمومها ولكن اذا تركها اهل بلد لا يقاتلون عليها كالاذان يقاتلون على تركه
وصلاة العيد بخلاف الاذان الجماعة فيقاتلون على تركها ورجح بعض
انهم يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الاجهوري وعدم القتال
على تركها على القول بسنيتها وان كان خلاف المعتمد ولذلك لا يكفر منكر وجوبها
بخلاف منكر مشروعيتها ولعل وجهه شهرة مشروعيتها دون فرضيتها
وقوله في الحديث صاعا هكذا ورد بالنصب على انه مفعول واعربه بعضهم
حالا وورد بالرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي هو صاع وليس خبر
الصدقة وانما خبرها على كل مسلم ولعل هذا اللفظ رواية للحديث بالمعنى
والا فنص الموطا ان رسول الله فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا
الخ وصلة فرضها على كل كبير او صغير ذكر او انثى حر او عبد كما ينبغي

المسلمين ومعلوم ان الوجوب متعلق بولي الصغير وسيد العبد ومعول
فهو من صاع عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اربعة
امداد بمده عليه الصلاة والسلام وتقدم ان كل مد رطل وثلث بالبغدادي
قال في القاموس نقلا عن الداودي الصاع الذي لا يختلف فيه اربع حفنات
بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه
صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقدر الصاع بالكيل المصري قدح وثلث كما قرره
شيخ مشايخنا ابو الارشاد علي الاجهوري فعلى تحريره الربع المصري يجزي عن
ثلاثة اشخاص وتكره الزيادة على الصاع اذا كانت محققة وتفسد بها الاستظهار
على الشارع كالزيادة في التسبيح والتحميد والتكبير على الثلاثة والثلاثين واما
الزيادة لا على ان الاجزا يتوقف عليها فلا كراهة وانما يجب الصاع على من
فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد فان لم يكن الا قوت يوم العيد لم تلزمه
زكاة الا ان يجد من يسلفه مع قدرته على الوفا في المستقبل بناء على عدم
سقوطها بالدين ويفهم من هذا انه لو لم يقدر على كل الصاع بل على بعضه
يجب عليه اخراج ما قدر عليه منه ثم شرع في بيان ما يخرج منه صدقة
الفطر بقوله وتؤدى اي تخرج زكاة الفطر من جل اي غالب عيش اي قوت
البلد الذي فيه المزكي او المزكى عنه سوا ماثل قوته او كان ادنى من قوته
او اعلى فان كان قوته اعلى من قوت غالب اهل البلد استحب له الاخراج منه
وان كان دون قوتهم واخراج منه فان كان اقتياته لعجزه عن قوتهم اجزاه
وان كان لشح او كسر نفس او عادة فلا يجزيه ويجب عليه شرا الصاع من
قوتهم لان الاخراج من الغالب الجيد واجب الا لعجز عنه ثم بين ما
يغلب منه القوت بقوله من بر او شعير دمامعه وقال او سلت وهو شعير
لا قشر له او تمر او اقط او زبيب او دخن او ذرة او ارز فهذه تسعة انواع
لا يجزي غيرها مع وجود واحد منها وزاد ابن حبيب عاشرا اشار له المص
بصيغة التمريض بقوله وقيل ان كان العلس بفتح العين واللام المخففة
وبعدها سين مهملة قوت قوم اخرج اي الصاع منه ويجب صغير

يقرب

تقرب من خلقة البر وهو طعام اهل مصر ويجب في هذا الصاع ان
يكون على الحالة التي يطحن عليها ولذلك يستحب غربلته ان كان غلثه
الا ان يزيد غلثه على الثلث فيجب غربلته قال القرافي ولا يجزي المسوس
الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم فيجزي عندنا وعند الشافعي ثم
تنبيهان الاول علم مما قررناه بكلام المص انه متى وجد نوع من هذه
التسعة لا يجزي غيرها ولو اقتيت ذلك الغير واما عند وجودها كلها
او بعضها فيجب الاخراج من الغالب اقتياتا فان اخرج من غيره اجزا
ان كان اعلا او مساويا وكذا ان كان ادنى مع عجزه عن شرا المساوي كما مر
واما لو لم يوجد واحد منها فانه يجب الاخراج من اغلب ما يقتات
منه فيهما ولو لحما او زيتا لكن يخرج منه مقدار عيش الصاع من القمح
وزنا لان عيش الصاع من القمح اكثر وظاهر كلامهم انه لا يعتبر الشبع
الثاني صفة الاخراج من هذه المذكورات ان يخرج من حبها فلا يجزي
الاخراج من خبزها ولا من دقيقها الا ان يعتبر ما في الصاع الحب من
الدقيق ويخرج ريعه مع الصاع الدقيق او الخبز الثالث لم يبين
المص هل المراد عيش البلد في جميع العام او في خصوص رمضان قال
ابن ناجي وكان شيخنا يجب اعتباره في خصوص رمضان لان زكاة الفطر
طهرة للصائمين فيعتبر ما يوكل فيه وايضا انما يقتاتون في رمضان
احسن الاقوات ولما كان قول المص فرضها رسول الله صلى الله عليه
وسلم على كل كبيرا وصغيرا وعبد يوهم ان الصغير والرقيق بها مخاطبان
وليس كذلك قال ويجب ان يخرج عن العبد سيده ولو مدبرا او
ام ولد او ابقا مرجوا او مبيعا بالخيار او امة مبيعة في زمن مواضعتها
لان ضمانها من بايعها او مخدما ترجع لربه رقبته والا وجبت على من
تصير له رقبته واما عبيد العبيد فلا يلزم السيد الاعلا ولا الاسفل
الاخراج عنهم ولا يلزمهم الاخراج عن انفسهم والمشترك والمبعض بقدر
الملك ولا شي على العبد فيما قابل جزوه الحر كما لا يلزم العبد الاخراج عن

عن زوجته وكذلك الولد المسلم الصغير الذي لا مال له يجب ان يخرج عنه
والده حتى يبلغ قادرا على الكسب والانثى حتى يدخل بها الزوج البالغ
الموسر او تطلبه للدخول بها مع بلوغه واطاقتها ومفهوم كلامه ان الصغير
الذي له مال لم يلزم والده الاخراج عنه لسقوط نفقته عنه ومفهوم الصغير
ان الكبير لا يجب على ابيه الاخراج عنه ولو كان فقيرا حيث بلغ قادرا
على الكسب لا ان بلغ زمنا او مجنونا لان الزكاة تابعة لوجوب النفقة
والحاصل انه يجب ان يخرج الرجل المراد المالك زكاة الفطر عن كل مسلم
تلزمه نفقته بقرابة كالابوين الفقيرين او زوجية ولو كانت الزوجة
امة او غنية في العصمة او مطلقة طلاقا رجعيا لا مطلقة طلاقا باينا
ولو كانت حاملا وكما يلزمه الاخراج عن ابيه الفقير يخرج عن زوجته
وخادمه كما لا تتعدد نفقة خادم الزوجة لا تتعدد فطرتها الا ان
تكون ذات قدر وكذا يلزم المالك ان يخرج عن مكاتبه وان كان لا ينفق
عليه زمن الكتابة لانه عبد له ما بقي عليه درهم ولانه كالمنحط عنه
جزء من الكتابة في نظير النفقة ويخرج عن كل شخص ممن ذكر من النوع
الذي يا كل منه المخرج عنه واحترز بتلزمه نفقته عن الغريب الذي
لا تلزمه نفقته كالابوين الموسرين وكالاجداد ولو فقراء والحواشي فلا يلزم
الشخص الاخراج عن واحد منهم لعدم وجوب نفقتهم كما لا يلزم الشخص
اخراج فطرة من تلزمه نفقته بالالتزام ثم شرع في بيان زمن
اخراجها بقوله ويستحب لمن وجب عليه اخراج زكاة الفطر عن نفسه او عن
غيره اخراجها اي دفعها للمسكين الذي لا يملك قوت يوم الفطر اذا طلع
الفجر من يوم الفطر وقبل صلاة العيد وفي المدونة وقبل الغدو الى
المصلى ليا كل منها الفقير قبل ذهابه الى المصلى لما في مسلم عنه صلى
الله عليه وسلم كان يامر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى المصلى
وفي رواية عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اداها قبل الصلاة
فهي مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ويجوز

اخراجها

اخراجها قبل يوم الفطر بيوم او يومين تنبيه لم يذكر المص وقت وجوبها
وبينه خليل بقوله وهل باول ليلة العيد او بفجره خلاف اي هل يتعلق
الخطاب بزكاة الفطر على من كان من اهلها باول ليلة العيد وهو غروب
شمس اخر يوم من رمضان ولا يمتد وقت الوجوب او يتعلق بفجر يوم
العيد خلاف وتظهر فايدة الخلاف فيمن كان من اهلها وقت الغروب
وصار من غير اهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يعتق او يباع وعكسه
كمن تزوجها او ملكه بعد الغروب وقبل الفجر او بقيت للفجر اذ لو طلقت
او بيعت قبله لم تجب كما تجب على القولين ولذا قال بعض الشيوخ ثمن ليس
من اهلها وقت الغروب على الاول او وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار
من اهلها بعد فمن مات او بيع او طلقت باينا او اعتق قبل الغروب سقطت
عنه وعن المطلق والبايع والمعتق اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا
وفيما بينهما القولان فتجب في تركة الميت وعلى المعتق والمالك والبايع
على الاول وعلى المشتري والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثاني
وان ولد او اسلم قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا
وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لا على الاول والظاهر ان من
قارنت ولادته الغروب او طلوع الفجر او مات او فقد وقتهما بمنزلة من
ولد قبلهما او مات او فقد قبلهما انظر الاجهوري على شرح خليل ويستحب
الفطر فيه اي في عيد الفطر قبل الغدو اي الذهاب الى المصلى ويستحب كونه
على تمرات قال البنوفري وبا كلهن وترا ويستحب تاخيره اي الاكل
في الاضحى بل المستحب فيه تاخير الفطر لخبر الدار قطني انه صلى الله عليه
وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليا كل من كبد ضحيته وانما استحبت
المبادرة بالفطر في عيد الفطر ليفرق بين زمان الفطر والصوم ويستحب
في حق كل مريد للصلاة العيدين الفطر والاضحى ان يمضي الى المصلى
من طريق ويرجع من طريق اخرى اي غير التي مضى منها الى المصلى
وتقدم هذا فكان المص في غنية عن اعادته خاتمة تشتمل على مسايل

لها مزيد تعلق بالباب منها انه يستحب لمن كان مسافرا ان يعجل الاخراج
عن نفسه وعن اهله المخاطب بالاخراج عنهم ولا يؤخر الاخراج حتى يرجع الى
بلده وتجزئه عنهم كافية لكن يخرج مما يقتاته اهل بلده هم فلو اخرج عنه
اهله اجزا بشرط الاخراج مما يأكله وبشرط ان يكون اوصاهم او كانت عادتهم
الاخراج عنه والا لم يجز لفقد النية ممن لم تجب نفقته على المخرج بخلاف
من تجب نفقته على المخرج فنية المخرج كافية ومنها ان صدقة الفطر لا
تسقط عمن خوطب بها بمضي زمنها بخلاف الضحية لان هذه فرض وتلك
سنة والفرض لا يسقط الا بفعله ومنها انها لا تدفع الا لمن لا يملك قوت
يوم الفطر على ما قال ابن عرفة وقيل تدفع للفقير لا يملك نصابا
وان كان لا يكفيه جميع عامه لحكاية اللخمي الاتفاق على انها لا تدفع لمالك
النصاب قاله خليل في بيان من تصرف له وانما تدفع لحر مسلم فقير
فلا تدفع لجابيها ولا مفرق ولا يشترى منها رقيق ولا غير ذلك سوى ما
تقدم ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق باركان الاسلام الاربعة
شرع في ما يتعلق بالركن الخامس فقال باب (?) في الكلام
على الحج والعمرة اما الحج لغة فهو مطلق القصد او بقيد التكرار واما في الاصطلاح
فقال ابن عرفة يمكن رسمه بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر
ذي الحجة وحده وزيادة وطواف ذي طهر اخص بالبيت عن يساره سبعا
بعد فجر يوم النحر والسعي من الصفا الى المروة ومنها اليه سبعا بعد طواف
لا بقيد وقته باحرام في الجميع والمراد بالطهر الاخص ما كان من الحدث
الاصغر والاكبر ومن الحدث والخبث لان الطواف كالصلاة وسعيا لا
بقيد وقته ان الطواف الذي تتوقف عليه صحة السعي لا يتقيد
بكونه بعد فجر يوم النحر بخلاف طواف الافاضة لا بد ان يكون بعد
فجر يوم النحر واما العمرة فهي لغة الزيارة واصطلاحا عبادة يلزمها
طواف وسعي مع احرام وحدها عبادة ذات احرام وطواف وسعي وبدا
ببيان حكم الحج بقوله وحج اي قصد بيت الله الحرام الذي ببكة

للعبادة

للعبادة المخصوصة التي هو معدها وبكة بالباء الموحدة ويقال مكة
بالميم فهما لغتان وقوله الذي ببكة وصف كاشف لان بيت الله الحرام
انما هو في مكة فقط واضافته الى الله للتشريف وخبر الواقع مبتدأ
فريضة على الفور على تشهير العراقيين وعلى التراخي على تشهير المغاربة
الا ان يخاف الفوات فيتفق على انه على الفور ودل على فرضيته الكتاب
والسنة واجماع الامة حتى صار وجوبه كالمعلوم من الدين بالضرورة
اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم والنسائي من
حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس قد
فرض الله عليكم الحج فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها
ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وفي بعض الروايات
زيادة فمن زاد فتطوع واما الاجماع فقال ابن بشير اجمعت الامة على وجوبه
على الجملة فمن جحده او شك فيه فهو كافر يستتاب فان لم يتب قتل
ومن اقر بوجوبه وامتنع من فعله فالله حسيبه ولا يتعرض له بناء على
تراخيه ولان الاستطاعة قد لا تكون موجودة في نفس الامر ولما كان الحج
اشق اركان الاسلام قال على كل من استطاع الى ذلك البيت
سبيلا معمولا ستطاع على حذف مضاف اي سلوك سبيل اي طريقا
حالة كون ذلك المستطيع من المسلمين بناء على عدم خطاب الكفار
بفروع الشريعة والمشهور خطابهم بفروعها فالاسلام شرط في صحته
فقط كسائر العبادات وفائدة الوجوب عليهم مع عدم صحته منهم
عقابهم ووصف المسلمين بقوله الاحرار البالغين فلا يجب على
الرقيق ولا الصبي وان صح منهما قال العلامة خليل وصحتهما اي الحج والعمرة
بالاسلام فيحرم الولي عن الرضيع والمجنون المطبق بخلاف المغمى عليه
وان ايس من افاقته واما شرط الوجوب فقد اشار اليه خليل ايضا بقوله
وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه بلا نية نفل ووجب

باستطاعة بامكان الوصول بلا مشقة عظمت وامن على نفس ومال ثم التحقيق
ان شرط الصحة الاسلام فقط وشرط الوجوب فقط الاستطاعة واذن
ولي السفيه وشرط الوجوب مع وقوعه فرضا الحرية والتكليف ووقت الاحرام
وشرطا وقوعه فرضا فقط عدم نية النفلية ثم بين ما تبرا به الذمة
من فرضية الحج بقوله مرة منصوب على المفعول المطلق المبين للعدد وعامله
فريضة اي وحج بيت الله فريضة على المستطيع مرة في عمره وما زاد على ذلك
فرض كفاية على جميع المسلمين فان حصل القيام به من بعض الناس
كان نافلة من غيره كان سنة العمرة تحصل مرة كل سنة وما زاد عليها
تقع نافلة حيث حصلت في عام اخر لانه يكره تكرارها في العام الواحد
الا لعارض كمن تكرر دخوله الحرم ودخل قبل اشهر الحج واختلف هل فرض
الحج قبل الهجرة ونزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت تاكيد او
بعدها سنة خمس او ست وصححه الشافعي او ثمان او تسع وصحح في الاكمال
اقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة
العاشرة وهذا بالنسبة لما بعد الهجرة فلا ينافي انه حج قبلها مرات واعتمر
اربع مرات كما قال انس عمرة الصد عن البيت حين احرم بها وصده
المشركون وعمرته ايضا من العام المقبل وعمرته مع حجته وعمرته
حين قسم غنايم حنين من الجعرانة في ذي القعدة ثم بين السبيل
الذي يكون بالتمكن منه مستطيعا بقوله والسبيل لا بالمعنى السابق بل
بمعنى الاستطاعة بدليل عطف الزاد وما بعده عليه عبارة عن
اجتماع اربعة امور احدها الطريق السابلة اي المامونة فان لم
يامن فيها على نفسه او ماله سقط عنه الحج الا ان يكون الخوف من لص
او عشار ياخذ شيا قليلا لا يجحف بماله الماخوذ منه وعلم انه لا يعود
ثانيا فلا يسقط عنه الحج واما ان علم رجوعه او شك فيه فانه لا يجب
معه الحج على المعتمد لان الاستطاعة مشروطة بالامن وعند الشك
لا امن والقلة بالنظر للماخوذ منه المال وانشهر سقوط الحج باخذ من

ذكر

ذكر على الوجه المعتمد ان ما ياخذه الجند من الحجاج ليدفعوا عنهم كل يد
عادية جائز لشبهه بالنفقة اللازمة من الكراء والسلاح والزاد ذكره سنده
عن ابي بكر محمد بن الوليد وثاني الامور الزاد المبلغ اي الموصل الى مكة
ولو بثمن ولد زنا من امته او ما يباع على المفلس كثيابه ولو المحتاج اليها
او ثوبي جمعته ان كثرت قيمتهما وداره وماشيته بل ولو كان بقدر على
الزاد المبلغ من صنعة تقوم به حيث كان يظن عدم كسادها بشرط ان لا
تكون تزري به [illegible] ربما يتوهم من قوله المبلغ الى مكة انه لا يعتبر في الاستطاعة
وجود ما يرد به وليس كذلك بل لا بد من القدرة عليه حيث كان يحتاج
اليه قال خليل واعتبر ما يرد به ان خشي ضياعا وحينئذ فيعتبر القدرة
على ما يوصله ويرد به الى اقرب مكان يمكن التعيش فيه بما لا يزري به
من الحرف وظاهر كلام المص كغيره وجوب الحج على القادر على الزاد المبلغ
على الوجه الذي ذكرنا ولو كان اعزب ويحتاج الى النكاح بما معه وهو كذلك
حيث لم يخش على نفسه العنت كما انه يجب عليه الحج بما معه ولو كان يحتاج
الى انفاقه على اولاده او ابويه او زوجاته ولو خشي تطليقهن عليه قال
العلامة خليل وان بافتقاره او ترك ولده للصدقة ان لم يخش هلاكا
وهذا كله مبني على وجوب الحج على الفور واما قدرته بالدين او قبول
العطية من الغير ولو من الابن لابيه كما هو المنقول عن مالك وابي
حنيفة او بالسؤال فلا تكون استطاعة ولو كانت عادته السؤال قال
خليل لا بدين او عطية او سؤال مطلقا خلافا لابن عرفة حيث
قال وقدرة سايل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ورجح بعض
شيوخ شيوخنا كلام ابن عرفة وظاهر كلام خليل بل صريحه انه لا يعد
استطاعة وهو الذي يقتضيه كلامهم في غير موضع فيعول عليه
وثالث الامور القوة على الوصول الى مكة على الوجه المعتاد من
غير مشقة عظيمة اذ لا يشترط انتفاؤها جملة والا لسقط الحج عن غالب
الناس المستطيعين اذ لا بد من اصل المشقة لقوله تعالى وتحمل اثقالكم

بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ولو كان صاحب القوة المذكورة اعمى يجد
قايدا ووجد اجرته عند الحاجة اليها ومفهوم كلامه ان من لا قوة له على
الوصول جملة اوله لكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطيعا وان كان يسقط عنه
الفرض ان تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتكلف القيام وقوله
على الوجه المعتاد للاحتراز عمن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطيعا
شرعا وان كان يسقط عنه الحج ان فعله وقوله الى مكة كان الاولى اليها لان
المحل للضمير والقوة المذكورة اما بتمكنه من الوصول راكبا لدابة او سفينة
او راجلا اى ماشيا على رجليه لمن له قدرة لان الاستطاعة عند مالك
لا يشترط فيها وجود راحلة بل القدرة على الوصول من غير عظيم مشقة ورابع
الامور ان تكون تلك المذكورات مع صحة البدن فالمريض لا يجب عليه
الحج وان وجد الزاد والراحلة ولو اسقط قوله مع صحة البدن لكان احسن لان
ذكره بعد قوله والقوة على الوصول الى مكة يشبه التكرار تنبيهان الاول
علم من تفسيرنا السبيل بالاستطاعة ان في كلامه شبه استخدام لان السبيل
في الاول الطريق المسلوك والسبيل الثانى بمعنى الاستطاعة التى هى اخص
من ذلك وبهذا التقرير يستقيم كلام المص مع كلام خليل في تفسير الاستطاعة
المشروطة في وجوبه حيث قال ووجب باستطاعة بقوله بامكان الوصول
بلا مشقة عظمت وامن على نفس ومال الخ ويكون قول المص والسبيل جملة
مستانفة قصد بها تفسير الاستطاعة فكانه قال والاستطاعة المفهومة
من استطاع الطريق المامونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن
وانما اطلت في ذلك لركاكة التركيب على من ليس له معرفة بالتراكيب
الثانى يفهم من قوله راكبا وراجلا ان البحر كالبر الا ان يغلب عطبه
والا ان يكون يلزم على السفر فيه تضييع الصلاة او ركن من اركانها
لكميد ويفهم منه ايضا ان المراة كالرجل لعموم من استطاع الا ان يكون
المحل بعيدا فيلزم الحج الرجل دون المراة كما لا يلزمها في سفر البحر الا ان تختص
بمكان فيلزمها وعلى كل حال لابد في سفرها من محرم او زوج او رفقة مامونة

فانها

فانها تقوم مقام المحرم او الزوج عند تعذرهما لكن في حج الفرض دون النفل
فايدة وقع خلاف فيمن غصب مالا وحج به فعند مالك والشافعي
يسقط لصحته به وعند احمد لا يسقط لبطلانه عنده والله اعلم ولما فرغ
من الكلام على من تجب عليه الحج وهو المستطيع وبين الاستطاعة شرع
في بيان صفة الحج لكن قد تقرر لان من اراد الشروع في شى ينبغى له ان يعرف
اركانه قبل الشروع في صفته ونحن نبين المطلوب فنقول اعلم ان اركان
الحج اربعة الاحرام وطواف الافاضة والسعى بين الصفا والمروة والوقوف
بعرفة ويفوت الحج بفوات احد اثنين وهما الاحرام والوقوف واما الطواف
والسعى فلا يفوت الحج بفواتهما بل ياتى بهما ولو فات العام وحقيقة الاحرام
في اللغة الدخول في الحرم او في حرمة الحج او الصلاة وشرعا قال خليل في
مناسكه هو الدخول بالنية في احد النسكين مع قول او فعل متعلقين به
فالقول كالتلبية والفعل كالتوجه الى الطريق وقال ابن عرفة صفة
حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث
والطيب ولبس الذكر المخيط والمحيط والصيد لغير ضرورة ولا يبطل بما
يمنعه فقال واما يحرم القادم من افق اى الى الحج او العمرة ان يحرم من
الميقات المعروف لبلده الذى قدم منه الاتى بيانه ويكره احرامه
قبله وان كان يصح ويحرم عليه مجاوزة الميقات بلا احرام ويجب عليه
الرجوع ليحرم من الميقات ولا دم عليه لان برجوعه قبل احرامه في الحرم
نزل منزلة من احرم من الميقات ابتداء واما لو احرم في الحرم لوجب عليه
الدم ولو رجع الى الميقات بعد الاحرام ومحل وجوب الرجوع على من جاوزه
الميقات حلالا ان لا يخاف فوات الحج او رفقته برجوعه والا احرم من الحرم
ومضى في الحرم ويلزمه الدم وانما حرم مجاوزة الميقات بلا احرام لان الجواز
من خصوصياته عليه الصلاة والسلام واستثنى العلماء المترددين على
مكة كالمتسببين بالفواكه والحطب والحطابين والخارج من مكة اذا قضى
نسكا ما ورجع لها لحاجة نسيها وخرج منها ناسيا بعيدا وكذا من خرج منها

قوله ولا يبطل بما يفسد الاحرام [illegible]

الى محل قريب ويرجع منه فلان يقيم زمنا كثيرا فلا احرام على واحد من
هولاء تنبيه لم يبين المص الامكان الاحرام وسكت عن زمانه ونحن
نبينه لك بيان فنقول اعلم ان وقت الاحرام بالحج الذي يكره تقدمه
عليه شوال الى طلوع فجر يوم النحر وهذا الاختلاف باختلاف اهل الافاق
بخلاف ميقاته المكاني فان خالف واحرم قبل شوال كره وانعقد كما يكره
ايقاعه قبل مكانه الاتي في كلامه واما احرامه بالعمرة فوقته الزمن كله
ولو في يوم النحر او يوم عرفة الا من كان محرما بحج او عمرة فلا يصح احرامه
بها الا بعد تحلله من الحج او بعد فراغ العمرة كما سنوضحه عند الكلام عليها
ولم يبين المص ايضا الامكان احرام القادم ولم يبين مكان احرام المقيم بمكة
ومحله المسجد الحرام قال خليل ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد
ولو كان المقيم من غير اهلها ومثل المقيم بها من قرب منها كاهل منى
والمولد لمن كان من منزله في الحرم واما لو اراد المقيم الاحرام بالعمرة او بالحج
والعمرة فيخرج الى الحل قال خليل ولها وللقران الحل والجعرانة اولى ثم
التنعيم وهو المعروف اليوم بمساجد عائشة ويطلق عليه العامة العمرة
ولما كان ميقات اهل الافاق المكاني يختلف باختلافهم بينه بقوله
وميقات اهل الشام واهل مصر واهل المغرب ومن خلفهم من اهل
الاندلس واهل الروم والتكرور الجحفة بضم الجيم واسكان الحا المهملة
وبالفا قرية خربت بين مكة والمدينة على خمس مراحل من مكة وثمان
من المدينة سميت بذلك لان السيل اجحفها فيجب عليهم ان يحرموا
منها حيث مروا بها فان مروا اي اهل الشام ومصر والمغرب ومن معهم
بالمدينة المشرفة فالافضل لهم ان يحرموا من ميقات اهلها وهو
من ذي الحليفة لانه صلى الله عليه وسلم احرم منها وانما ندب الاحرام
في حقهم ولم يجب عليهم لان ميقاتهم امامهم ولهذا لو ارادوا ان
يذهبوا الى مكة من طريق اخرى بحيث لا يمرون على ميقاتهم ولا يحاذوه
لوجب عليهم الاحرام من ذي الحليفة كما يجب في حق غيرهم كما ياتي في كلام

المص

المص والحليفة بضم الحا المهملة وفتح اللام والفا تصغير حلفة وهو في الاصل
اسم ما لبني جشم بالجيم والشين المعجمة وهذا الميقات ابعد المواقيت
من مكة لانه على عشر او تسع مراحل من مكة ومن المدينة على سبعة او
ستة او اربعة اميال وبه مسجد ما سجد الشجرة وقد خرب وبها
بير تسميها العوام بير علي ولهذا الميقات خصوصية على غيره لان
المحرم منه يحرم من حرام ويحل في حرام ففيه شرف الابتدا والانتها
وايضا هو ميقاته صلى الله عليه وسلم وميقات اهل العراق وفارس وخراسان
والمشرق ومن وراءهم ذات عرق بكسر العين المهملة موضع بالبادية كانت
قرية وخربت على مرحلتين من مكة يقال ان بناها تحول الى جهة الكعبة
فيتحرى موضع الاحرام مكان القرية القديمة ويحرم منه لان هذه المواقيت
معتبرة باماكنها لا باسمائها فلو تحولت البلد او تغير اسمها فالمعتبر
المحل الاصلي قال الشافعي ومن علامات ذات عرق المقابر القديمة وميقات
اهل اليمن والهند يلملم بفتح المثناة التحتية واللام الاولى والثانية والميم
بينهما ساكنة واخره ميم جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وميقات
اهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن بفتح القاف وسكون الرا ويقال له قرن
المنازل لا قرن الثعالب وعن الخليل انه يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب
وهو جبل صغير منقطع عن الجبال قال خليل في التوضيح انه اقرب المواقيت
لمكة لانه على مرحلتين منها واويس القرني ليس منسوبا اليه وانما هو منسوب
الى قبيلة قرن بفتح الرا بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب والدليل على
تحديد تلك المواقيت ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام
الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن
اتى عليهن من غير اهلهن لمن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشا الاحرام حتى اهل مكة من مكة في الحج واما العمرة فيخرج بها
من الحل قال صاحب الاكمال هذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم

والثعالب

ط س
متعلق
بحدد

لانه حدد المواقيت لاهل العراق قبل ان يفتح البلاد ونحوه قول ابن
بزيزة علمه بالوحى فى فتح المدائن والاقطار لامته والمذهب انه حدد بعد
كما قاله القرافى ولابن حبيب تقريب وهو ان الحجر الاسود كان له نور فى
اول امره يصل اخره لهذه الحدود فمنع الشارع مجاوزتها لمريد الحج تعظيما
لتلك الايات ولما قدم ان نحو المصرى والشامى اذا مر بالمدينة يندب
له الاحرام من ذى الحليفة وكان غيرهم يجب عليه قال ومن مر من هولا
الجماعة اعنى اهل العراق واهل اليمن واهل نجد بالمدينة المشرفة فواجب
عليه ان يحرم من ذى الحليفة وعلل وجوب الاحرام منه بقوله
اذ لا يتعداه الى ميقات بالتنوين له بخلاف نحو المصرى اذا مر عليه
يصير ميقاته امامه فلذا اندب له الاحرام منه ولم يجب عليه تنبيهات
الاول لم يبين المص محل احرام من مسكنه بين تلك المواقيت ومكة والحكم فيه
انه يحرم من منزله ويندب له الاحرام من الابعد لمكة من منزله او المسجد
ويحرم عليه تاخير الاحرام عن منزله كما يحرم على اهل المواقيت تاخير الاحرام
عن المواقيت ويلزم من اخر الاحرام حتى جاوز منزله واحرم منه الدم كما
يلزم من جاوز الميقات حلالا واحرم منه وكل من سار من طريق غير الموصلة
لميقات يجب عليه الاحرام عند محاذاة الميقات المعد له ولو مر فى
البحر قاله خليل وحيث حاذا واحدا او مر ولو بحرا به يجب عليه الاحرام
حينئذ الا المصرى يمر بالحليفة فهو اولى وان لحا بغير الثانى يستحب
لمريد الاحرام من ميقاته ان يبادر بالاحرام منه كما يستحب تقديم العبادة
فى اول وقتها ويستحب له ايضا ازالة شعثه كقلم الظفر وازالة اوزانه
وشعره ما عدا راسه فى الافضل ابقاؤه وتلبيده بصمغ او غاسول ليلتصق
بعضه ببعض لانه يحرم عليه زمن الاحرام ستره باى ساتر ولو غير محيط
او مخيط ويستحب له ايضا ترك التلفظ عند الاحرام بل يقتصر على النية
كما يكره له التلفظ بنويت فى الصلاة او الصوم الا ان يكون موسوسا
او يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه لان مراعاة الخلاف مندوبة

ولما

٢٥٥

ولما بين مكان الاحرام وبينه زمانه شرع الان فى صفته وذكر سنته بقوله
ويحرم الحاج او المعتمر ببيان معنى يحرم انه ينوى ما اراد من حج او عمرة
باثر صلاة فريضة او نافلة والمعنى انه يسن لمن اراد ان يحرم بحج او عمرة
ان يوقع احرامه عقب صلاة ركعتين وان احرم عقب صلاة فريضة
حصلت السنة وان كان الافضل ايقاعه عقب صلاة مخصصة خلافا
لظاهر تعبير المص فلو كان الوقت لا يتنفل فيه اخر الاحرام الا ان يخاف فوات
اصحابه او ضاق الوقت احرم بغير صلاة وقوله يحرم باثر صلاة
ليس على ظاهره من احرامه بعد السلام بل حتى يستوى على راحلته
ان كان له راحلة يركبها او حتى يشرع فى مشيه حالة كونه يقول لبيك
اللهم لبيك يقولها مرة بعد اخرى اللهم لا شريك لك لبيك ومعنى
لبيك اجبتك يا الله اجابة بعد اجابة او لازمت الاقامة على طاعتك
من الب بالمكان اذا لزمه واقام به ولفظها مصدر كبقية اخواتها
وهى مثناة لفظا ومعناها التكثير لا خصوص الاثنين نظير كرتين
فى اية ثم ارجع البصر كرتين ويداه بعد نعمه مبسوطتان اذ نعمه
لا تحصى والبصر لا يرجع كليلا من كرتين خلافا ليونس فى قوله ان اصله
لبى اسم مفرد مقصور قلبت الفه ياء لاضافته للضمير كالف لدا وعلى
فى لديه وعليه ورد عليه بقلب الفه عند الاضافة للظاهر كما فى لبى
يدى مسور بخلاف الف لدا وعلى ان الحمد بفتح همزان على التعليل
وبردى بالكسر لانه ثنا واخبار فهو استيناف ويكون على التعليل
اشارة الى استحقاقه الحمد على كل حال وهو اختيار الجمهور حتى قال
الخطابى ان الفتح رواية العامة لانه يلزم عليه ان الحمد انما هو
لخصوص هذا السبب والواقع ان البارى سبحانه يستحق الحمد لذاته
والنعمة لك بنصب لفظ النعمة على المشهور لعطفه على منصوب ان
قبل الاستكمال ومقابل المشهور جواز الرفع على الابتدا وخبره لك وخبر
ان محذوف دل عليه ما بعده ومعنى النعمة لك انها منسوبة لك لانك

المنعم على الحقيقة وان وصلت لنا من يد غيرك لانك الخالق والعبد
كاسب ولا يلزم من الكسب الخلق على مذهب اهل السنة **والملك**
بالنصب ويجوز فيه جوهرية الرفع بالعطف على محل اسم ان قال في الخلاصة
وجائز رفعك معطوفا على • منصوب ان بعد ان تستكملا •
والمعنى ان الخلق والتصرف التام في جميع الكائنات لك واختار
بعضهم الوقف على قوله والملك ثم يبتدي بقوله **لا شريك لك**
انتهى وهذه تلبية الرسول عليه الصلاة والسلام وهي من سنن
الاحرام كما جرى عليه خليل وقيل واجبة للزوم الدم بتركها اول الاحرام
مع الطول لان تركها اوله مع الطول ينزل منزلة تركها جملة ولا يقال على
القول الاول كيف يلزم الدم بترك السنة لانا نقول هي سنة شهر
القول بوجوبها ونظيره في هذا الجواب في لزوم الدم لمن ترك سنة
المشي في الطواف مع القدرة ويستحب الاقتصار على ما ذكر لقول مالك
الاقتصار عليها افضل وعنه كراهة الزيادة وعنه الاباحة وسببها
ان ابراهيم عليه السلام لما امره الله ببناء البيت فبناه فلما اتمه امره
الله ان ينادي في الناس بالحج فقال يا رب واين يبلغ صوتي فقال
عليك بالندا وعلينا البلاغ فقيل انه صعد على المقام وقيل على
جبل ابي قبيس فنادى ايها الناس ان الله بنى بيتا فحجوه فكانوا يجيبون
من مشارق الارض ومغاربها ومن بطون النسا واصلاب الرجال
فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه اكثر فانه يحج على عدد ما اجاب ثم
بين معنى قوله فيما سبق ويحرم الحاج او المعتمر بقوله **وينوي** مريد الاحرام
ما اراد من حج او عمرة لان الاحرام هو الدخول بالنية في احد النسكين
مع قول متعلق به كالتلبية او فعل كالتوجه وهذا هو الاحرام الذي
لا خلاف فيه واقتصر عليه خليل حيث قال وانما ينعقد بالنية
وان خالفها لفظه ولا دم وان جامع مع قول او فعل تعلقا به واما
النية بدون القول والفعل ففي انعقاده بها خلاف والمشهور انعقاده

لانه

لانعقاد المدونة بل قال المواق انه نصها ولما كان لمطلق الاحرام خمس
سنن الغسل المتصل بالاحرام ولو من الحائض والنفساء والصغير والهيئة المطلوبة
بعد التجرد ممن يحرم من لبس الازار والرداء والنعلين الى وفيه بالجودة
كنعال التكرور لا ما سترت عرقبه كالتي سومه وهذه السنة خاصة بالرجل
لان المراة لا تتجرد عند احرامها بل تكشف وجهها وكفيها فقط وتقليد ما
معه من الهدايا واشعاره ان كان مما يشعر وايقاعه عقب صلاة
ويندب كونها نفلا والتلبية المتصلة به ويكفي في اداها ولو على وجوبها
المرة اشار الى بعضها بقوله **وهو ان يغتسل** مريد الاحرام على جهة
السنية **عند الاحرام قبل ان يحرم** وهو سنة لكل احرام في حق كل احد لا ان
ويتدلك فيه لانه لم يحرم وهو للنظافة ولذا يطلب من نحو النفسا ولو فقد
الما او القدرة على استعماله لا يتيمم وليس على تاركه كما في الاغتسالات
دم والدليل على طلبه من نحو النفسا ما في الموطا ان اسما بنت عميس
حين ولدت ذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه للرسول عليه الصلاة والسلام
فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل واذا جهلت الحائض والنفسا الغسل
حين احرمت فقال مالك تغتسل اذا علمت وكذا غيرهما ويستحب
عند غسله كما تقدم تقليم الاظفار وحلق عانته وقص شاربه بخلاف
شعر راسه فالافضل ابقاؤه **و** يجب على مريد الاحرام ان كان مكلفا
وعلى وليه ان كان صغيرا ان **يتجرد من مخيط الثياب** ومن محيطها
وان بنسج او نسج او زر او عقد لقول عبد الحق اربعة اشيا تفعل
عند الميقات التجرد اولا من مخيط الثياب ثم الغسل ثم الصلاة ثم
الاحرام ويلبس الازار في وسطه ونعلين كنعال التكرور ولما كانت
اغتسالات الحج ثلاثة احدها الغسل عند الاحرام لانه سنة في حق كل احد
وقد تقدم والغسل لعرفة وياتي في كلامه والغسل لدخول مكة اشار
اليه بقوله **ويستحب له** اي للمحرم ولو بعمرة **ان يغتسل لدخول مكة** ان كان
ممن يخاطب بالصلاة لانه في الحقيقة للطواف فلذا لا يطلب من نحو

حايض لمنعهما من دخول المسجد ولا يبدلك في هذا الغسل ويستحب فعله
بذي طوى مثلث الطاء وهو مقصور وهو واد من اودية مكة لا يبصر
المسافر حتى يجاوزه فهو من اسمايها كما قال له الاصمعي قال خليل وبدخول
غير حايض مكة بذي طوى قال الاجهوري لو قال وبطوى نحو ثه العطف
لانه ايا مستحب ثان لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه كان اذا دخل
ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى فاذا صلى الصبح اغتسل
ومن لم يات على ذي طوى اغتسل من مقدار ما بينهما واذا شرع في التلبية
فانه لا يزال اي يستمر يلبي دبر الصلوات ولو نوافل قال خليل
وجددت لتغير حال وخلف صلاة وعند طلوع كل شرف اي جبل وفي
بطون الاودية وعند ملاقات الرفاق جمع رفقة بضم الرا وتفتح
وكسرها اي الجماعة سموا بذلك لانهم يترافقون في السير ويرتفق بعضهم
ببعض وعند القيام من النوم وعند سماع تلبية الغير وحكم كل ذلك
الندب وقيل السنة ويفهم من كلام المص كغيره ان طلب تجديد التلبية
انما هو في حق الذاهب محرما واما لو نسي حاجة ورجع اليها فقال
مالك رضي الله عنه لا يلبي لان هذا السعي ليس من سعي الاحرام
قال مالك ولا يرد الملبي سلاما حتى يفرغ خلافا للشافعية ونظيره
عندنا المؤذن وليس في التلبية دعا ولا صلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم لانه لم يفعل عليه الصلاة والسلام في تلبيته شيا من ذلك وامر
المناسك اتباع وهذا لا ينافي ما ورد انه عليه الصلاة والسلام كان
اذا فرغ من تلبيته سال الله الرضوان والجنة لان هذا بعد قطع التلبية
ولما كان يتوهم من طلب التلبية على الوجه السابق طلب ملازمتها
قال وليس يلزم اي المحرم لا وجوبا ولا ندبا كثرة الالحاح اي الملازمة
بذلك اي بالتلبية بل يكره ذلك لما يلزم على ملازمتها من الملالة
بل المستحب التوسط في التلبية بحيث لا يكثر حتى يلحقه الضجر ولا يترك
زمنا طويلا حتى تفوته الشعيرة كما يندب له التوسط في تصويته بها

فلا

[illegible]

فلا يبالغ في رفعه ولا في خفضه وهذا في حق الرجال في غير المسجد لانه لا يجوز
رفع الصوت فيه الا المسجد الحرام ومسجد منى لانهما بنيا للحج وقيل للامن
فيهما من الريا واما المراة فتسمع نفسها بالتلبية لان صوتها عورة وتطلب
التلبية حتى من الجنب والحايض لانه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة
رضي الله عنها حين حاضت افعلي ما يفعله الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت
ثم شرع في بيان اماكن تترك فيها التلبية بقوله فاذا دخل المحرم
بحج مفردا او قارنا مكة امسك اي كف ندبا عن التلبية حتى يطوف
ويسعى وظاهر كلام المص انه يقطع التلبية بمجرد دخول مكة وهو ما شهره
ابن بشير ومقابله لا يقطعها حتى يبتدي الطواف وهو مذهب المدونة
والى هذين الاشارة بقول خليل وهل لمكة او للطواف خلاف وانما ندب
قطع التلبية للطواف والسعي لطلب الدعا والابتهال والتفرغ في
حال فعلهما فيكره الاشتغال في فعلهما بغير ذلك على ان الطواف كالصلاة
كما في الحديث والصلاة لا تلبية فيها وقيدنا المحرم بالحج للاحتراز عن
المحرم بالعمرة فقط سوا احرم بها مع التمكن من الحج او احرم بها لفوات الحج فانه
انما يلبي لحرم مكة والى ذا اشار خليل بقوله ومعتمر الميقات وفايت
الحج للحرم وليس المراد به المسجد بل المراد به مكة واعلم ان محرم مكة
يلبي بالمسجد في ابتدا امره وينتهي الى رواح مصلى عرفة كالمحرم من الميقات
واما المعتمر من الميقات سوا ادرك الحج او فاته وتحلل بفعل عمرة فانه
يلبي الى البيوت واما المحرم بالحج من عرفة فانه يلبي حتى يصل الى محل
الوقوف ثم يعاود ها حتى يرمي جمرة العقبة كما قاله في الجلاب ويدل على
ان كلام المص في المحرم بالحج قوله ثم يعاودها اي التلبية اي ياتي بها حتى
تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها والى هذا اشار
خليل بقوله وعاودها بعد سعي لرواح مصلى عرفة واما المعتمر فلا
ياتي ذلك فيه لانقضا عمرته بتمام سعيها ولا يشكل على هذا قوله فيما
ياتي والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا لان المراد من جهة الاركان وبه لك

[illegible]

عليه لفظ بفعل والتلبية قوله وماذكره المص من استمرار التلبية الى حصول
الزوال والرواح الى المصلى هو مختار ابن القاسم ورجع اليه مالك وقد انتهت التلبية
للحج لانه لاتلبية بعد الرواح الى المصلى حتى تكره الاجابة بالتلبية عند النداء لانه
من فعل الاعاجم واما اجابة الصحابة للنبي عليه الصلاة والسلام فمن خصائصه
واشعر قول المص ثم بها ودها ان الكلام في من كان محرما بالحج اما من الميقات
او من مكة فهذا يلبي الى مصلى عرفة ولا يعاودها بعد ذلك وسكت عن حكم
المحرم بالحج من عرفة والحكم فيه كما تقدم يلبي حتى يصل الى محل الوقوف ان احرم
قبله ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قدمنا عن الجلاب ثم شرع
في بيان الباب الذي يندب دخولها منه والخروج منها منه بقوله ويستحب
لكل مريد حج او عمرة ان يدخل مكة نهارا وان يدخلها من كدا بالفتح والمد
مع الصرف وعدمه وكدا هي الثنية اي الطريق التي باعلى مكة وهو هنا
اليوم باب المعلى ولا فرق بين كون الداخل اتى من طريق المدينة او غيرها
بل يستحب لجميع اهل الافاق اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده
وهذا هو المشهور كما قاله الفاكهاني ولعل السر في دخوله المصطفى من هذا المحل
لما قيل من ان نسبته الى باب البيت اليه كنسبة وجه الانسان اليه واماثل
الناس انما يقصدون بابا للبيوت من جهة وجوههم لانه ظهورهم
وايضا هذا الموضع دعا فيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ربه ان
يجعل افئدة من الناس تهوي اليهم فقيل له اذن في الناس بالحج ياتوك
رجالا الاية الاترى انه قال ياتوك ولم يقل ياتوني واذا خرج اي اراد
الخروج من مكة خرج من كدا بضم الكاف والقصر مع التنوين ولعله للرواية
والدال مهملة مع مفتوح الكاف ومضمومها وهي الثنية التي باسفل مكة
ويعرف هذا المحل اليوم بباب شبيكة وهو باب بني سهم والخروج منه حكمه
الندب اقتداء به صلى الله عليه وسلم قال بعض العلماء وفي ذلك مناسبة حسنة
باب الدخول كدا المفتوح الكاف وباب الخروج كدا المضموم الكاف لان المناسب
للداخل الفتح وللخارج الضم وان لم يفعل ماندب له في الدخول والخروج بل

بلغ مقابلة على المسودة

خالف ... ثم لم يدخل من باب ... للعلم ... بجكم ... ادرج ... خرج من اعلاها

خالف في الوجهين فلا حرج عليه اي لا اثم ولا دم وهذا من باب التصريح
بما لا يتوهم ولما فرغ من بيان ما يستحب دخول مكة منه من الابواب
او الخروج شرع في بيان ندب المسارعة الى دخول مسجدها وبيان ما
يستحب الدخول منه من ابوابه بقوله قال اي الامام مالك ولعله
لم يظهره للعلم به فاذا دخل المحرم بحج او عمرة مكة فليدخل المسجد الحرام
سريعا ولا يقدم عليه الا ما لا بد منه كحط خفيف او حط رحله لانه
المقصود بالذات فلا يتاخر عنه اشتغالا بغيره ولما كان له ابواب عدة
بين ما يندب الدخول منه بقوله ويستحسن اي يستحب ان يدخل
الذي دخل مكة محرما بحج او عمرة المسجد من باب بني شيبة وهو المعروف
اليوم بباب السلام لدخوله صلى الله عليه وسلم منه واذا خرج منه اي
من المسجد فيستحب الخروج من باب بني سهم وجرى خلاف في استحباب
رفع اليدين عند رؤية البيت فاستحبه ابن حبيب ونفاه
مالك والى جميع ذلك قال خليل عاطفا على المندوب ودخول
مكة نهارا والبيت ومن كدا الثنية العليا والمسجد من باب بني شيبة
وخرج من كدا بضم الكاف والقصر ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف
بين ما يفعله مريد الطواف قبل الشروع فيه بقوله فيستلم اي
يقبل على جهة السنية الحجر الاسود بعد دخول المسجد بفيه ان
قدر على ذلك وفي جواز التصويت وكراهته قولان واما تقبيله
في غير الشوط الاول فمندوب ولا باس بتقبيله بغير طواف لكن
ليس ذلك من شان الناس ونصوا هنا على كراهة تقبيل المصحف
والخبز كما يكره امتهانه اي الخبز على المعتمد والدليل على طلب
تقبيل الحجر ما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر الاسود
فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ويقال ان عليا
رضي الله عنه قال له بل يضر وينفع لان الله تعالى لما اخذ العهد

بلغ ...

على بنى ادم كتب بذلك كتابا فالقمه الحجر الاسود فهو يشهد يوم القيامة
لمن قبله والا بان لم يقدر على تقبيل الحجر بفمه وضع يده عليه
اى على الحجر ثم وضعها على فمه من غير تقبيل على المشهور فان لم
يقدر على وضع يده عليه فانه يمسه بعود ثم يضعه على فمه
من غير تقبيل فان لم يقدر على شيء مما ذكر كبر فقط وهذا الترتيب
لا بد منه فلا يكفي العود مع امكان اليد ولا وضع اليد مع امكان
التقبيل وعلم مما ذكرنا انه لا يكبر الا عند العجز عن جميع ما ذكر وفهم
من التعبير بوضع يده انه لا يضع خده كما يفعله بعض العوام بل
نقل عن مالك كراهته ثم بعد الفراغ من تقبيل الحجر يطوف والحال
ان البيت على يساره سبعة اطواف اى اشواط للرجال والنساء
وهذا الطواف يسمى طواف القدوم لانه ليس للحج طواف قبل عرفة
الا طواف القدوم وهو واجب ينجبر بالدم ووجوبه بثلاث
شروط احدها ان يكون احرم من الحل اما وجوبا كالافاقي القادم محرما
بحج او ندبا كالمقيم الذي معه نفس وخرج واحرم من الحل سواء احرم بالحج
مفردا او قارنا وكذا المحرم من الحرم ان كان يجب عليه الاحرام من
الحل بان جاوز الميقات حلالا مقيما للنهي حتى انه احرم من الحل
ان طلب بالاحرام من الحل احرم معه او من الحرم وثانيها ان لا يراهق
واما لو ضاق عليه الوقت وخاف فوات عرفة فانه يسقط عنه ثالثها
ان لا يردف الحج على العمرة في الحرم فان اردف بحرم فلا قدوم عليه ويؤخر
سعيه حتى يطوف للافاضة لان السعي انما يقدم على عرفة
ان طاف للقدوم ولا دم عليه في ترك طواف القدوم عند
المراهقة او الارداف تنبيه اسقط المص معظم شروط الطواف
وهي الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة فلو طاف محدثا ولو
عجزا او نسيانا او احدث في حال طوافه ابتداه ويرجع له ولو من بلده
ان كان الطواف ركنيا لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف حول
البيت

البيت مثل الصلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير وجعل
البيت عن يساره وهذا الشرط يعلم من كلام المص فلو طاف وجعل البيت
على جهة يمينه او قبالة وجهه او وراء ظهره لم يصح ويرجع له ولو من بلده
ان كان ركنيا وخروج كل البدن عن الشاذروان ومن والبنا المحدودب
في جدار البيت وخروج كل البدن عن ستة اذرع من الحجر فلو لم يترك
الستة عن الحجر بل طاف فيها لم يصح طوافه لما قيل من انها من البيت
وان يكون داخل المسجد وان تكون الاشواط متوالية فلو فرقها لم يصح
طوافه الا ان يكون التفريق يسيرا ولعذر ويستمر على طهارته فلا يضر
واما لو نسي شوطا فان ذكره بالقرب مع بقاء طهارته عاد اليه كما يبني
في الصلاة مع القرب وان تباعد بطل كما تبطل الصلاة واما لو فرقه
لصلاة على جنازة او لطلب نفقة ضاعت فان كان طلبها في المسجد
او كانت الجنازة متعينة وتخشى تغيرها فانه يبني كما يبني عند قطعه
لفريضة يلزمه الدخول فيها مع الامام او لرعاف بشرطه او لغسل نجاسة
علم بها في صلاته او سقطت عليه حيث لم يحصل طول وان تكون
الاشواط سبعة فان نقص منها شوطا او بعضه ولو شكا من الطواف
الركني رجع له واما لو زاد عليها فان كانت الزيادة سهوا فلا تبطله
الا ان بلغت مثله واما عمدا فيبطل ولو بزيادة شوط قاله بعض شيوخ شيوخنا
ولم نسبقه ويظهر لي عدم البطلان بيسير الزيادة وحرر المسئلة ويبني على
الاقل عند الشك الا المستنكح كالصلاة ويقبل اخبار الغير بالكمال ولو واحدا حيث
كان عدلا وينبغي للطايف ان يحتاط عند ابتدائه الطواف بان يقف قبل
الركن بقليل بحيث يصير الحجر الاسود عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك
لانه ان لم يستوعب الحجر لم يحتسب بالشوط الاول فليتنبه لذلك وقلنا معظم لان
بعض الشروط يؤخذ من كلامه كما بينا فائدة ابتداء الطواف من الحجر الاسود واجب
ينجبر بالدم ويبقى صفة طواف من احرم من الرجال من الميقات بحج او عمرة بقوله
ثلاثا بالنصب على البدلية من سبعة وخببا منصوب على المفعولية المطلقة بعامله

محذوف تقديره يخب فيها خببا او على الحال من فاعل يطوف لان المصدر المنكر يجوز نصبه على الحال اى خابا اى مسرعا فيها لان الخبب وهو الرمل ما فوق المشي ودون الجرى بان يمشى هازا منكبيه وحكم الخبب فى الاشواط الثلاثة الاول السنية قال خليل ورمل رجل فى الثلاثة الاول وانما يسن فيها فى حق من احرم من الميقات بحج او عمرة فرمل فى الثلاثة الاول من طواف القدوم ومن طواف العمرة ولو كان الطايف صبيا او مريضا وحمل على دابة او رجل فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحرك ببطن محسر والمطلوب عند الزحمة الرمل بقدر الطاقة ولا يكلف فوقها ولا دم على التارك له ولو مع القدرة وقيد بالرجل لانه لا رمل على النساء فى طوافهن ولا هرولة فى سعيهن ولو كانت المراة نايبة عن رجل واحرمت عنه من الميقات كان الرجل النايب عن المراة لا يرمل واما من لم يحرم من الميقات وانما احرم بحج او عمرة من الجعرانة او كالتنعيم فانه يستحب له الرمل فى الاشواط الثلاثة الاول من طواف القدوم كما يستحب الرمل فى الاشواط الثلاثة الاول من طواف الافاضة لمن لم يطف للقدوم ولو تركه عمدا واما من طاف للقدوم فلا يرمل فى افاضته ولو ترك الرمل فى طواف القدوم واما طواف الوداع او طواف التطوع فيكره الرمل فيها قال خليل عاطفا على ما يندب ورمل محرم من كالتنعيم او بالافاضة لمراهق لا تطوع ووداع فتلخص انه تارة يكون سنة وتارة يكون مندوبا وتارة يكون مكروها وقد بيناها **ثم اربعة** بالنصب لعطفه على ثلاثة **مشيا** اى من غير خبب والدليل على سنية الرمل ما ورد فى الحديث من انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه ثلاثة اشواط وورد فى حديث ابن عباس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم اليوم وقد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلعه الله على ذلك فامرهم ان يرملوا فى الاشواط الثلاثة الاول وان يمشوا ما بين الركنين فلما فعلوا ذلك قالت

قريش

قريش بلبسهم اقوى منا فزالت العلة وبقى الحكم وهذه هى السنة الاولى من سنن الطواف لان له سنناسنة وثانيتها المشي فى حق القادر فان طاف راكبا او محمولا لغير عذر ولم يعده حتى رجع الى بلده لزمه دم وفى الاجهورى ان المشي واجب فى الطواف الواجب بدليل لزوم الدم واما فى غير الواجب فسنة ولا يلزم الدم فى تركه اختيارا وعلل ذلك بان السنة لا يلزم الدم بتركها ولمنافيه بحث فان من تتبع افعال الحج يجد لزوم الدم فى ترك السنة فى بعض المواضع فتامله وثالثتها الدعا بلا حد او يسبح او يصلى على النبى عليه الصلاة والسلام ورابعتها تقبيل الحجر الاسود بفمه فى الشوط الاول كما تقدم وخامستها استلام اى لمس بغير الفم الركن اليمانى فى الشوط الاول وسادستها صلاة الركعتين بعده بنا على سنية ركعتى الطواف واشار اليها خليل بقوله وللطواف المشي والا فدم لقادر لم يعده وتقبيل حجر بفم اوله وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر ثم الدعا بلا حد ورمل رجل فى الاشواط الثلاثة الاول الحال قال وفى سنية ركعتى الطواف او وجوبها خلاف قال الاجهورى والراجح الوجوب فى ركعتى الطواف الواجب والخلاف فى غيرهما كاسنيته واشار الى ما يستحب فيه بقوله **وسنه** اى يقبل الطايف مطلقا **الركن** اى الحجر الاسود على جهة الاستحباب فى غير الشوط الاول **كلما مر به كما ذكرنا** فيما تقدم بان يقبله بفيه ان امكن والا فبيده ان امكن ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فان لم يقدر فبعود ويضعه على فيه من غير تقبيل فان لم يقدر على شىء مما ذكر سقط عنه **ويكبر** فقط من غير اشارة اليه بيده او غيرها فالحاصل انه لا يكبر الا عند العجز عن جميع ما ذكر كما هو ظاهر المدونة تنبيه علم مما قررنا ان التشبيه فى قوله كما ذكرنا فى الصفة لا فى الحكم لما قدمنا من ان تقبيل الحجر فى الشوط الاول سنة وفيما بعده مستحب ولما كان التقبيل بالفم مختصا بالحجر الاسود وغيره يلمس بغير الفم قال **ولا يستلم** اى لا يقبل **الركن اليمانى**

بقيه

بقيمه لان الفم لا يطلب وضعه الا على الحجر الاسود ولكن يستلمه بعين يلمسه بيده ندبا في غير الشوط الاول ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فان لم يستطع كبر ومضى والركن اليماني هو الذي يتوسط بينه وبين الحجر ركنان ومن مستحبات الطواف زيادة على تقبيل الحجر ولمس اليماني بعد الشوط الاول الدعا بالملتزم بعد الفراغ من الطواف والدنو من البيت للرجال دون النسا والملتزم ما بين الركن والباب تنبيه علم مما قدمنا شروط الطواف وسننه ومستحباته ولم يتعرض لمكروهاته وتزيد على عشرة منها الطواف مع مخالطة النسا ومنها السجود على الركن ومنها تقبيل الركنين اللذين يليان الحجر الاسود ومنها كثرة الكلام ومنها قراة القران ومنها انشا الشعر الا ما اختف مما يشتمل على وعظ ومنها الشرب لغير اضطرار ومنها البيع والشرا ومنها تغطية الرجل فمه وانتقاب المراة ومنها الركوب لغير عذر ومنها حسر المنكبين ومنها الطواف عن الغير قبل فعله عن نفسه ابن راشد وفي بعضها خلاف فاذا تم اي فرغ طوافه لقدومه بدليل سعيه بعده ركع عند المقام ركعتين تنبيهات الاول لم يعلم من كلام المص حكم فعل نفس الركعتين ولا حكم فعلهما عند المقام ونحن نبين ذلك فنقول اعلم ان اهل المذهب متفقة على عدم ركنيتهما وانما الخلاف في وجوبها او سنيتها والخلاف جار حتى في ركعتي طواف التطوع ووجه وجوب ركعتي طواف التطوع على القول بوجوبهما بتعينهما لدوم قد تعين اتمامه بالشروع فيه ورجح الاجهوري وجوب ركعتي الطواف الواجب والخلاف في غيرهما على السوا واما حكم فعلهما عند المقام فمندوب والمراد بالمقام الحجر الذي وقف عليه ابراهيم حين بنا البيت ودعوته قدماه فيه او حين امره الله ان يوذن للناس بالحج الثالث افهم قوله فاذا تم طوافه ركع انه يطلب اتصالها بالطواف لدلالة الفا على التعقيب فلو انتقضت طهارته بعد الطواف

وقبل

٢٩٠

وقبل صلاة الركعتين تطهر واعاد الطواف ليصليهما متصلتين به فان تطهر وصلاهما وسعى من غير اعادة الطواف فانه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة او قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي ونظائره كلامهم ولو انتقضت طهارته فهو الثالث افهم قوله فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين انه لا يجزى عنه الفرض وانه لا يصح ان يجمع اسابيع ويصلي لجميعها ركعتين بل يكره وان وقع صلى لكل سبعة اشواط ركعتين على المشهور انظر الاجهوري في شرح خليل ثم بعد الفراغ من ركعتي الطواف استلم الحجر الاسود ان قدر وهذا التقبيل الواقع بعد تمام الطواف توديع للبيت ويستحب له ان يلتزم ان يشرب منها ويدعو بما احب وانما كان هذا التقبيل توديعا للبيت لانه يخرج من المسجد بعد الفراغ من الطواف والركعتين للسعي خارج المسجد كما اشار اليه بقوله ثم بعد استلام الحجر يخرج من المسجد من باب الصفا الذي هو باب بني مخزوم ذاهبا الى الصفا بالقصر وهو جبل بمكة وبقي منه محل صغير قريب على باب الصفا فاذا وصل اليه يسن ان يرقاه فيقف عليه للدعا بما تيسر ولا يدعو على الارض الا من علة وحكم الوقوف والدعا السنية لان الركن انما هو السعي بين الصفا والمروة ثم بعد النزول من على الصفا يسعى اي يمشي ذاهبا الى المروة بفتح الميم وسكون الرا جبل بمكة ايضا بقي منه خالد من البنا محل صغير كالباقي من الصفا ويسن ان يخب اي يسرع ان كان رجلا في بطن المسيل في السبعة اشواط والمراد ببطن المسيل ما بين الميلين الاخضرين فيمشي بالسكينة والوقار في حال سعيه حتى يصل الى هذا المحل فيسرع فيه قال خليل واسراع بين الاخضرين فوق الرمل وانما يسن الاسراع للرجال لا للنسا كالرمل في نية الطواف ولا خبب في غير هذا الموضع فلو ترك الخبب المطلوب لا دم عليه كما لا دم على من ترك الرمل في الطواف لان كلا سنة خفيفة لم يقل احد

بفرضيتها فلا يرد ان التلبية سنة واذا تركها يلزمه الدم والمشي في
الطواف للقادر كما تقدم فاذا اتى المروة وقف عليها استنانا بحيث يرى البيت
للدعا كما يقف على الصفا والوقوف المذكور سنة للرجال مطلقا وللنسا
ان خلا المكان من مزاحمة الرجال وعند الزحمة تقف النسا للدعا اسفلها
ثم بعد الدعا بما تيسر يسعى الى الصفا الذي ابتدا منه يفعل ذلك
المذكور من السعي والوقوف سبع مرات ثم فرع على ما قدمه من تكرير
السعي سبع مرات قوله فيقف بذلك اربع وقفات بفتح القاف
لفتح فا يه على الصفا واربعا على المروة وبيان ذلك انه يبدا
من الصفا ثم ينتهي الى المروة ويرجع الى الصفا فتحصل من وقوفه مرتين
على الصفا ومرة على المروة طوفان وبذلك ختم بالمروة ويحصل له
من ذلك اربع وقفات على الصفا واربع وقفات على المروة تنبيهات
الاول لم يبين المص حكم السعي بين الصفا والمروة والحكم فيه انه ركن
في الحج والعمرة لا ينجبر بالدم ودل على ركنيته الكتاب والسنة واجماع
الامة اما الكتاب فقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه اي لا اثم عليه ان يطوف بهما
اي يسعى بينهما سبعا نزلت لما كره المسلمون ذلك لان الجاهلية
كانوا يطوفون بها وعليهما صنمان يمسحونهما وعن ابن عباس رضي الله
عنه ان السعي غير فرض لما افاده رفع الاثم من التخيير واما السنة
فقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا رواه
البيهقي وغيره وقال ابدوا بما بدا الله به يعني الصفا رواه مسلم
وقال الشافعي وغيره من بعض الايمة انما اخذت الفرضية من
هذا الحديث واما الاجماع فقد اجمع المجتهد والامة بعده عليه الصلاة
والسلام على فرضيته خلا ابن عباس لما افاده رفع الاثم من
التخيير والجواب عندنا ما تقدم من انها نزلت ردا لما كان
يعتقده المسلمون فلا ينافي الفرضية الثاني علم من ذكر المص

السعي

السعي بعد الطواف انه لا بد في صحته من تقدم طواف قال خليل وصحته
بتقدم طواف ونوى فرضيته اي علم انه واجب او اعتقد انه يلزم
الدم بتركه هذا معنى نية الفرضية كما يوخذ من كلام الحطاب على
خليل وهو ظاهر اذ لا معنى لنية فرضية الشي مع علمه فرضا لما تقرر
من ان نية الصلاة المعينة تتضمن فرضيتها وايضا عماق و فيها
يتضمن كونها اداء او المراد بالفرض في قول خليل نوى فرضيته ما قابل
التطوع فيشمل الواجب كطواف القدوم فان سعى من غير تقدم
طواف اعاده وان سعى بعد طواف تطوع او واجب ولكن لا يعلم
انه واجب بل يعتقد انه تطوع لجهله فيلزمه الرجوع ان كان بالقرب
ويعيده بعد طواف يعلم وجوبه ان كان قبل عرفة والا اعاده
بعد طواف الافاضة وان بعد لزمه دم من غير رجوع فالحاصل
ان صحة السعي التي لا دم معها ان يقع بعد طواف واجب بلاحظ الساعي
وجوبه فلا ينافي انه يقع بعد طواف غير واجب ولكن يلزمه الدم
حيث بعد بحيث يتعذر اعادته بعد طواف بلاحظ وجوبه كما
يوخذ ذلك من شراح خليل ومن شروطه ايضا الموالاة بين اشواطه
فلو اشتغل ببيع او شرا او صلى على جنازة غير متعينة فان طال
بحيث بعد نازكا له ابتداه والا فلا شي عليه بخلاف الطواف فانه
يقطعه لجنازة غير متعينة فيبتدي به ولو لم يطل ولعل وجه الفرق
ما قيل من ان الطواف كالصلاة ولذا الواصابه حقن في السعي توضا
وبنى والكلام فيه اخف من الكلام في الطواف وان اقيمت عليه الصلاة
تمادى الا ان يضيق الوقت فليصل ثم يبني على ما مضى له كما يبني
في الطواف ومن شروطه كمال السبعة اشواطا فلو ترك شوطا او بعضه
لم يتدارك منه بل لا بد منه ان كان بالقرب والا ابتدا السعي لبطلانه
بعدم الموالاة ويرجع له ولو من بلده لانه جز من ركن الثالث
علم مما قررناه ان من سنن السعي الرقي على الصفا والمروة للرجال مطلقا

كالنساء ان خلى المكان ومن سننه ايضا تقبيل الحجر الاسود بعد فراغه من
الطواف كما تقدم ومن سننه اتصاله بالطواف ومن سننه المشي الا
لعذر فان ركب من غير عذر اعاد سعيه ان قرب وان تباعد
اجزاه واهدى ومن سننه الدعاء حال سعيه وفي حال وقوفه
على الصفا والمروة ومن سننه الاسراع بين الميلين الاخضرين الاسراع
علم مما تقدم ان شروط صحة السعي واما سننه فخمسة المشي فان ركب فيه
ولم يعده لغير عذر لزمه دم وتقبيل الحجر قال خليل وللسعي تقبيل
الحجر ورقيه عليهما كامراة ان خلا واسراع بين الاخضرين فوق الرمل
ودعاء فهذه خمسة فان تركها او شيئا منها لا دم عليه الا في المشي فانه
فيه كالطواف كما ذكرنا واما حكمه وبيانه فاشار لها خليل بقوله
وللسعي شروط الصلاة من طهارة حدثية وخبثية وستر عورة
الا الاستقبال فلو انتقضت طهارته او حصل له حقن توضا وبنى
على ما فعل من السعي لان اشتغاله بالوضوء غير مخل بالموالاة لـ
لقصر زمن الوضوء فلا يخل بالموالاة الواجبة فائدة قال في
المقدمات اصل السعي وسبب مشروعيته بين الصفا والمروة في
الحج ما جاء في الصحيح ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك
ولده اسماعيل مع امه بمكة وهو رضيع نفد ماؤها وعطش ولدها
معها وصارت تنظر اليه يتلوى او قال يتلبط فانطلقت كراهة
ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل يليها فقامت عليه ثم
استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم ترى احدا فهبطت من
الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت درعها سعت سعي الانسان
المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت
فلم ترى احدا سبع مرات ويقال ان الصفا افضل لان السعي منه اربعا
ومن المروة ثلاثا وان كان الوقوف على كل اربعا وما كانت العبادة
فيه اكثر فهو افضل ثم بعد الفراغ من السعي يخرج الحاج من مكة

اذا قرب

اذا قرب زمن الوقوف بعرفة يوم التروية بتخفيف الياء وهو ثامن الحجة
سمي بذلك لانهم يتروون فيه الماء ليوم عرفة حالة كونه ذاهبا
الى منى وهو محل معروف بينه وبين مكة ستة اميال سمي بذلك
لان ابراهيم عليه السلام تمنى فيه كشف ما نزل من ذبح ولده فيصلي
بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح اي يستحب ان يخرج في زمن
بحيث يجب عليه فيها صلاة الظهر ويقيم فيها حتى يصلي الصبح يوم
عرفة فيكره خروجه لمنى قبل ذلك قال خليل وخروجه لمنى قدر
ما يدرك بها الظهر وبياته بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله
بنمرة والاصل في هذا كله فعله عليه الصلاة والسلام تنبيه
لم يتكلم المص على ما يفعله الامام في السابع من ذي الحجة قبل خروجه
لمنى والذي يستحب له اتيان المسجد الحرام فاذا دخل وقت الظهر
صلاها بالناس ثم صعد المنبر وخطب خطبة واحدة يفتتحها
بالتكبير كالعيد ويخللها به ويذكر فيها فضل الحج ويبين فيها للناس
كيفية خروجهم من مكة الى منى يوم التروية وصلاتهم بها تلك
الصلوات ومبيتهم بها ليلة عرفة ويحرضهم عند وصول عرفة
على النزول بنمرة وهي اخر الحرم واول الحل وهذه اول الخطب وقد تركت في
هذا الزمان والثانية يوم عرفة بعد الزوال يبين للناس فيها
كيفية الوقوف وزمنه والذهاب للمزدلفة بعد الغروب مع البيات
بها والتوجه منها الى منى طلوع الشمس لرمي جمرة العقبة فقط والذبح
والحلق ثم التوجه الى مكة لطواف الافاضة والخطبة الثالثة في
حادي عشر ذي الحجة يبين فيها للناس مبيتهم بمنى وكيفية الرمي وما
يلزم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك فتلخص ان خطب الحج ثلاث
ثم بعد صلاة الصبح يوم التاسع في منى يمضي اي يخرج منها بعد
طلوع الشمس ذاهبا الى عرفات وهو موضع الوقوف وقيل عرفات
جمع عرفة لان كل جزء منه يسمى عرفة ولهذا يجوز فيه الصرف وعدمه

كما قيل في اذرعات قال الزجاج والاجود الصرف عند جميع النحويين
لان الاصل في الاسما الصرف وسميت بذلك قيل لان جبريل عليه
السلام كان يعلم ابراهيم المناسك فيها ويريها له ويقول له عرفت
فيقول عرفت وقيل لان جبريل عرف فيها آدم مناسك الحج وقيل
لان ادم عرف حوا فيها ولا يدع اى لا يترك التلبية في هذا المحل
اى في الزمن الذي هو بعد سعيه لانه يعاود التلبية بعد الفراغ
من سعيه حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها
وهو مسجد نمرة ويتطهر اى يغتسل استنانا وقيل ندبا وهو المعتمد
قبل رواحه الى المصلى بعد الزوال ولا يجزئه ذلك وهذا الاغتسال للوقوف
لا للصلاة فيطلب من الحايض وهذا ثالث اغتسالات الحج اولها
الاحرام وثانيها لدخول مكة وثالثها هذا فاذا وصل الى المصلى
فيجمع على جهة السنة بين الظهر والعصر بمسجد نمرة جمع تقديم ولو
كان من اهل عرفة مع الامام بعد فراغه من الخطبة وبعد الاذان
والاقامة والامام على المنبر وكما يسن جمع ما بين الصلاتين يسن
قصرهما الا لمن كان من اهل عرفة لان اهلها يتمون بمحلهم وان كان
يجمع تبعا للامام في محله ولا ينبغي لاحد ترك ذلك الجمع ويصلي الامام
بالناس في عرفة الظهر ولو وافق يوم جمعة على الصواب فقد قال في
الذخيرة حج هارون الرشيد خليفة زمانه مالكا وابا يوسف فساله
ابو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا تجوز لانه عليه الصلاة
والسلام لم يصلها في حجة الوداع فقال ابو يوسف قد صلاها لانه
خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك اجهر
فيهما كما يجهر بالجمعة فسكت ابو يوسف وسلم للامام تنبيه علم مما
قررناه ان الجمع المذكور مشروع ولو لاهل عرفة بخلاف القصر وكذا يقال في اهل
منى ومزدلفة والتنبيه ان اهل كل محل يتمون بدليل اهل عرفة يجمعون بها ولا يقصرون
واهل المزدلفة كذلك يجمعون بها ولا يقصرون والمنوب يجمع فيهما ويقصر ثم بعد الفراغ

من الصلاتين

من الصلاتين مع الامام يروح معه الى موقف عرفة الذي وقف فيه
الرسول عليه الصلاة والسلام فانه المستحب وهو عند الصخرات العظام
المفروشة في اسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط عرفة هذا هو الذي
استحبه العلما كما قاله ابن المعلى وان كان يصح الوقوف في كل جزء منها
لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة
فيقف معه اى مع الامام الى غروب الشمس ويندب ان يكون على
وضوء راكبا الا لتعب ويدعو ويسبح او يهلل في حال وقوفه واشعر كلامه
انه لا يقف بعرفة قبل الزوال وهو كذلك وحكم الوقوف الوجوب وينادى بكل
جزء من النهار بعد الزوال ويلزم الدم بتركه اختيارا واما الوقوف الركني
فزمنه بعد الغروب ومنتهاه طلوع الفجر والتعبير بالوقوف بيان
للوجه الكامل فلا ينافي انه اذا مر بعرفة ليلا ولم يقف فيها يجزئه
بشرطين ان يكون عالما بان هذا المحل عرفة وان ينوي الحضور بعرفة
لا المار الجاهل بان هذا المحل عرفة ولكن يلزم المار على الوجه المجزئ
الدم لوجوب الطمأنينة بعرفة تنبيهات الاول اذا عرفت ما
قررناه لك من ان الوقوف بعرفة جزءا من النهار بعد الزوال واجب
ينجبر بالدم وان الوقوف الركني الوقوف بها جزءا من الليل بعد غروب
الشمس ظهر لك ما في كلام المص من الخفا بواسطة التعبير بالى الدالة
على خروج ما بعدها ويمكن الجواب عنه بان في كلامه حذف عاطف
ومعطوف تقديره فيقف معه الى غروب الشمس ومعنى جزء من الليل
الثاني علم مما ذكرنا في الشروط اعتبار الحرية والتكليف وقت
الاحرام ان من جن او اغمي عليه او سكر حلالا بعد الاحرام ووقف به
وليه على هذا الوجه المطلوب اجزأ ويسقط عنه الاسلام بخلاف المجنون
المطبق يحرم عنه وليه ويقف به فيصح حجه ولا يسقط عنه حجة الاسلام
لعدم تكليفه وقت الاحرام الثالث فهم من قولنا ان في كلام المص حذف
عاطف ومعطوف تقديره ومعنى جزء من الليل انه لو نفر قبل غروب

الشمس لا يكفيه الوقوف وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب
الشمس واما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فانه يجزيه ويلزمه
الهدي **الرابع** لو اخطأ اهل الموقف ليلة الثلاثين من القعدة
بان خفي عليهم الهلال فجعلوا الليلة الثانية من الشهرين الاولى
ووقفوا يوم العاشر لزعمهم انه التاسع فانه يجزيهم حيث خفي الهلال
على الجميع وسواء ظهر لهم الخطأ بعد انقضاء العاشر او في حال وقوفهم او
قبله فان وقفوا يوم الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد غروب شمس
التاسع فيجب عليهم الذهاب الى عرفة ليقفوا يوم العاشر بخلاف لعله ليلة
لو وقفوا في الحادي عشر او كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا
يجزيهم وقوفهم ولو بالعاشر واذا وقفوا بالعاشر على الوجه المتقدم فان
افعالهم تنقلب كما لمن لم يخطئ فيتأخر النحر والرمي **فرع** في النوادر
حين سيل عمن شك في هلال الحجة ينبغي عنده ان يقف يومين
احتياطا واجاب اللخمي المذهب لا يقف الا يوما واحدا لاطراح يوم
الشك والاعتداد بما سواه **ثم** بعد الغروب من اليوم التاسع ومضي
جزء من ليلة العاشر **يدفع** اي يسير **بدفعه** اي الامام **الى المزدلفة** ويسير
الحاج مع الامام من عرفة قيل على جهة السنية وقيل على جهة الندب
والمزدلفة هي المحل المعروف وتسمى جمعا بجيم مفتوحة وميم ساكنة
وعين مهملة **فيصلي معه** اي مع الامام **المغرب والعشاء بالمزدلفة**
مجموعتين على جهة السنة جمع تأخير لانه في وقت الثانية واعلم
انه لا يجمع الحاج مع الامام بالمزدلفة الا اذا وقف معه وسار مع الناس
او تأخر لغير عذر فان لم يقف مع الامام بان لم يقف اصلا او وقف
بعده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة
غير الحاج وان وقف مع الامام وتأخر عن النفور معه لعجز فانه
يصليهما بعد الشفق في المزدلفة او غيرها فتلخص ان من وقف مع
الامام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة من غير اشكال ومن وقف معه

وتأخر

وتأخر عنه لعذر فانه يجمع في اي محل شاء فان وقف معه وتأخر اختيارا
لا يجمع الا في المزدلفة ومن لم يقف مع الامام لا يجوز جمعه مطلقا بل يصلي
كل صلاة في وقتها لان الجمع لمن وقف مع الامام **تنبيه** علم مما قررنا ان
الجمع سنة بالمزدلفة كعرفة كما يسن القصر فيهما لغير اهل كل محل به واما
المبيت بالمزدلفة فمندوب ويستحب اكثاره من التهليل والذكر فيها
واما المكث بها قدر حط الرحال فهو واجب يلزم بتركه دم الا لعذر
بفعله وبما يفهم ندب المبيت بها من قول المص **و** يصلي **الصبح**
بالمزدلفة مع الامام **ثم** بعد فراغه من الصلاة وسيره مغلسا **يقف**
معه بالمشعر الحرام مستقبلا مكبرا على جهة الاستحباب الى الاسفار **ويومه**
الى يوم النحر فيوم ظرف ليصلي الصبح المقدر او ليقف والضمير في **بمنا**
للمزدلفة لان المشعر جبل بها سمي بذلك لان الجاهلية كانت تشعر
فيه هداياها والمراد باليوم قطعة من الزمان لان وقوفه ينتهي للاسفار
بدليل قوله **ثم** بعد انتهاء وقوفه بالمشعر **يدفع بقرب طلوع الشمس**
وهو الاسفار الاعلى **الى منى** قال خليل عاطفا على المندوب وارتحاله
بعد الصبح مغلسا ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقبال
به ولا وقوف بعده اي الاسفار خلافا للمشركين فانهم كانوا يقفون
لطلوع الشمس فلا وقت للطلوع اصلا ولا دم عليه **و** يستحب للدافع
من المشعر الى جهة منى وكان رجلا ان **يحرك دابته ببطن محسر** ان
كان راكبا ويسرع في مشيه ان كان راجلا وبطن محسر واد بين المزدلفة
ومنى قدر رمية الحجر ليس من واحد منهما سمي بذلك لحسر اصحاب الفيل
فيه ونزول العذاب عليهم بدوام النار فلا يطلب من النساء اسراع كما لا
يطلب بالرمل **فاذا وصل** السائر من المزدلفة **الى منى** يوم النحر **رمى**
جمرة العقبة بسبع حصيات وجوبا ويستحب ان يرميها حين
وصوله قال خليل ورميه العقبة حين وصوله وان راكبا لا يبدأ بتحية
الحرام والتحية يبدأ بها الداخل لكن ان وصل قبل طلوع الشمس ندب

تأخيره حتى تطلع وان كان يدخل وقت رميها بطلوع الفجر ويمتد
وقت ادائها الى غروب الشمس والليل قضا والمراد بجمرة العقبة
البنا وما تحته الكائن في اخر منى من ناحية مكة في راس واد نحو
المحصب عن يمين الماشي الى مكة سميت جمرة باسم ما يرمى فيها
وهي الحجارة الان الرمي في اسفل البنا افضل منه على فوق البنا
وان اجزا ولا فرق في الاجزا بين كون الرامي واقفا امام البنا او تحته
او خلفه لان القصد ايصال الحصيات الى اسفل البنا فان وقف
في شقوق البنا ففي الاجزا تردد في تخليل وفي اجزا ما وقف بالبنا
تردد وتلك الحصيات في القدر مثل حصى الخذف بخاء وذال معجمتين
اخره وحصى الخذف هو الذي يرمى بالاصابع كانت الجاهلية
تفعل ذلك يجعل الشخص الحصاة على السبابة او على الوسطى ويدفعها
بالابهام وهو مكروه للنهي في خبر اياكم والخذف فانه يكسر السن
ويفقا العين ولا يجزي شيئا واختلف في قدره على اقوال تعلم كالفولة
وقيل كالنواة وقيل غير ذلك ولا يجزي ما صغر جدا كالحمص بخلاف
الكبير فانه يكره مع الاجزا وصفة الرمي لجمرة العقبة ان يجعل يومها
ولو راكبا كما قدمنا ويستقبل الجمرة في حال الرمي ومنى عن يمينه
ومكة عن يساره بخلاف الجمرات الثلاث فان الافضل فيها المشي ويجعل
الحصاة بين ابهامه وسبابته وقيل يمسكها بابهامه والوسطى ويكبر
ندبا مع كل حصاة كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم كما يندب له
تتابعها ولقطها تنبيهات الاول لم يتعرض المص لشروط الرمي
وحاصلها انها قسمين شرايط صحة وشرايط كمال فشرايط الصحة كون
المرمي حجرا كرخام او برام فلا يصح بطين ولا معدن وكون ايصال
الحصاة الى الجمرة بواسطة الرمي وكون الرمي باليد فلا يصح بقوس
ولا برجل ولا فم وان يرمي كل حصاة بانفرادها فان رمى بالسبع مرة
واحدة اعتد بواحدة وترتيب الجمرات الثلاث في ايام الرمي وشرايط

الكمال

الكمال المبادرة برمي العقبة يوم العيد قبل حط الرحل واتيان الزوال
قبل الظهر في غير اليوم الاول والتكبير حال الرمي كما قال المص وتتابع
الحصيات فيما بينها ولقط الحصيات فلا يكسر حجرا كبيرا او يرمي به وطهارة
الحصيات فيكره الرمي بمتنجس كما يكره الرمي بما رماه الغير ومن المستحبات
الرمي في بطن الوادي الثاني اعلم ان جمرة العقبة تختص باربعة امور منها
رميها بعد طلوع الشمس قبل الزوال بخلاف غيرها لا يصح الا بعد الزوال
ولا ترمى في اليوم الاول الا هي ولا يوقف عند رميها للدعا بخلاف غيرها
وموضعها من استقبالها الثالث اعلم انه قد تقرر ان للحج تحللين اصغر
واكبر فالاكبر طواف الافاضة لانه يحل به كل ما كان محرما على المحرم
والاصغر رمي جمرة العقبة لانه انما يحل به غير النسا والصيد ويكره
الطيب ومثل رميها بالفعل فوات وقت ادائها وهو من طلوع الفجر
الى غروب الشمس لان الليل قضا ثم بعد رمي جمرة العقبة ينحر او يذبح
ان كان معه هدي بعث وجوبا وقيل ندبا لكن بشرط ان كان سوقه في
احرام حج ولو لنقص في عمرة او تطوعا او كان جزا صيد وان يكون قد وقف
به هو او نائبه بعرفة ساعة ليلة النحر في ايام منى فان انخرم شرط
من هذه الشروط فينحره بمكة قال خليل والنحر بمنى ان كان في حج ووقف
به هو او نائبه وكان النحر بايامها والا فمكة ومنى كلها محل للنحر الا ما
ورا جمرة العقبة مما يلي مكة لانه ليس من منى ولا يشتغل بنحر الهدايا
نحر الامام لانه ليس في منى صلاة عيد وسياتي هذا في كلامه وانما
قدمناه للمناسبة تنبيه لو خالف الشخص بان ذبح او نحر في منى
ما يطلب في مكة او عكسه ففيه تفصيل فان نحر في مكة ما يطلب نحره
في منى اجزا ولو على القول بوجوب النحر في منى عند استيفا الشروط واما
لو نحر في منى ما يطلب فعله في مكة فلا يجزي لقوله صلى الله عليه وسلم في
المروة هذا المنحر وفجاج مكة وطرقها منحر ثم بعد النحر والذبح يحلق
ولو بنورة انه عم راسه بالحلق لان ازالة بعض الشعر بمنزلة العدم ويجزي

التقصير الا ان الحلق افضل فى حق الرجال واما الشافعى فانه يتعين
فى حقهن التقصير ولو بنت تسع سنين ثم بعد الحلق فى منى يأتى البيت
الشريف شرفه الله ومعنى يفيض انه يطوف به سبعا ويسمى ذلك الطواف
طواف الافاضة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات ولا رمل فى هذا
الطواف الا ان يكون ترك الرمل فى طواف القدوم فيستحب له ان يرمل
فى الثلاثة الاول وتقدمت شروط الطواف مطلقا و يطلب منه
بعد الفراغ من طوافه ان يركع قبل تفقد طهارته ركعتين وتقدم
الخلاف فى سنية الركعتين تنبيهان الاول لم يبين المص حكم طواف
الافاضة وقد ذكرنا فى صدر الباب انه ركن بل اعظم اركان الحج لقربه
من البيت ولا يشكل بالحج عرفة لانه من جهة فوات الحج بفواته فلا ينافى
ان طواف الافاضة افضل منه ووقته بعد فجر يوم النحر وهو اخر اركان
الحج لمن قدم السعى واما لو كان باقيا لسعى بعد الافاضة وبالفراغ
من طواف الافاضة او والسعى لمن لم يكن قدمه يحل كل ما كان محرما
عليه كالنساء والصيد وكراهة الطيب الثانى علم مما مر فى كلام المص
انه يفعل فى اليوم الاول من ايام النحر اربعة اشياء مرتبة الرمى فالنحر
فالحلق فالطواف لكن الثلاثة الاول فى منى والرابع فى مكة والدليل
على ذلك حديث جابر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق
ثم ركب الى البيت فافاض وصلى بمكة الظهر لكن حكم هذا الترتيب
مختلف فتقديم الرمى على الحلق وعلى الافاضة واجب فان حلق قبل
الرمى او طاف للافاضة قبله لزمه دم بخلاف تاخير النحر عن الرمى
او تاخير الحلق عن النحر فمندوب كتاخير الافاضة عن النحر وما
ورد من انه صلى الله عليه وسلم حين وقف فى حجة الوداع صاروا يسألونه
فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال
لم اشعر فنحرت قبل ان ارمى فقال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ
عن شىء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج لا يخالف ما ذكر ثالثها

الذى

الذى سئل عنه عليه الصلاة والسلام غير ما قدمنا ان ترتيبه واجب
والذى قال فيه افعل ولا حرج خاص بما سئل عنه ومعنى افعل مع وقوع
الفعل اى اعتد بفعلك الصادر منك ولا تطالب باعادته ثم بعد طواف
الافاضة وصلاة الركعتين لمن قدم سعيه يرجع من مكة الى منى
بحيث يدرك المبيت بها ويقيم بمنى ثلاثة ايام بلياليها ان لم
يتعجل ويومين ان تعجل قال خليل وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة
ثلاثا وليلتين ان تعجل فلو ترك جل ليلة من لياليها لزمه دم وظاهر
كلام اهل المذهب ولو ترك ذلك لضرورة كخوفه على متاع ويستثنى
رعاة الابل فانهم يرخص لهم بعد رمى جمرة العقبة ان ينصرفوا الى
الرعى ثم ياتوا فى ثالث النحر فيرموا لليوم الماضى وهو ثانى النحر ولليوم
الذى حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤوا تعجلوا فيسقط عنهم رمى
الرابع وان شاؤوا اقاموا لليوم الرابع فيرموه مع الناس ومثل الرعاة
فى عدم لزوم المبيت ليالى منى اهل السقاية فيجوز لهم المبيت بمكة
لاجل الماء لكن اهل السقاية يرمون فى كل يوم ثم بين ما يفعله المقيم
بمنى بقوله فاذا زالت الشمس فى كل يوم منها اى من ايام منى الثلاثة
وهى الايام المعروفة بايام الرمى وهى ثانى النحر وثالثه ورابعه رمى
اى المقيم بمنى وجوبا الجمرة الاولى وهى الكبرى التى تلى مسجد منى
بسبع حصيات فى سبع مرات كما قدمنا ويجب كون الرمى اثر
الزوال وقبل صلاة الظهر ويستحب ايضا ان يكبر مع كل حصاة تكبيرة
واحدة ويرفع صوته بها ثم بعد الفراغ من رمى الاولى يرمى الجمرتين
يثنى بالوسطى وهى التى فى السوق ثم يختم بجمرة العقبة فالترتيب
بين الثلاث شرط صحة فان نكس بطل رمى المقدمة عن محلها ولو سهوا
ويرمى الوسطى من فوقها والعقبة من اسفلها فان لم يمكن من اسفلها
فمن فوقها ويرمى كل جمرة منها بمثل ذلك المذكور فى رمى الاولى من
كونه بسبع حصيات كل حصاة فى مرة ويكبر مع رمى كل حصاة وندب

المبادرة برمي الثانية عقب الاولى وبالثالثة عقب الثانية لانه
لا يلزم من حصول الترتيب بينها المبادرة بكل واحدة عقب رمي ما
قبلها تنبيه يتلخص مما مر ان اول يوم انما يرمى فيه بسبع حصيات
وهي جمرة العقبة وان الثاني والثالث والرابع وهي ايام الرمي ويقال
لها الايام المعدودات يرمى في كل يوم الثلاث جمار كل واحدة بسبع
حصيات الجملة ثلاث وستون وحصيات العقبة سبعة الجملة سبعون
حصاة لمن لم يتعجل لان المتعجل يسقط عنه رمي الرابع ويستحب ان يقف
للدعا والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم باثر
الرمي في الجمرة الاولى وهي الكبرى التي تلي مسجد منى وكذا باثر الثانية
التي هي الوسطى قال خليل ووقوفه اثر الاوليين قدر اسراع البقرة
في الاولى والثانية مستقبل القبلة ولا يقف عند رمي جمرة العقبة
ولذا قال وليتصرف سريعا عقب رميها من غير دعا لفعله عليه الصلاة
والسلام تنبيه علم مما قررنا ان الجمرات الثلاث مرتبة وان رمي غير
العقبة لا يدخل الا بالزوال وينتهي الادا الى غروب كل يوم وما بعده
قضا له ويفوت الرمي كله بغروب الرابع ولذا قالوا لا قضا للرابع لانقضا
ايام التشريق بغروب شمس الرابع ويلزمه دم واحد في ترك حصاة او
في ترك الجميع الا اذا كان قد اخر كلا او شيئا منها الى الليل قال خليل
عاطفا على ما يوجب الدم وتأخير حصاة او الجميع لليل فاذا رمى
الجمرات الثلاث على ترتيبها السابق رميا صحيحا في اليوم الثالث
من ايام منى وهو رابع النحر لان يوم العيد ليس من ايام الرمي لانه انما
يرمى فيه جمرة العقبة انصرف منه من منى الى مكة ويرخص له في ترك
النزول بالمحصب ان كان غير مقتدى به لان المقتدى به يستحب
له النزول به ليصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم يدخل مكة
ليلا لفعله عليه الصلاة والسلام ومحل استحباب النزول به للمقتدى
به اذا لم يصادف يوم الانصراف من منى يوم الجمعة والا استحب ان يصلي

لعله يسقط عنه رمي الرابع

بلغ مقابلة على المسودة

الجمعة

الجمعة باهل مكة وبعد فعل العمرة المتقدمة من الاحرام والطواف والسعي
والوقوف بعرفة والرمي تم حجه بفرائضه وسننه وفضائله فان قيل
قد بقي عليه طواف الوداع كما ياتي في كلامه فالجواب ان طواف الوداع
عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت لكل خارج من مكة لا لحجه
لا لتتميمه وليس من اركان الحج ولا من سننه ولما كان قوله فيما مر ثم
يقيم بمنى ثلاثة ايام يوهم الوجوب للثلاثة مطلقا بين ان محل الوجوب
ان لم يتعجل بقوله وان شا تعجل في يومين اي بعد يومين من ايام منى
بان ينصرف في ثالث ايام النحر قال خليل ثم عاد للبيت بمنى فوق العقبة
ثلاثا او ليلتين ان تعجل فرمى اي اليوم الثاني وانصرف فيسقط عنه
رمي الثالث وهو رابع النحر وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب
الثاني من ايام الرمي فان غربت عليه الشمس قبل مجاوزتها لزمه
المبيت بمنى لان الليلة انما امر بالمقام فيها لاجل الرمي في النهار فاذا
غربت الشمس وجب عليه المبيت لاجله وكانه التزم رمي الثالث
ولان من غربت عليه شمس الثاني لم يصدق عليه انه تعجل في يومين
تنبيهان الاول ظاهر قول المص وان شا تعجل مساواة التعجيل لعدمه
مع ان عدم التعجيل فيه كثرة عمل ويدل على هذا الظاهر ايضا قوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لترك رخصة التعجيل
فان قيل عدم الاثم في التاخير لا يتوهم حتى ينفيه في الاية
فالجواب انه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالاثم على المتاخر
مع تعجل غيره لتوهمهم وجوب العمل برخصة التعجيل الثاني ظاهر
كلامه ايضا ان رخصة التعجيل عامة في كل حاج وليس كذلك بل هي
خاصة بغير امير الحاج واما هو فيكره له التعجيل لقول مالك لا يعجبني
لامير الحاج ان يتعجل فاذا خرج اي اراد الخروج من كان بمكة من مكة
لا لحجه ولو لم يكن في احد النسكين طاف للوداع على جهة الندب
سبعة اشواط وركع اي صلى ركعتين كما تقدم لكل طواف وانصرف

حقه

قال خليل عاطفا على المندوب وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة لا لكالتنعيم
وانما ينصرف من المسجد بعد ركعتين حتى يقبل الحجر ولا يرجع القهقري
واذا فعل الطواف واقام بمكة ولو بعض يوم اعاده والدليل على ندب
طواف الوداع قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن احدكم حتى يكون اخر
عهده بالبيت الطواف **تنبيهات** الاول انما جعلنا فاعل خرج من
كان بمكة لا الحاج اشارة الى ان طواف الوداع مندوب للخارج من
مكة لكالجحفة او غيرها من بعيد المواقيت سواء كان مكيا او غيره قدم
بنسك او تجارة سواء كان كبيرا او صغيرا حرا او عبدا خرج على نية العود
ام لا واما الخارج من مكة لمحل قريب فلا يندب له طواف الوداع الا اذا
خرج على نية الانتقال وممن لا يندب في حقه طواف الوداع المتردد
في الخروج كالحطاب والبياع وكذلك المتعجل **الثاني** علم مما مر ان
الطواف على ثلاثة اقسام واجب ينجبر بالدم كطواف القدوم وركن
لا يسقط فرض الحج الا به كطواف الافاضة ومستحب كطواف الوداع الثالث
قال بعض الفضلاء من اتى باعمال الحج القولية والفعلية على الوجه
المطلوب الذي بينه المص وهو يعلم ان بعضها فرض وبعضها غير فرض
ولكن لا يميز الفرض من غيره فان حجه صحيح على المشهور في المذهب
وان اعتقد ان جميعها فرض فان حجه لا يصح كذا ذكره بعض المتاخرين
وحكى عليه الاتفاق وظاهر كلام غيره ان حجه صحيح وهو الظاهر قال
ذلك الاجهوري نقلا عن جده وبقي ما لو لم يعتقد فرضية شي منه
واتى به على الوجه المطلوب وينبغي من اشتراط عدم نية التنفل
في وقوعه فرضا ان من نوى فعل العبادة التي امر الله بها تقع صحيحة
ويدخل فيه من توضى لاجل الصلاة الوضوء الذي امر الله به او نوى
فعل الصلاة التي امر الله بها ولم يخل بشي من فرايضه ولا بشي من
اركانها ولا فعل فيها ما يبطلها فان فعله صحيح ولو اعتقد فرضية
جميع اجزا العبادة لا يوثر بطلانا ومثلها الطهارة وكذا يصح فعله

ولو

ولو اعتقد فرضية جميع افعال العبادة لان نية فرضية غير الفرض تعد
منوية لغير الفرض لا منافية بخلاف لو اعتقد ان الفرض سنة او نافلة
او نوى بالفرض غيره لا شك في عدم اجزايه عن الفرض لان غير الفرض
لا يجزي عن الفرض للمنافاة والضعف لا يوكد القوي بخلاف العكس
وحرر الحكم في كل ذلك فاني لم اجده والموجود في كلام بعض الشيوخ ما
سبق والله اعلم ولما فرغ من الكلام على صفة الحج شرع في الكلام على العمرة
فقال **والعمرة** لغة الزيارة واصطلاحا عبادة يلزمها طواف وسعي بعد
احرام **يفعل فيها** الطواف والسعي بعد الاحرام **كما ذكرنا اولا** في الحج بان
يتجرد ويغتسل ويلبس الازار والرداء والنعلين ويصلي الركعتين ثم اذا
استوى على راحلته او مشى يحرم مع القول او الفعل ويمضي في افعالها
الى تمام السعي بين الصفا والمروة لان اركانها الاحرام والطواف
والسعي ولها ميقاتان زماني ومكاني كالحج فالزماني الوقت كله ولو يوم
النحر او عرفة قال خليل وللعمرة ابدا الا من كان محرما بحج او عمرة فلا يصح
احرامه بها الا بعد تحلله بطواف الافاضة ورمي الرابع بعد الزوال
لمن كان محرما بالحج ولم يتعجل او يمضي قدر رمي الرابع ان تعجل فان
احرم قبل ذلك لم يصح احرامه واما لو احرم بعد ما ذكر صح احرامه لكن مع
الكراهة ان كان قبل غروب الرابع ولكن لا يفعل شيا منها قبل الغروب
فان فعل شيا لم يعتد به واما لو احرم بها بعد ما ذكر بعد غروب الرابع
صح من غير كراهة واما لو كان محرما بالعمرة واراد ان يحرم بعمرة اخرى
فلا يصح احرامه الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على اخرى واما لو
احرم بعمرة قبل الحلاق من الحج لمن كان محرما بالحج او قبل الحلاق من العمرة
لمن كان محرما بعمرة فانه صحيح كما قاله الحطاب واما ميقاتها المكاني فهو
الحل سواء كان افاقيا او مقيما بمكة ومثل الاحرام بالعمرة الاحرام بهما معا
فيجب ان يخرج للحل وهو ما جاوز الحرم فيخرج الى مساجد عائشة ويحرم
بهما او بالعمرة قال خليل ولها وللقران الحل ليجمع في احرامه بين الحل

[illegible]

والحرم فلو احرم بالعمرة من مكة او بالقران لم يجمع في احرامه بين الحل والحرم
بالنسبة للعمرة لان افعالها تنقضي في الحرم لان الخروج لعرفة انما هو للحج
واذا خالف واحرم من الحرم فان احرم للعمرة فانه ينعقد احرامه ولكن لا يطوف
ولا يسعى لها حتى يخرج الى الحل فان طاف وسعى قبل خروجه اعادهما
بعده قال خليل وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه بعده واما لو احرم قارنا
فانه يلزمه الخروج ايضا الى الحل وان كان لا يطوف ولا يسعى للعمرة لاندراج
طوافها وسعيها في طواف وسعي الحج فلو لم يخرج القارن الى الحل حتى خرج
الى عرفة فطاف للافاضة وسعى فالظاهر انه يجزيه قاله الاجهوري
في شرح خليل وسياتي ان حكمها السنية المؤكدة **ثم** بعد تمام عمرته يجب ان
يحلق راسه ولو بنورة **وقد تمت عمرته** والمراد بتمام العمرة طلبها فلا ينافي
تمامها بالفراغ من طوافها وسعيها لان الحلاق من واجباتها ولا داخل
له في حقيقتها ولما كان الحلاق غير متعين في التحلل قال **والحلاق
افضل في** التحلل من **الحج والعمرة والتقصير يجزي** والدليل على افضلية
الحلاق حديث رحم الله المحلقين والدليل على اجزاء التقصير ما في
الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق راسه في حجة الوداع
واناسا من اصحابه وقصر بعضهم ومحل اجزاء التقصير اذا لم يكن شعره
مضفورا او معقوصا او ملبدا والا تعين الحلاق لعدم التمكن من
تقصير جميع الشعر ومحل افضلية الحلاق على التقصير لغير المتمتع واما
المتمتع فالافضل في حقه عند التحلل من عمرته التقصير استبقا للشعر
حتى يتحلل من الحج **وسنة التقصير** ان يجز **من جميع الشعر** طويله وقصيره
من قرب اصله فلو اقتصر على جز بعضه لم يجزه قال في المدونة وليس تقصير
الرجل ان ياخذ من اطراف شعره ولكن يجزه جزا وليس كالمراة فان اخذ
من اطرافه اخطا ويجزيه لكونه من قرب اصله على جهة الندب او الوجوب
الغير الشرطي ولما كان الحلاق قاصرا على الرجال قال **وسنة المراة التقصير
ولا يجوز لها الحلاق** ولو بنت عشر سنين واما الصغيرة جدا فيجوز لوليها

حلق

[illegible]

حلق راسها وانما حرم الحلق على الكبيرة لانه مثلة في حقها الا ان كان براسها
اذى فيجوز للضرورة اذ يجوز لها ما كان محرما وصفة تقصيرها ان تاخذ من
اطراف شعر راسها قدر الانملة من جميعه طويله وقصيره لكن بعد زوال
عقصه او ضفره او تلبيده لمنعه التقصير كما مر والمراد بالسنة في كلام الم
الطريقة لان التقصير واجب فيحرم عليها الحلاق قال خليل ثم حلقه ولو
بنورة ان عم راسه والتقصير مجز ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير
ضرورة وهو سنة المراة وبين صفة التقصير للمراة بقوله **تاخذ المراة من
اطراف شعرها قدر الانملة من جميعه طويله وقصيره** ولو ادخل
الكاف على الانملة لكان حسنا لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر الانملة
او فوقها بيسير او دونها وفي رواية الطراز قدر الانملة لا اعرفها **وصفة
تقصير الرجل** ان ياخذ من جميع شعر راسه **من قرب اصله** مستحبا فلو اخذ
من اطراف شعر راسه اجزاه فائدة الحلاق والتقصير تحلل ونسك اي
عبادة تطلب في الحج والعمرة قال مالك من لم يقدر على حلق راسه ولا تقصيره
لوجع به فعليه هدي بدنة او بقرة او شاة فان عجز صام عشرة ايام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجع من منى فهذا دليل على كونه نسكا ويدل
على كونه تحللا منع الوطء قبله ولو بعد طواف العمرة او الافاضة وفي
سماع ابن القاسم ولو نسيت المراة التقصير فذكرته ببلدها بعد سنين
قصرت وعليها دم ولما فرغ من بيان صفة الحج والعمرة شرع في بيان
ما يحرم على المحرم وما لا يحرم من التعرض للحيوان البري وغيره من مخالطة
النساء والطيب ولبس الثياب او غيرها فقال **ولا باس** اي يجوز جوازا
مستوي الطرفين **ان يقتل المحرم الفارة** بالهمز وتركه **والحية والعقرب
وشبههما** اي المذكورات في الاذية من نحو ابن عرس والثعبان والرتيلا
والزنبور لا فرق في هذه الانواع الثلاثة بين الصغير والكبير الا نسوا
كل في الايذاء **وكذا لا باس بقتل الكلب العقور** والمراد به في الحديث
باتفاق الشيوخ كل **ما يعدو من الذئاب والسباع ونحوها** من

اسد وفهد ولا يدخل الكلب الانسي لانه ليس على قاتله شي ولو عقورا
لانه ليس من الصيد والدليل على ما اتفق عليه الشيوخ من ان المراد
بالكلب كل ما يعدو من السباع حديث الترمذي من دعائه صلى الله
عليه وسلم على عتيبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا
عليه الاسد فقتله ومحل جواز قتل العادي من السباع ان يكون كبيرا
اي بلغ حد الايذا فان كان صغيرا فانه يكره قتله ولا جزا فيه واما الهر
والخنزير فلا يدخل في عادي السباع الا ان حصل منه ضرر وكذا
يجوز للمحرم ان **يقتل من الطير ما يخشى** اي يخاف **اذاه** وبيّن عمومها بقوله
من الغربان والاحدية فقط لان الغراب يوذي الدواب وغيرها
والحداة تخطف الامتعة ولذلك اتفقوا على قتل كبيرها وجرى
الخلاف في صغيرها فمن نظر الى الحال منع ومن نظر الى المال اجاز
وعلى المنع لا جزا في قتلها مراعاة للجواز والدليل على جواز قتل هذه
المذكورات ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم خمس لا جناح
على من قتلهن في الاحلال والاحرام الفارة والغراب والحداة والعقرب
والكلب العقور وفي رواية خمس فواسق يقتلن في الحلال والحرام
الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحديا فاسقط في
هذه الرواية العقرب وزاد الحية فوجب الجمع بين الحديثين وتردد
بعض الشيوخ في لفظ الغراب فمنهم من قيده بالابقع عملا بالرواية
ومنهم من اطلق تنبيهان الاول جواز قتل هذه المذكورات
مقيد بقصد دفع اذيتها بقتلها واما قتلها بقصد تذكيتها
لاكلها او بغير قصد فلا يجوز ولا تؤكل والظاهر انه عليه الجزا
الثاني ظاهر قول المص في الطير من الغربان والاحدية فقط يوهم
ان غيرهما من الطير ليس كذلك بل كذلك فكان الاولى اسقاط لفظ
فقط الا ان يقال ان كلامه على حذف مضاف تقديره من نحو الغربان
الخ ولذلك اطلق خليل حيث قال كطير خيف الا بقتله فانه صريح في

عموم

عموم الطير الذي يخاف منه على النفس او المال حيث لا يندفع اذاه الا بقتله
الثالث قول المص الاحدية خلاف اللغة والصواب الحدأة بالهمز
والقصر وكسر الحاء وفتح الدال كعنبة والجمع حدأ بكسر الحاء مع الهمز والقصر
وفي الاجهوري ما يفيد جواز تشكيل الدال لانه قال بعد تصويب ابن
الحاجب فهو كعنبة وعنب هو ولما فرغ من الكلام على ما يجوز للمحرم
فعله شرع فيما يحرم عليه بقوله **ويجتنب** المحرم وجوبا **النسا في الحج والعمرة**
فلا يقربهن بجماع ولا بمقدماته ولو علم السلامة بخلاف الصوم فتكره المقدمات
مع علم السلامة ولعل الفرق بين كراهة الصوم وعظم امر الحج وتشتت
قبلة الوداع والرجعة تنبيه بالغ المص في الاختصار اذ لم يبين حكم
ما اذا جامع او تسبب في خروج منيه ولم يبين ايضا كيف يفعل من
افسد ما نواه ومحصله ان جامع قبل تحلله او استدعى المني
حتى خرج ولو بنظر سوا فعل ما ذكر عالما باحرامه او ناسيا عالما بالحكم
او جاهلا جامع في قبل او دبر من ادمي او غيره انزل ام لا كان الجماع موجبا
للغسل ام لا فسد حج الفاعل ولو الصبي وطيه وكذا ذكر الاجهوري
في شرح خليل وفي ذلك بحث اذ كيف يفسد حجه بوطيه ولا يتعلق
بمنويه ويشترط في حصول الفساد بخروج المني ان كان بغير جماع اتصاله
بان كان بالنظر او الفكر واما لو خرج بقبلة او غيرها من انواع اللمس فيفسد
مطلقا واما الخارج بمجرد النظر او الفكر فلا يحصل به فساد وانما يوجب
الهدي واعلم انه لا يفسد الحج بما ذكر الا اذا وقع المفسد قبل الوقوف
بعرفة مطلقا اي فعل شيا من افعال الحج اولا وبعد الوقوف بشرطان
يقع قبل طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة في يوم النحر او قبل
يوم النحر وهو يوم الوقوف واما لو وقع بعد رمي جمرة العقبة ولو قبل
طواف الافاضة او بعد الافاضة ولو قبل الرمي للعقبة او بعد يوم
النحر فلا فساد وانما عليه هدي ويلزمه ايضا عمرة ان وقع قبل ركعتي
الطواف بان يهما بعد ايام منى ليات بطواف وسعي لا اثم فيهما واما

(في الهامش: او قبل يوم النحر)

العمرة فان حصل المفسد قبل تمام سعيها ولو بشوط فسدت ويجب قضاؤها
بعد اتمامها لان ما فسد من حج او عمرة يجب اتمامه وعليه هدي واما لو
وقع بعد تمام سعيها وقبل حلاقها فلا شي عليه الا الهدي واذا افسد
الحج او العمرة وجب اتمامهما وقضاؤهما وانما يجب اتمام الحج الفاسد حيث
تمكن من الوقوف عام الفساد والا تحلل منه بفعل عمرة و يجب على المحرم
ولو انثى اجتناب الطيب المونث وهو ما يظهر ريحه واثره بالبدن
او الثوب كالورس والمسك والعنبر فلو لم يجتنب الطيب المحرم عليه
بان مسه وجب عليه الفدية ولو ازاله سريعا ولو لم يعلق او كان في
طعام حيث لم يمته الطبخ بخلاف مذكر الطيب وهو ما يظهر ريحه
ويخفى اثره كالورد والياسمين فانه يكره مسه ولا فدية واما حمله
في قارورة مسدودة او الله مطبوخا في طعام فلا كراهة فيه ولو
صبغ الفم واستثنى اهل المذهب الباقي مما قبل الاحرام والمصيب
من الفا الريح او غيره والمصيب من خلوق الكعبة فانه لا حرمة فيه
ولا فدية حيث كان يسيرا واما كثيره ففيه الفدية الا ان ينزعه
سريعا و كذا يجب على الذكر ان يجتنب في احرامه لبس محيط او محيط
الثياب ولو بنسج او زر او عقد لما ورد في حديث الصحيحين وغيرهما
من حديث ابن عمر ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس
المحرم من الثياب فقال صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم
ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا ان لا يجد نعلين فليلبس
الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيا
مسه زعفران ولا ورس وقيدنا بالذكر لاخراج الانثى فسياتي الكلام
عليها و كذا يجب على كل من احرم بحج او عمرة او دخل الحرم اجتناب
الصيد وهو الحيوان البري ولو غير ماكول اللحم ولو متانسا فرخا
او بيضا سوى ما تقدم استثناؤه من الفواسق قال تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حال محرمين او

في الحرم قال خليل وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او
خمسة للتنعيم ومن العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة
عشرة لآخر الحديبية الى قوله تعرض بري وان تانس او لم يؤكل او طير
ماء او جزؤه وبيضه وليرسله بيده او رفقته وزال ملكه عنه فلا يستحدث ملكه
ولا يقبله وديعة من غيره واما البحري فلا خلاف في جوازه للحلال
والمحرم والحاصل ان المحرم يحرم عليه التعرض لصيد البر ولو في الحل
كما يحرم على كل من في الحرم التعرض له ولو حلالا وما صاده المحرم او صيد له
ميتة يحرم اكله على كل احد و كذا يجب على كل محرم اجتناب جميع قتل الدوا
كالقمل والبراغيث والبعوض فان قتل شيا منها وجب عليه اطعام
حفنة من طعام وهي ملء اليد الواحدة الا ان يكثر ما قتله بان يزيد
على العشرة وما قاربها فيلزمه الفدية ومفهوم القتل لو طرح شيا
من الدواب من غير قتل فان كان قملا او قرادا مما لا يعيش في طرحه
فكالقتل فيلزم حفنة في قليله وفدية في كثيره واما طرح نحو العلقة
والبرغوث مما يعيش في الارض فلا شي فيه و كذا يجب على المحرم اجتناب
القا اي ازالة التفث بالمثلثة اي الوسخ عن نفسه فلا يقص اظفاره
لغير كسر ولا يغتسل وينظف لغير جنابة ولا ينتف ابطيه ولا يحلق
عانته فان ازال شيا من شعره اطعم حفنة اذا كان المزال شيا قليلا
كعشر شعرات وما قاربها حيث ازالها لا لاماطة الاذى والا بان
زاد المزال على العشرة وما قاربها او كانت الازالة لاماطة الاذى فتجب
الفدية لانها تجب في فعل كل ما يترفه به او يزيل الاذى تنبيه يستثنى
مما ذكر ازالة الشعر عند الوضوء والركوب وقتل بعض الدواب وازالة
الاوساخ في غسل الجنابة وقلم الظفر المكسور حيث اقتصر على محل الكسر
ومثل الواحد الاثنان والثلاثة فان هذه المذكورات لا شي فيها واما
قلمه لغير كسر فان قلمه لاماطة الاذى ففيه فدية والا فحفنة وهذا في
الواحد واما ما زاد ففي قلمه الفدية مطلقا واما قلم ظفر الغير فلغو و لا يجب

على المحرم اجتناب ما سبق يجب عليه ان لا يغطي راسه في حال احرامه
ان كان رجلا فان غطا وجهه او راسه ولو بطين كلا او بعضا افتدى لما
يأتي من ان احرام الرجل في وجهه وراسه ولا يغطي الشعث
الا من ضرورة تلحقه في حال احرامه فيجوز له فعل ما يزيل ضرورته من تغطية
راسه او حلقه ثم يفتدي بصيام ثلاثة ايام ولو متفرقة لان الضرورة
انما تسقط الاثم او اطعام ستة مساكين احرارا مسلمين ويجب عليه ان
يجعل مدين لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهما نصف صاع
ويكونان من غالب القوت او نسك اي بتعبيد بشاة فاعلى لان الفدية
كالضحية الا افضل فيه طيب اللحم ويجوز له ان يذبحها حيث شاء من
البلاد قال خليل والفدية فيما يترفه به او يزيل اذى كقص الشارب
وظفر وقتل قمل كثر وخضب بحناء وان رقعة ان كبرت وتتحد ان ظن
الاباحة او تعدد موجبها بفور او نوى التكرار او تقدم الثوب على السراويل
وشرطها في اللبس انتفاع من حر او برد لان نزع الثوب مكان اللبس والدليل
على ذلك كله قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة الاية لان المعنى فان يفعل ما يزيل اذاه فعليه
فدية تنبيهات الاول علم من كلام المص ان الفدية تجب مع الضرورة
لانها لم تسقط الا الاثم كما ذكرنا وعلم منه ان الفدية مخيرة بخلاف الصيد كما يأتي
الثاني علم من كلامه ايضا ان اخراجها لا يختص بزمان ولا مكان قال خليل
ولم يختص بزمان ولا مكان الا ان ينوي بالذبح الهدي بان يقلده او يشعره
فيكون حكمه حكم الهدي بذكيته بمنى ان ساقه في احرام حج ووقف به هو
او نائبه جزاء من الليل والا فمكة واما جزاء الصيد فمحله منى او مكة كما
يأتي في كلامه الثالث عبر المص بالطعام بمعنى تمليك اشارة الى انه
لا يجزي في الفدية الغدا والعشا الا ان يبلغ في كل مسكين مدين ولو في
غدا او عشا ثم شرع في بيان ما يحرم على المراة والرجل ستره في حال
الاحرام وما لا يحرم بقوله وتلبس المراة وكذا الخنثى المشكل الخفين

ولو

ولو مع وجود النعلين والثياب والحلي في حال احرامها بالحج او العمرة ويجب
عليها ان تجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل من الجماع ومقدماته
والقا التفث ومس الطيب والتعرض للصيد والحاصل ان المراة كالرجل
في كل ما يجتنبه في الاحرام سوى لبس المخيط والمحيط وتغطية الراس ولبس
الخفين مع وجود النعلين وسوى رفع الصوت بالتلبية والرمل في الاشواط
الثلاثة الاول والخبب في بطن المسيل بين الصفا والمروة والاسراع في
بطن محسر وحلق الراس ولتعلم ان احرام المراة حرة او امة وكذا الخنثى
المشكل في وجهها وكفيها ومعنى كلامه ان اثر الاحرام انما يظهر في وجهها
وكفيها قال خليل وحرم بالاحرام على المراة لبس قفاز وستر وجه الا لستر
بلا غرز ولا ربط فلا تلبس نحو القفاز واما الخاتم فيجوز لها لبسه كسائر
انواع الحلي ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام الا ان تكون ممن يخشى منها
الفتنة فيجب عليها الستر بان تسدل شيا على وجهها من غير غرز
ولا ربط فان فعلت شيا مما نهيت عنه بان لبست نحو القفاز
او سترت وجهها ولو بطين لغير ستر بل فعلته لزينتها او لحر او برد او لاجل
الستر لكن مع الغرز او الربط لزمتها الفدية واما ستر الكفين بغير نحو
القفازين مما ليس معدا لسترهما فلا يحرم لا تنجز يديها من غير نحو القفاز
مندوب والقفاز كرمان ما يعمل على صفة الكف من قطن ونحوه ليقي
الكف الشعث واحرام الرجل في وجهه وراسه والمعنى ان اثر الاحرام
الرجل انما يظهر في وجهه وراسه فيحرم عليه سترهما بكل شي ولو طينا
قال خليل بالعطف على ما يحرم وستر وجه او راس بما يعد ساترا كطين
فان ستر وجهه او راسه او بعض احدهما وانتفع به افتدى ولو فعل ذلك
ناسيا او جاهلا او مضطرا الا ان ازال الساتر سريعا فلا فدية لان شرطها
في اللبس الانتفاع من الحر والبرد ويستثنى من التحريم حمل ما لا بد له من
حمله على راسه كخرج وجراب لغير تجارة او لها لتمعشه والا افتدى لان
الاصل ان كل ما حرم فيه الفدية الا حمل السيف في رقبته بلا عذر فيحرم

ولا فدية فاله خليل ولا فدية في سيف ولو بلا عذر واما غير الوجه والرأس
من الرجل فلا يحرم ستره الا بالمحيط فيجوز له الاتزار بالحرام ولو فلقتين
والارتدا بالدلق ولا يضر ما فيه من الخياطة لانه ليس محيطا بعضو من
اعضائه بشرط ان لا يعقد طرفيه ولا يخرزهما ولما كان المحرم عليه
في بقية جسده انما هو المحيط قال ولا يلبس الرجل الخفين في الاحرام
الا ان لا يجد نعلين او يجدهما لكن بثمن زائد على المعتاد فليقطعهما
اسفل من الكعبين قال خليل وجاز خف قطع اسفل من كعب لفقد
نعل او غلوه فاحشا بان يزيد على الثمن المعتاد الثلث ولا فرق بين كون
القطع منه او من بايعه والظاهر ان مثل القطع ثنيه اسفل من كعب
ولا فدية في لبسهما على هذا الوجه بخلاف لبسهما المرض او دوا فعليه الفدية
ولو قطعهما او ثناهما تنبيه اذا علمت ما قررناه ظهر لك ان قول
المص احرام المرأة في وجهها وكفيها واحرام الرجل في رأسه ووجهه مشكل
لان احرام الرجل في جميع جسده لا في خصوص وجهه ورأسه والجواب
عن هذا الاشكال انه لما كان تعلق الاحرام بالوجه والرأس اشد من تعلقه
ببقية الجسد اذ يحرم سترهما بكل ساتر بخلاف بقية الجسد انما يحرم
سترها بالمحيط جعل احرامه مختصا بوجهه ورأسه على سبيل المبالغة
والحاصل ان احرام الرجل على قسمين خاص وعام فالخاص هو المتعلق
ببعض الاعضا والعام هو المتعلق بجميع اعضائه والمرأة انما لها احرام
خاص فقط والمنقسم بين الرجل والمرأة انما هو الخاص المتعلق ببعض
الاعضا تنبيه اخر لم يبين المص حكم ما اذا فعل المحرم شيئا مما
هو محرم عليه وتحصله انه يفتدي ولو لبس جميع ثيابه وتعددا
تلزمه الفدية ولو لبس ثيابه لفور وتراخ ان ظن الاباحة او تعدد
موجبها بفور او نوى التكرار او قدم الثوب على السراويل والا تعددت
وشرطها في اللبس الانتفاع من الحر او البرد واما لو نزع ما لبسه قبل
انتفاعه به فلا فدية عليه واما غير اللبس كمس الطيب او حلق

الشعر

الشعر فلا شرط والله اعلم ولما كان فعل الحج على ثلاثة اوجه بين الافضل
منها بقوله والافراد بالحج افضل عندنا معاشر المالكية من التمتع
ومن القران وصفة الافراد ان يحرم بالحج وحده ثم اذا فرغ يسن له
ان يحرم بعمرة وان شاء اخر العمرة لان الافراد لا يتوقف على عمرة لا قبله
ولا بعده بخلاف القران والتمتع فلا بد في تحققهما من فعل عمرة وسيأتي
بيان حقيقة القران والتمتع في كلام المص وكان حقه ان يقدم بيان
صفتهما على صفة الافراد تحاشيا عن تقديم التصديق على التصور
لانه حكم على الافراد بالافضلية وعلى التمتع والقران بالمفضولية قبل
بيانهما وان كان يمكن الجواب بان الذي في كلامه انما هو تقدم الحكم
على التصور لا على التصور والممنوع الثاني فقط وانما كان الافراد افضل
لما في الصحيح وغيره انه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع انما حج مفردا واتصل
عمل الخلفاء والائمة بذلك فقد افرد الصديق في السنة الثانية وعمر عشر
سنين وعثمان اثنتي عشرة سنة واستقر الافراد لا هدي فيه بخلاف
القران والتمتع والهدي بدلا عن النقص وما جاء من انه صلى الله عليه وسلم
قرن او تمتع فاجاب عنه الامام بحمله على ان المراد انه امر بعض اصحابه بالقران
وامر بعضا بالتمتع فنسب ذلك اليه على طريق المجاز ولم يعلم بعد ذلك
هل الافضل القران او التمتع والمشهور ان القران افضل قال خليل وندب
افراد ثم قران ثم ذكر علة مفضولية القران والتمتع بقوله فمن قرن
او تمتع من غير اهل مكة المقيمين بها وقت الاحرام فعليه هدي
قال خليل وشرط دمهما عدم اقامته بمكة او ذي طوى وقت فعلهما وان
بانقطاع بها او خرج لحاجة ومفهوم كلام المص ان المقيم بمكة او ما في حكمها لا يلزمه
قران ولا تمتع لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
وسيأتي ذلك في كلام المص ثم بين محل تذكية الهدي بقوله يذبحه او
ينحره بمنى وكلها تصح الذكاة فيها الا ان الافضل عند الجمرة الاولى ولا
يجزي دون جمرة العقبة مما يلي مكة لانه خارج عن منى وشرط ذبحه او نحره

بمنى ان اوقفه بعرفة هو او نائبه بانه ساعة ليلة النحر وبقي شرطان
اخران احدهما ان يكون مسوقا في احرام حج ولو كان لنقص في عمرة او كان تطوعا
اوجزا صيد وثانيهما ان يكون النحر في ايام منى فقط كخص ان الشروط ٢
ثلاثة قال خليل والنحر بمنى ان كان في حج ووقف به هو او نائبه كهو بايامها
ومفهوم كلامه ان لم يوقفه بعرفة او كان غير مسوق في احرام حج او كان بعد
ايام منى فليتحر او يذبح بمكة والمراد البلد وما يليها من منازل الناس
ولكن الافضل ان يكون بالمروة لقوله صلى الله عليه وسلم عند المروة هذا
المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر فان نحر خارجا عن بيوتها فانه لا يجزي ٣
ولو بلواحقها فقد نص ابن القاسم على انه لا يجزي الذبح او النحر بذي
طوى ولما كان الهدي لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم قال فيما
يذبح بمكة وقد اشتراه من الحرم بعد ان يدخله من الحل واما لو كان
قد اشتراه من الحل فالجمع حاصل فيه قطعا ولا فرق في ذلك بملحه بين
الهدي الواجب والتطوع تنبيهان الاول لم يبين المص حكم ما اذا
خالف المطلوب وقد قدمنا ما يفيد ان ذكاته في منى مع الشروط فيها
قولان بالوجوب والندب وعلى كليهما لو خالف وذبحه او نحره في مكة
مع الشروط فانه يجزي بخلاف لو ذبح او نحر في منى ما يطلب ذبحه او نحره
في مكة الثاني لم يبين اجناس الهدي ولا ما الافضل فيه وبينه
خليل بقوله وسن الجميع وعيبه كالاضحية والمعتبر السلامة من العيوب
المانعة للاجزا وقت التقليد والاشعار فلا يضر العيب الطارئ بعد
ذلك بخلاف لو قلده او اشعره معيبا فلا يجزي ولو سلم بعد ذلك وهذا في
الهدي الواجب ومنه النذر المضمون واما المتطوع به ومثله المنذور
المعين فيجب تنفيذه بتقليده ولو معيبا بعيب يمنع الاجزاء على
الاجهوري على شرح خليل والنهار شرط في ذكاة الهدي كالضحية ايضا
فلا تجزي ذكاته ليلا والافضل في الهدي ما كثر لحمه فالافضل الابل ويليها
البقر وادناها الغنم ولما كان غير الفدية وجزا الصيد مرتبا قال فمن لم

تجد

[illegible]

تجد من حصل منه نقص في حجه هديا ولو بتسلف ثمنه من الغير فصيام
ثلاثة ايام في الحج قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وبين دخول وقتها بقوله يعني الله
تعالى او الشارع او الامام مالك اي يريد انه يدخل زمن صومها من وقت
احرام الى يوم عرفة والمعنى ان النقص الموجب للهدي ان كان سابقا على
الوقوف بعرفة فانه يدخل زمن صوم الثلاثة من احرامه ويمتد الى يوم عرفة
لان له ان يصومه فان فاته ذلك اي صوم الثلاثة في الحج صام ايام منى
ثاني العيد وثالثه قال خليل وصام ايام منى بنقص في حج ان تقدم على الوقوف
وحكم تاخير الثلاثة الى ايام منى الحرمة ان اخرها عمدا وعدمها ان اخرها لعذر
وصيام سبعة ايام بقية العشرة اذا رجع من منى المشار اليها بقوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم وفسره مالك بالرجوع من منى والمراد ان يكون بعد
الفراغ من الرمي ليشمل اهل منى او من اقام بها فلو قدم السبعة على وقوف
بعرفة لم تجزه وكذا لو صام شيئا من السبعة بمنى لان الرجوع شرط في
صومها واذا صام العشرة قبل رجوعه فالظاهر انه يجتزي منها بثلاثة
تنبيهات الاول علم من كلام المص ان الدم ان كان
لنقص في حج او عمرة فانه يسمى هديا والامر يتعلق بصوم العشرة ايام الا عند
العجز عن الهدي ولا يصح الاطعام في الهدي بخلاف الفدية وجزا الصيد
فانه يخير فيهما وفيهما الاطعام ومثلهما كفارة الصيام الثاني علم من قول
المص من وقت احرام ان النقص الموجب للهدي سابق على الوقوف كالتمتع
والقران او تعدي الميقات كما اشرنا اليه فيما سبق واما لو كان متاخرا عن
الوقوف او كان من يوم عرفة كترك الوقوف نهارا او ترك النزول بالمزدلفة
او المبيت بمنى فانه يصوم العشرة ايام متى شاء الا انه يصوم الثلاثة متى
شاء اذا لم يصمها ايام منى الثالث لم يبين حكم ما اذا شرع في الصوم
للعجز عن الهدي ثم ايسر ومحصله ان ايسر بعد الشروع فيه وقبل اكمال
اليوم يجب عليه الرجوع للهدي وان ايسر بعد تمام يوم وقبل كمال الثالث

يستحب له الرجوع وان ايسر بعد اتمام الثالث لايندب له الرجوع ولا يجوز
له التمادي على الصوم والرجوع وهذا قبيل شرح في الصوم عند تيقن العجز
عن الهدي والا وجب عليه الرجوع مطلقا ولما تقدم ان الافراد افضل
من التمتع والقران شرع في بيان صفتهما بقوله **وصفة التمتع ان يحرم**
بعمرة فقط ولو قبل اشهر الحج **ثم يحل منها في اشهر الحج ثم يحج من عامه** بان يحج
قبل الرجوع الى افقه بضم الهمزة والفا وسكونها اي بلده فان رجع بعد
فعل عمرته الى افقه **او الى مثل افقه في البعد** عن مكة واحرم بالحج لم يكن
متمتعا ولو كان بلده بارض الحجاز واما لو رجع الى اقل من بلده ثم حج فانه
يكون متمتعا قال خليل وللمتمتع عدم عود الى بلده او مثله ولو بالحجاز
لا لاقل الا ان يكون بلده بعيدا الا فريقية فان هذا اذا رجع الى مصر
بعد فعل عمرته وقبل حجه وعاد واحرم بالحج لا يكون متمتعا مع كونه
رجع الى اقل من بلده وهذا التقييد للمعرفي غير هذا الكتاب وقبله
ابن عرفة فمفهوم اقل ليس على اطلاقه بل محله اذا كان بدرك افقه
اذا رجع ووجود بدرك الحج في ذلك العام وانما سمي المحرم بالعمرة المتمتع
لما قبل فعل الحج متمتعا لتمتعه بكل ما لا يجوز للمحرم فعله او لاسقاط
احد السفرين **ويجوز لهذا** الذي حل من عمرته في اشهر الحج **ان يحرم بالحج من مكة**
ان كان مقيما بها سواء كان افاقيا او مستوطنا وانما جاز له الاحرام بالحج من
مكة لانه لا بد من خروجه للحل في عرفة فيحصل في احرامه الجمع بين الحل
والحرم ولما كان كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم وكانت افعال
العمرة تنقضي في الحرم قال **ولا يحرم منها** اي من مكة **من اراد ان يعتمر**
حتى يخرج الى الحل وهو ما جاوز الحرم والاولى منه الجعرانة وهو موضع بين مكة
والطائف لاعتماره صلى الله عليه وسلم منها ثم يليها في الفضل التنعيم وهو مساجد
عائشة فلو احرم بالعمرة من الحرم فانه ينعقد احرامه لكن يخرج قبل طوافه
وسعيه فان طاف وسعى قبل الخروج لم يعتد بهما قال خليل وان لم يخرج
اعاد طوافه وسعيه بعده وافتدى ان حلق ولما فرغ من صفة التمتع

شرع

شرع في بيان صفة القران فقال **وصفة القران ان يحرم بحجة وعمرة معا**
ويجب ان **يبتدئ** اي يقدم **العمرة في نيته** قال خليل ثم قران بان
يحرم بهما وقدمها وجوبا في نيته وندبا في تلفظه واشار الى صفة اخرى للقران
بقوله **او** احرم بالعمرة اولا و**اردف الحج على العمرة قبل ان يطوف ويركع فهو**
قارن وكذا لو اردف الحج عليها في اثناء طوافها ولكن يجب عليه ان يتم ذلك
الطواف وينقلب تطوعا ولا يسعى بعده لاندراجه اي اندراج افعالها في افعال
الحج وشرط الارداف المذكور صحة العمرة قال خليل ويردفه بطوافها ان
صحت وكمله ولا يسعى فلو اردف حجة على عمرة فاسدة لم يصح ارادفه
بل هو باق على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان احرم قبل قضائها فلا كان
بعد اتمامها صح احرامه **تنبيه** اذا علمت ما قررناه ظهر لك ان قوله
قبل طوافه مراد قبل اتمام طوافه فيصدق باحرامه قبل الشروع فيه
او في اثنائه واما لو اردف بعد اكمال الطواف فظاهر كلامه انه لا يصح
اردافه ولا يكون قارنا وليس كذلك بل فيه تفصيل فان كان قبل
صلاة الركعتين صح الارداف وان كره واما لو كان بعد الركعتين فلا يصح
الارداف **تنبيهات** الاول اذا اردف الحج على العمرة على الوجه الصحيح فانه
اندرجت افعالها في افعال الحج ولو لم يستحضر اركانها عند الاتيان
بطواف وسعي الحج بل يقعان للحج والعمرة **الثاني** ربما يفهم من اشتراط
تقدم العمرة على الحج في الارداف عدم صحة اردافه العمرة على الحج وهو كذلك
ووجه الفرق كثرة افعال الحج على العمرة فلذلك صح ارداف الحج على العمرة
بخلاف العكس وكما لا يصح ارداف العمرة على الحج لا يصح ارداف عمرة على عمرة
ولا حج على حج **الثالث** لم يبين المصنف محل الاحرام للقران وبينه خليل بقوله
وللقران الحل والجعرانة اولى ثم التنعيم فلو خالف واحرم في مكة بالعمرة
او لها انعقد احرامه في الصورتين لكن العمرة لا تصح اركانها الا بعد ان
يخرج للحل كما قدمنا واما القارن فيجب عليه الخروج للحل وان كان يؤخر
السعي والطواف لارادفه بالحرم فلو لم يخرج قبل عرفة فالظاهر انه يجزيه

طوافه وسعيه الواقعين للحج بعد عرفة ويكفيه خروجه لعرفة لانها
حل وافعال العمرة اندرجت في افعال الحج نص على ذلك الاجهوري في
شرح خليل الرابع علم من كلام المصنف ان الاحرام بالحج على ثلاثة احوال
افراد وقران وتمتع وبقي لو احرم وابهم او احرم بما احرم به زيد والحكم في
المبهم انه يخير في صرفه لاحد الثلاثة والاحب عند مالك صرفه للافراد
والقياس للقران واما الاحرام بما احرم به زيد فقيل يصح ويكون محرما
بما احرم به زيد وقيل لا يصح لعدم الجزم بالنية وعلى الصحة لو تبين عدم
احرام زيد يكون كمن احرم مبهما وكذا لو مات او لم يعلم ما احرم به او
وجد محرما على الابهام ثم ذكر مفهوم قوله فيما مر فمن قرن او تمتع من غير
اهل مكة فعليه هدي بقوله **ولا هدي على اهل مكة في تمتع ولا**
قران قال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقال
خليل وشرطهما عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت فعلهما وللتمتع
عدم عوده لبلده او مثله ولو بالحجاز وقدمنا ما فيه الكفاية وانما سقط
عنهما الهدي لانه انما يجب لساكني مكة فلا يجب عليهم وبقي لو كان للمتمتع
اهلان اهل بمكة واهل بغيرها فالمذهب استحبابه ولو غلبت اقامته
في احدهما قال خليل وندب لذي اهلين وهل الا ان يقيم باحدهما
اكثر فيعتبر تاويلان وقد علمت المذهب منهما ولما قدم ان شرط
المتمتع ان يحل من عمرته في اشهر الحج صرح بمفهوم ذلك بقوله **ومن حل من عمرته**
بان فرغ من اركانها **قبل اشهر الحج** ولو تاخر حلاقه الى اشهر الحج **ثم حج من**
عامه الذي اعتمر فيه واولى لو حج في عام بعده **فليس بمتمتع** لما مر من ان
المتمتع من تحلل في اشهر الحج من عمرته وحج من عامه ولما قدم ان المحرم يجتنب
التعرض للصيد بين هنا ما يترتب عليه بقوله **ومن اصاب صيدا**
في احرامه او في الحرم وقتله او جرحه ولم يتحقق سلامته **فعليه جزاء**
مثل ما قتل من النعم ولو قتله لمخمصة او جهل او نسيان الا ما تقدم
استثناؤه من الفواسق والنعم الابل والبقر والغنم والمراد بالمثل المقارب

للصيد

للصيد في قدره وصورته فمثل النعامة بدنة والفيل بدنة خراسانية
ذات سنامين وان لم يوجد فقيمته طعاما بان يوزن بطعام ويخرج ما
يعادله وكيفية ذلك ان يجعل الفيل في مركب وينظر الى الحد الذي نزل
في الماء من المركب ثم يخرج الفيل ويوضع مكانه طعام حتى يبلغ المركب
في الماء ما بلغته بالفيل وقيل يوزن بالقبان والظن ان هذا كله حيث
الامكان والا فالتحري كاف ويتعين اذا تعذر الاطعام فالصوم ومثل البقرة
الوحشية وما قاربها وهو الايل او حمار الوحش بقرة انسية ومثل الضبع
والثعلب والظبي شاة انسية ويجب في صغير الصيد ما يجب في كبيره
كما يجب في المعيب منه ما يجب في الصحيح من كونه سليما من العيوب
وبلغ سن الضحية لما قدمنا من ان سن الهدايا والفدية والجزاء كسن
الضحية وفي العيب كذلك واما نحو الضب والارنب واليربوع مما لا مثل له
من الانعام فالواجب فيه القيمة طعاما فان لم يجد فعليه صيام عن
كل مد يوما وكمل لكسره وكذا جميع الطيور الا حمام مكة والحرم ويمامهما
لان الواجب في الواحدة شاة بلا حكم فان لم يجدها صام عشرة ايام ولا
يخرج طعاما لان الواجب في حمام مكة والحرم بمنزلة الهدي لا يجزئ فيه
الاطعام وانما شدد في حمام مكة والحرم ويمامهما لان الناس تتمادى الى
قتلهما لكثرتهما وعدم نفورهما من الناس وفي جنين الصيد المحكم
منفصلا ميتا عشر قيمة الغير المستهل وفي البيضة الغير المذرة عشر دية
الام وفي الصيد المعلم منفعة شرعية المملوك للغير ويقتله المحرم او
الحلال في الحرم قيمتان احداهما لربه على الحالة التي هو عليها في كونه
معلما صغيرا او كبيرا سليما او معيبا والثانية لساكني محل الصيد
جزاء كجزاء الكبير فيكون سنه كسن الضحية وسالما من العيوب ولما كان
جزاء الصيد مخالفا للهدي والفدية بين ما انفرد به الجزاء بقوله **يحكم به**
ذوا عدل من فقهاء المسلمين قال خليل والجزاء بحكم عدلين فقيهين
بذلك مثله من النعم او اطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله والا فقربه

ولا يجزئ بغيره فى النعامة بدنة والفيل بذات سنامين وحمار الوحش
وبقره بقرة والضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم والواجب
فى حمام الحل وفى الضب والارنب واليربوع وجميع الطير القيمة طعاما
والصغير من الصيد كالكبير والمريض كالسليم والجميل كالوحش لانه دية
واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من
لفظ الحكم ومن علمهما بباب الجزا كما يوخذ من قوله من فقها المسلمين
ولا يشترط علمهما بغيره لان كل من ولى فى امرا انما يشترط معرفته بما ولى
فيه لا بجميع سواه وانما خرج عن اشتراط الحكم حمام مكة والحرم للدليل
وهو قضا عثمان رضى الله عنه بالشاة فى الواحدة ومذهب المدونة
الحاق القمرى والفواخت وشبههما بالحمام ثم بين محل اخراج الجزا المترتب
على الحاج بقوله ومحله اى الجزا والمراد موضع تذكيته منى ان وقف الذى
اصاب الصيد به اى بالجزا بعرفة حرامت الليل وان تكون تذكيته
فى يوم النحر او تاليه لا الرابع والا بان لم يقف به ولا نايبه بعرفة او فات
ايام النحر الثلاثة فمكة محل تذكيته والمراد بمكة البلد وما يليها
من منازل الناس واقصلها المروة والجزا كالهدى يدخل به مكة من الحل
ليجمع فيه بين الحل والحرم ان كان اشتراه من الحرم وقيدنا المترتب على
الحاج للاحتراز عن الجزا المترتب على المحرم بعمرة او على الحلال بقتل صيد فى
الحرم فان محل تذكيته فى حقهما مكة لان محل ذكاة الجزا محل ذكاة الهدى
خلاف محل الفدية يذبحها كيف شا الان بقلدها او يشعرها فتصير
كالهدى ولما كان جزا الصيد والفدية وكفارة الصيام غير مرتبة قال
وله اى قاتل الصيد ان يختار ذلك اى اخراج المثل من النعم او اى وله
ان يختار كفارة بالنصب لعطفه على اسم الاشارة طعام مساكين ويجوز فى
طعام الجر لاضافة كفارة اليه وتكون بيانية وبالنصب على البدل من
كفارة عند تنوينها وقوله ان يخطر خبر لمبتدأ محذوف تقديره وصفة
اخراج الطعام ان يخطر القاتل للصيد ان كان عارفا الى قيمة الصيد طعاما

بلغ مقابلة على المسودة

ان ما وعد نبيه عليه الصلاة والسلام بدفق نصره له بالرعب من مسيرة
شهر وانجز له ما وعده به من دخول مكة بقوله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شا الله امنين ونصر عبده عليه السلام وهزم الاحزاب اى
المشركين حين تحزبوا عليه بالمدينة اى ارسل عليهم الريح وهى الشرقية
ويقال لها الصبا قال صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد
بالدبور وهى الغربية وحده بالنصب على الحال من فاعل نصر او هزم وهو
الضمير المستتر العايد على الله ولا يصح كونه متنازعا فيه لهما لان التنازع
لا يقع فى الحال خاتمة تشتمل على فوايد منها بيان فايدة الحج والثمرة
المترتبة عليه المشار اليها بما ورد فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه قال من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه والرفث الجماع وقيل التفحش من القول والفسوق المعاصى وفى الصحيحين
ايضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما
والحج المبرور ليس له جزا الا الجنة قال الحافظ المبرور الذى لم يتعمد فيه
صاحبه معصية وقال عياض هو الذى لم يخالطه شى من المأثم وتنعدم
دفو عن هذين المعنيين لاسيما فى هذا الزمان كما شاهدناه وقيل المقبول
ومن علامة المقبول ان يزداد الشخص بعد فعله خيرا وقوله خرج من
ذنوبه كيوم ولدته امه قال الحافظ ان ظاهره مغفرة بلا ذنب وظاهره غفران
الصغاير والكباير والتبعات وقال الابى قال القرطبى امثال الحج والعمرة
فلا يبعد ان لا الصغاير دون هدمها للكباير نظر قال الابى
قلت الاظهر هدمها لذلك وذكر القرافى ان الذى يسقطه الحج اثم
مخالفة الله تعالى فان التشبيه بيوم الولادة يقتضى سقوط تبعات
العباد وقضا الصلوات والكفارة وليس كذلك واجاب بان لفظ
الذنوب لا يتناولها لان حقوق الله وحقوق عباده فى الذمة ليست
ذنوبا وان الذنب المطل فيه فيتوقف حق الادمى على اسقاط صاحبه
فالذى يسقطه الحج اثم مخالفة الله فقط وابصاح ولكن الاعيان المغصوبة

لبست ذنبا وانما الذنب اخذها من مالكها بغير اختياره وحبسها عنه
وكذا اعيان الصلوات وكذا احيان الصلوات والزكاة ليست ذنوبا وانما
الذنب تاخيرها عن وقتها والحاصل ان الحج يسقط الصغاير اتفاقا
وكذا الكباير على ما قال الحافظ والابي واما التبعات كالغيبة والقذف
والقتل فعند الحافظ تسقط وعند القرافي لا تسقط واما الصلوات
المترتبة في الذمة والكفارات والديون والودايع ونحوها من الاعيان
المستحقة للغير فلا يسقطها الحج ولا غيره باجماع الشيوخ نعم اذا عجز عن
استحلال المستحق لموته او للخوف منه فيلجا الى الله تعالى فانه يرجى
من كرمه ان يرضي خصمه عنه يوم القيامة ومن الفوائد
انه ينبغي لمريد الحج اخلاص النية في سفره لتكون جميع حركاته لله ومنها
انه يستحب له ان يكتب وصيته قبل شروعه في السفر ثم ينظر في امر
الزاد وما ينفقه فيكون من الطيب جهة لان الحلال يعين على
الطاعة ويكسل عن المعصية ومنها انه يستحب تكثير الزاد ليواسي
منه المحتاج اليه لما ورد ان النفقة في الحج كالنفقة في الجهاد بسبعين
ضعفا ولهذا استحب عدم المشاركة في الزاد لان شريكه ربما يمنع
من فعل المعروف ومنها انه يستحب له ان يطلب رفيقا صالحا
يعينه على الخير ويرى له عليه الفضل فان تنكر حاله معه فينبغي ان
يفارقه ليذهب ما بينهما من الحقد والغل والحاصل انه ينبغي
التفتيش على الرفيق الصالح الحافظ لدينه المتحري في عمله ومنها يستحب
ان يسافر يوم الخميس فاذا فاته فيوم الاثنين والتبكير احسن لما ثبت
في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام ما خرج في سفره الا يوم خميس
او اثنين ومنها انه يستحب اذا خرج ان يصلي ركعتين لما في الطبراني
عنه عليه الصلاة والسلام ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين
يركعهما عندهم حين يريد سفرا ويستحب ان يقرا بعد سلامه من
الركعتين اية الكرسي ولايلاف قريش للاثار الواردة عن السلف ويدعو

مع حضور

مع حضور قلبه بحصول ما يطلبه من امور الدنيا والاخرة وبالتوفيق والاعانة
في سفره ومنها انه يستحب له ان يودع اهله وجيرانه فيقول كل منهما للاخر استودع
الله دينك وامانتك وخواتيم عملك زودك الله التقوى وغفر لك ذنبك
ويسر لك الخير حيث ما كنت ويقول عند خروجه من منزله بسم الله توكلت على
الله لا حول ولا قوة الا بالله لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه يقال له
هديت وكفيت ووقيت وكان عليه الصلاة والسلام يقول ايضا عند
خروجه من منزله اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم
او اجهل او يجهل علي ويستحب له ان يتصدق ولو بالقليل عند خروجه لان
المطلوب عند الشروع في الامور ولا سيما حج بيت الله الحرام اعظمها الالتجاء
والتضرع الى الله بالادعية الصالحة ويستحب الاكثار من دعاء الكرب هنا وفي كل
موطن بما صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يقول عند الكرب لا اله الا الله
العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات ورب الارضين
رب العرش الكريم وفي الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كربه امر
قال يا حي يا قيوم برحمتك استغيث قال الحاكم اسناده صحيح ومنها انه
يطلب منه ان يترك ما يفعله جهلة العوام من تزيين الجمال والمحامل بالحرير
ومنها انه يستحب له ان يريح دابته ولا سيما عند العقبات ولا يكثر النوم عليها
ولا يحملها ما لا تطيق للاجماع على حرمة ذلك ومنها انه يستحب له زيادة التنعم
في المأكل والمشرب لان الحاج اشعث اغبر ليتذكر ما يؤول اليه ويطلب
منه الرفق في امره كله ويجتنب ما يفعله الجهلة من المخاصمة والمشاغبة
عند المياه ويحرم ما يفعله بعض الجبابرة من منعهم غيرهم حتى يقضي
حاجتهم كما يحرم ما يفعله بعضهم من تقطيع حبال الناس بعضها من بعض
ويستحضر قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث الحديث المتقدم
ومنها انه يكره له استصحاب الكلاب او الجرس لما صح ان الملائكة لا تصحب
رفقة فيها ذلك قال ابن الصلاح وان وقع شيء من ذلك فليقل اللهم
اني ابرا اليك مما فعله هؤلاء فلا تحرمني ثمرة صحبة ملائكتك ومنها

انه يستحب اذا اشرف على محل النزول او على قرية ان يقول اللهم اني اسالك
خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها واذا نزل
فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق فانه عليه السلام
قال من قال ذلك لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك واذا انفلتت دابته
قال يا عباد الله احبسوا مرتين او ثلاثا فان لله عز وجل حاضرا واذا
جن عليه الليل فليقل يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك
وشر ما خلق فيك وشر ما يدب عليك اعوذ بالله من اسد واسود
والحية والعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد رواه ابو داود
والاسود الشخص كما قال اهل اللغة وساكن البلد الجن والبلد الارض
التي صارت ماوى للحيوانات وان لم يكن فيها بناء والمراد بالوالد
ابليس وبما ولد الشياطين ويستكثر من الدعاء ولوالديه ولاصحابه
في السفر لما صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ثلاث دعوات
مستجابات لا شك فيهن دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد
على ولده وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من التيمم مع وجود الماء الكثير
معه لظنه ان مجرد السفر مبيح للتيمم بل ان كان معه ماء فان كان
في الرفقة من يخشى لدو بعجز عن الشراب وجب عليه بذله له ويتيمم
فان لم تسمح نفسه استعمله مع انه يترك المواساة وانما اطلت في ذلك
تحصيلا للفائدة ولما فرغ من الكلام على اركان الاسلام الخمس وما
يتعلق بها شرع في امور لا غنى للشخص عنها عادة فقال

باب في احكام الضحايا ومن يخاطب بها

وما يجزئ منها ومكانها وزمانها وهي جمع ضحية وعرفها ابن عرفة بقوله
ما تقرب بذكاته من جذع ضان او ثني سائر النعم سليمين من بين
عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة او تالييه بعد صلاة
امام عيده له وقدر زمنه لغيره ولو تحريا لغير حاضره وقوله
مشروطا حال من المتقرب به لاخراج العقيقة والهدي والنسك لعدم

اختصاصها

اختصاصها بالوقت المذكور والضمير في عيده يرجع لعاشر ذي الحجة
والضمير في له عائد على الامام وقوله بعد صلاة امام عيده اذ كان
الواجب ان يقول وخطبته لان الامام لا يذبح الا بعد خطبته وفي احكام
الذبائح جمع ذبيحة وهي كما قال ابن عرفة لقب لما يحرم بعض افراده من
الحيوان لعدم ذكاته او سلبها عنه وما يباح بها مقدورا عليه وقوله
لعدم ذكاته اي مما يقبلها وقوله او سلبها عنه اي لكونه مما لا يقبلها
كالخنزير وفي احكام ما يحرم من الاطعمة والاشربة وما لا يحرم واعترض
بعض الشيوخ قوله والاشربة لانه لم يبينها واجاب بعض الخ بانه
اراد بالاشربة المائعات المشار اليها بقوله الاتي وما ماتت فيه فارة
من سمن او زيت او عسل وان بحث فيه ثم شرع في تفصيل ما ترجم
له وان لم يلتزم الترتيب والاضحية حكمها انها سنة واجبة اي موكدة لقوله
عليه الصلاة والسلام امرت بالاضحية فهي لكم سنة وانما تسن على
من استطاعها وهو من لا يحتاج الى ثمنها في عامه قال خليل سن
لحر غير حاج بمنى ضحية لا تجحف واطلاق الحر يتناول الصغير والانثى
المقيم والمسافر ولذا قال وان يتيما لان مالكا رضي الله عنه لما سئل
عن التضحية عن يتيم له ثلاثون دينارا قال يضحى عنه وبرزقه
على سعة وقوله غير حاج يعلم طلبها من غيره ولو مقيما بمنى لان سنة
الحاج الهدي وفهم من قوله على من استطاعها انه لا يطلب غير
المستطيع بتسلفها بخلاف صدقة الفطر لان تلك فرض والتضحية
سنة واطلاق الحر يشمل الكافر بناء على المشهور من خطابه وان لم تصح
لفقد الاسلام تنبيهان الاول في قول المص على من استطاعها
اجمال لانه لم يبين هل يخاطب بها عن نفسه فقط او عن نفسه وعن
غيره ممن تلزمه نفقته كصدقة الفطر ولم يبين ايضا زمن الخطاب
بها ونحن نبين ذلك بفضل الله فنقول لا شك في خطابه عن نفسه
وكذا عن اولاده قال ابن حبيب وعلى الرجل ان يضحي عن اولاده الصغا

النفقة الذكور حتى يحتلموا والاناث حتى يدخل بهن الازواج وقال ابن
المواز ويضحي عن اجيره الفقيرين ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته
وان خوطب بزكاة فطرها لانها تبع للنفقة ولقوله عليه الصلاة والسلام
ادوا الزكاة عمن تمونون وزمن الخطاب بها هو زمن فعلها وهو الثلاثة ايام
فكل من وجد او اسلم فيها مع الاستطاعة تسن في حقه ولا يطلب فليست
كصدقة الفطر وفي الحطاب ويقاتل اهل البلد على تركها كما يقاتلون
على ترك الاذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر وكذلك صلاة العيد
لا يقاتلون على تركهما عندي وفقه في كلام الحطاب اذ يبعد قتالهم
على ترك الضحية وعدم قتالهم على ترك صدقة الفطر لسنية الضحية
وفرضية صدقة الفطر الثاني فهم من كلامه ان كل مستطيع
يطلب بضحية مستقلة فلا يجوز التشريك فيها كما يفعله بعض
العوام في الارياف من شرائهم نحو الجاموسة ويذبحونها ضحية
عن جميعهم فهذه لا تجزي واجازه ابو حنيفة والشافعي حيث
لم يزد عددهم على سبع واما التشريك في الاجر فلا باس به وله
صورتان احداهما ان يشرك المضحي جماعة معه وهذه لا بد فيها من
شروط احدها ان يكون الذي اشركه معه قريبا له ولو حكما لتدخل
الزوجة وام الولد وان يكون في نفقته وان يكون ساكنا معه ان
كان ينفق عليه تبرعا كاخيه او جده او عمه واما لو كان ينفق عليه
وجوبا فيكفي الشرطان الاولان ثانيتهما ان يشرك جماعة
في ضحية ولا يدخل نفسه معهم وهذه جائزة من غير شرط ولا يشترط في
الصورتين عدد بل ولو اكثر من سبعة وفائدة التشريك
سقوط الضحية عن الجميع ولو كان المشرك بالفتح مليا ولكن لا حق
للمشرك بالفتح في اللحم واما لو شرك معه من لم تجز شركته فانها لا تجزي
عن واحد منهم الثالث كثيرا ما يقع السؤال عن جماعة اشتركوا
في المونة والحكم فيهم ان يضحي كل واحد عن نفسه ولا تجزي واحدة

عن

عن الجميع لاشتراكهم في ذاتها ولا تشريك واحد منهم غيره فيها وان كانت
من خالص ماله لعدم اتفاقه عليه نعم لكل واحد ان استقل بضحية
ان يشرك صغار اولاده وزوجاته في اجر ضحيته وينبغي ان يتبع الجميع
في تضحية كل واحد بشاة عن نفسه ان يقلد الشافعي او ابا حنيفة
وتجزي واحدة عنهم ان لم يزيدوا عن سبعة الرابع لفظ اضحية
في كلامه ليس مفرد الضحايا كما قد يتوهم من ذكره بعد لفظ الضحايا
بل هو مفرد لان فيه اربع لغات احداها اضحية بضم الهمزة وكسرها
مع سكون الضاد وكسر الحاء وشد الياء فهاتان لغتان والجمع فيهما
اضاحي بشد الياء وثالثتها ضحية بفتح الضاد والياء المشددة وجمعها
ضحايا ورابعتها اضحاة بفتح الهمزة واسكان الضاد كارطاة وارطى
وجمعها اضاح واضحى وسميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى وقت
الضحى وسمي اليوم يوم الاضحى لاجل صلاة العيد في ذلك الوقت وانما
اطلقت في ذلك لداعي الحاجة ولما فرغ من بيان حكمها شرع في بيان
ما يضحى به وبيان سنه بقوله واقل ما يجزئ فيها اي الضحية من
الاسنان الجذع من الضان وبينه بقوله وهو ابن سنة بان وفاها
ودخل في الثانية دخولا ما وهذا هو المشهور واقتصر عليه العلامة
خليل وقيل ابن ثمانية اشهر ويروى عن مالك وقيل هو ابن عشرة اشهر
وهو قول ابن وهب ولسحنون ابن ستة اشهر فجملة الاقوال اربعة ارجحها
اولها كما قررنا واما اقل ما يجزئ من غير الضان فهو الثني من المعز وهو
ما اوفى سنة ودخل في الثانية دخولا بينا كالشهر الحاصل انه
لا يجزئ في الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثني هذا على سائر
المذاهب المعول عليها لما في مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تذبحوا الا المسنة فان عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان
والمسنة هي الثنية قال العلماء والسر في اجزاء الجذع من الضان دون
غيره من بهيمة الانعام ان الجذع من الضان يصح ان يلقح اما جذع ولا

وقف لله تعالى بروا الهعاربه بجامع الازهر

بعض في جذع غيره قال سيدي يوسف بن عمر يجوز من اجزا الجذع من
الضان لاجل اجزا الثني ومن اجزائه في المعز عدم اجزا جذعها ولما كان
الثني يختلف سنه باختلاف انواع الحيوان قال والثني من البقر ما اوفي سنتين
ودخل في السنة الرابعة والثني من الابل ابن ست سنين والمراد
تم خمس سنين ودخل في السادسة تنبيهان الاول فهم من حصر المص
الضحية في تلك الانواع عدم اجزايها من الحيوانات الوحشية ولا من المتولد
بين الوحشي والانسي سوا كانت الام وحشية والاب انسي وعكسه على المذهب
كالزكاة في المتولد بين الانسي والوحشي والهدايا والجزاء والفدية مثل
الضحايا في اشتراط ذلك وفي اشتراط السن المذكور الثاني قد قدمنا
ما يعلم منه حكمة اختلاف الاسنان وهو اختلاف امد الحمل والمراد السنون
القمرية لا الشمسية ثم شرع في بيان الافضل من تلك الانواع بقوله
وفحول الضان في الضحايا افضل اي اكثر ثوابا من خصيانه لطيب لحم
الفحل وقيل لبقا كمال خلقته ومحل الفضل ما لم يكن الخصي اسمن والا
كان افضل وخصيانها اي الضان افضل من اناثها لفضل الذكور على
الاناث وهذا في الخصي المقطوع الذكر فاما الانثيين واما مقطوع الذكر
والانثيين فتكره التضحية به كالمخلوق بغيرهما واناثها اي الضان افضل
من ذكور المعز واولى من اناثها لطيب لحم الضان وفحول المعز افضل
من خصيانها وخصيانها افضل من اناثها واناث المعز افضل من
جميع الابل والبقر في الضحايا وذكرها افضل من اناثها على نسق ما هو
فالمراتب اثنتا عشرة اعلاها فحل الضان وادناها انثى الابل والبقر
على الخلاف في الافضل من نوعي الابل والبقر المبني على الاطيب لحما منهما
ثم بين محترز قوله في الضحايا بقوله واما في الهدايا فالابل افضل
لان المطلوب فيها كثرة اللحم بخلاف الضحايا المطلوب فيها طيب اللحم ثم
يلي الابل في الفضل البقر ثم يلي البقر الضان ثم المعز والدليل على
ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين ذبحهما

بيده

٣٨٢

بيده وفي مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبش اقرن يطا في سواد
ويبرك في سواد وينظر في سواد زاد النسائي وياكل في سواد وروي ان
هذه كانت صفة الكبش الذي فدى به سيدنا ابراهيم ولده عليهما
السلام من الذبح وافضل الضحايا الابيض الاقرن الاعين الذي يمشي في
سواد والعفرا المذكورة في بعض الاحاديث هي البيضا والاعين
الواسع العين والاملح الذي بياضه اكثر من سواده او الذي
لونه كلون الملح ومعنى يطا في سواد وياكل وينظر ان قوائمه وبطنه
وما حول عينيه اسود ولما بين السن المجزي شرع في بيان العيوب
التي تمنع الاجزا بقوله ولا يجزي في شي من ذلك المذكور من الضحايا
والهدايا عوراء بالمد وهي فاقدة جميع او معظم نور احدى عينيها
ولو بقيت الحدقة واحرى في عدم الاجزا العميا ولو كانت سمينة
ولا يجزي في شي من ذلك ايضا مريضة مرضا بينا وهو الذي لا تتصرف
معه تصرف غيرها لان المرض البين يفسد اللحم ومنه الجرب الكثير
لانه يضر بالاكل ولا يجزي ايضا العرجا بالمد البين ولا يجزي ايضا العجفا
بالمد وفسرها بقوله التي لا شحم فيها لشدة هزالها والاكثر تفسيرها
بانها التي لا مخ في عظامها لانه اذا كان في عظامها مخ تجزي ولو لم يكن
شحم وهذه العيوب الاربعة مجمع على وجوب اتقايها لما في الموطا
وغيره عن البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عما
يتقى من الضحايا فاشار بيده وكان البراء يشير بيده ويقول يدي
اقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجا البين ظلعها والعورا
البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفا التي لا تنقى اي لا مخ
في عظامها لشدة هزالها قاله اهل اللغة ولما كان المطلوب سلامة
الضحية ونحوها من عقيقة وهدي وجزا وفدية من كل عيب لا
خصوص ما سبق قال وكذلك يتقى فيها اي المذكورات من الضحايا
والهدايا العيب كله وجوبا حيث كان فاحشا كالجنون وهو فقد الالهام

اى الشاة ... [illegible]
[illegible]

والشم وهو التخمة التي تحصل للحيوان من كثرة الاكل وكذا نقص جزء
غير خصية ومنه صغر الاذن الفاحش وهي الصمعا ويقال لها عند
العامة الملسا بخلاف صغر الاذن الخفيف وتعرف عند العامة بالكرتا
فلا يمنع الاجزا ومثله لو قطع من اذنها الثلث فاقل بخلاف الزايد
على الثلث فانه يمنع الاجزا ومما يمنع الاجزا البتر وهو عدم الذنب كله
او بعضه منه بال ولو الثلث فاقل من الثلث لا يمنع الاجزا والفرق
بين ثلث الذنب وبين ثلث الاذن ان الذنب مشتمل على لحم وشحم بخلاف
الاذن فانها محض جلد وهذا في ذنب الغنم التي لها لية كبيرة
واما نحو الثور والجمل والغنم في بعض البلاد مما لا لحم ولا شحم في ذنبه
فالذي يمنع الاجزا منه ما ينقص الجمال ولا يتقيد بالثلث ومما يمنع
الاجزا البخر وهو تغير رايحة الفم لتنقيصه الجمال وتغييره اللحم حيث
كان عارضا لا ما كان اصليا ووجه الفرق ان العارض ينشا عن
مرض بباطن الحيوان ومما يمنع الاجزا ايضا البكم وهو فقد الصوت
من الحيوان الا لعارض كالناقة بعد حملها فلا يضر ومما يمنع ايضا
عدم اللبن بخلاف قلته فلا تمنع ومما يمنع الاجزا شق الاذن واليه
الاشارة بقوله ولا المشقوقة الاذن الا ان يكون الشق يسيرا بان
يكون الثلث فاقل فلا يمنع الاجزا ولما كان القطع اشد من الشق فربما
يتوهم منعه الاجزا مطلقا قال وكذلك القطع مثل الشق في منعه
الاجزا ان كثر بان زاد على الثلث والحاصل ان شق الاذن كقطعها
فان كان المشقوق او المقطوع زايدا على الثلث منع الاجزا والا فلا
لان الثلث في الاذن من حيز اليسير بخلاف الذنب فان الثلث
كثير وقدمنا الفرق ومما يمنع الاجزا كسر القرن واليه الاشارة
بقوله ومكسورة القرن ان كان قرنها يدمى اي لم يبرا فلا تجزئ
ذبحها ضحية ولا هديا ومفهوم يدمى ان لم يدم بان برئ فذلك المذكور
من تضحية او غيرها جايز ولو انكسر من اصله بحيث لم يبق منه
شي

ثم ومن لازم الجواز الاجزا لان ذهاب القرن ليس نقصا في الخلقة ولا في
اللحم اذ لا خلاف في اجزا الجما التي لا قرن لها بالاصالة ومفهوم القرن ان كسر
نحو الرجل يمنع الاجزا بالاولى واما مكسورة السن او مقلوعتها ففيها تفصيل
محصله ان فقد الواحدة واولى كسرها لغير اثغار ولغير كبر لا يمنع الاجزا
وذهاب الاثنين لغيرهما يمنع الاجزا على الراجح واما الاثغار او كبر فلا يمنع
الاجزا ولو الجميع واما العيوب غير الفاحشة فالسلامة منها مندوبة
في الهدايا والضحايا بان لا تكون خرقا حيث كان الخرق الثلث فاقل
وان لا تكون مقابلة وهي المقطوع بعض الاذن ويترك المقطوع
معلقا قبل وجهها فان كان موخرا فهي المدابرة وان لا تكون شرقا
وهي المشقوقة الاذن ويستحب ان تكون حسنة الصورة كما يستحب
ان تكون سمينة وان تكون بيضا وفي شاكلا يخفى ما قدمنا ثم شرع
في بيان ما يتعلق بتذكيتها بقوله والفضل للرجل اي المضحي مطلقا
على جهة الندب ذبح المراد تذكية اضحيته او هديه او فديته
بيده ولو كان صغيرا فان لم يطق الا بعين فلا باس بذلك وانما
ندبت مباشرة الذكاة اقتدا بالمصطفى صلى الله عليه وسلم فانه
كان يذبح اضحيته بيده ولما فيه من التواضع ولذلك تكره الاستنابة
على ذلك مع القدرة فان لم يستطع المباشرة صح انابته مسلما حلا
فان وكل تارك الصلاة صحت ضحيته مع الكراهة وان وكل كافرا لم تصح
ولو كتابيا ونصرانيا لحم فان لم يكن كتابيا لم توكل وان كان كتابيا
حل اكلها على احد قولين قال خليل وصح انابة بلفظ ان اسلم ولو لم
يصل او نوى عن نفسه او بعادة كقريب والا فتردد لا ان غلط فلا
تجزئ عن احدهما ثم بين ان من ذبح الضحية في اليوم الاول بقوله
بعد ذبح الامام ما يذبح او نحره ما ينحر حيث كان الذبح في اول يوم من
ايام النحر ضحوة وهو وقت حل النافلة وهذا اول وقتها لغير الامام
واما اول وقتها بالنسبة اليه فبعد فراغه من صلاته وخطبته والراجح

ان المراد بالامام امام الصلاة الا ان يكون امام الطاعة اخرج اضحيته
فيكون المعتبر نحره والدليل على ذلك قوله تعالى لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله فان الحسن البصري قال نزلت في قوم نحروا قبل ان
ينحر النبي صلى الله عليه وسلم وقيدنا بالضحية للاحتراز عن الهدايا
فلا يتقيد بكونه بعد ذبح امام لان الحاج لا يصلي العيد و مفهوم قولنا
اول يوم ان ما عداه من اليوم الثاني والثالث لا يراعى فيه زمن
ذبح الامام بل يدخل وقت الذبح او النحر من طلوع الفجر ولكن يستحب
التاخير لحل النافلة تنبيه اذا علم ان ذبح غير الامام مشروط
بكونه بعد ذبح الامام فيستحب له حينئذ ان يبرز اضحيته للمصلى
ليرى الناس ذبحه فان لم يبرزها فسياتي بيان حكمه ثم فرع على
ما قبله قوله ومن ذبح قبل ان يذبح الامام او قبل ان ينحر اعاد
اضحيته لشرطية تاخير ذبحه بعد ذبح الامام سواء كان صلى العيد
مع الامام ام لا و هذا اذا كان الامام اخرج اضحيته الى المصلى سواء علم
الذي ذبح قبله بابرازها او لا واما لو لم يكن الامام اخرج اضحيته الى المصلى
فان غيره يتحرى قدر ذبحه بمنزله ويذبح ويجزيه ذبحه ولو تبين انه
ذبح قبله حيث كان عدم ذبح الامام بعد وصوله الى منزله لغير عذر
واما لو كان عدم مبادرته الى الذبح لعذر كاشتغاله بقتال عدو
ونحوه فانه ينتظر ذبحه الى ان يبقى للزوال قدر ذبحه فيذبح ثم
تنبيهان الاول تلخص ان التحري لذبح الامام انما هو حيث
لم يبرز اضحيته واما لو ابرزها فلا يعتبر التحري من احد ولا بد
من اعادة الضحية حيث بان السبق صلى السابق مع الامام ام لا
علم بابراز الامام ام لا الثاني مفهوم قوله ومن ذبح قبله الخ انه
يقتضي ان الذابح معه يصح ذبحه وليس كذلك اذ المساواة كالسبق
ومثل كلام المص قول خليل واعاد سابقه الا المتحري اقرب امام ثم
كان لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال فالحاصل

ان

ان الواجب التاخير عن فعل الامام كوجوب تاخير الاحرام والسلام فلو
قال المص وخليل ومن ذبح مع الامام اعاد لفهم منه اعادة من ذبح قبله
بالاولى ولما فرغ من الكلام على ذبح من له امام شرع في وقت ذبح من
لا امام له بقوله ومن لا امام لهم في صلاة العيد فليتحروا صلاة اقرب
الايمة اليهم وذبحه بعد خطبته واذا تحروا وبان تقدمهم له اجزاهم قال
خليل واعاد سابقه الا المتحري اقرب امام اي فلا يعيد وحد بعضهم
القرب بثلاثة اميال من المنار لانه الذي ياتي لصلاة العيد منه
واما ما بعد عن الثلاثة اميال فلا يلزمه اتباعه لان الضحية تبع
للصلاة تنبيه بقي على المص من لهم امام وليس له اضحية
والظاهر انه يتحرى وقت فراغ ذبحه بعد خطبته وصلاته ان لو كان له
اضحية وكذا من ليس لهم امام وليس هناك من ينحر واذنحه يجب
عليهم ان يتحروا ذبح امامهم ان لو كان لهم امام بل هو الاولى بالتحري
فان قيل لم اكتفى بذبح من تحرى في محله وتبين سبقه ولم يكتف
بصلاة او صوم من تحرى وتبين سبقه للفجر او للزمن الصوم فالجواب
ان الوقت للصلاة والصوم شرط والمشروط لا يصح بدون شرطه
وقيل لان الضحية مال واخراجه مما يشق على النفس غالبا ولما
كان النهار شرطا في ذبح الضحية وما ماثلها في الشرط من الهدايا
والجزاء قال ومن ضحى اي ذبح بليل او اهدى او ذبح الجزاء لم يجزه لان
النهار شرط فيها والمراد بالليل هنا من غروب الشمس الى طلوع الفجر
وبالنهار ما بعد الفجر الى غروب الشمس وهذا بالنسبة الى ثاني
النحر وثالثه واما اليوم الاول فلا بد ان يكون بعد ذبح الامام او تحري
ذبحه على ما مر فمن ضحى في اليوم الثاني او الثالث بعد طلوع الفجر
اجزاه وان كان الافضل التاخير لحل النافلة بخلاف اليوم الاول
والدليل على شرطية النهار ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من ضحى بليل فليعد ولم يرو عنه ايضا الذبح لهدي ولا غيره من القرب

في غير النهار ولان القصد اظهار الشعاير وايضا لو ذبح الهدي او الجزا
ليلا فقد لا يجد المساكين فيفسد اللحم بتاخيره ثم شرع في بيان عدة
ايام النحر بقوله وايام النحر او الذبح للضحية ثلاثة اليوم الاول وتالياه
يجوز ان يذبح فيها وفيما الى غروب الشمس من اخرها على قول مالك
وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وبقوله ثلاثة علم ان الشافعي حيث
قال ايام النحر اربعة وقولنا للضحية احتراز من الهدايا وما في حكمها
فان وقت ذبحها بعد رمي جمرة العقبة يوم العيد كما تقدم في باب الحج
تنبيه لم تتعرضوا لمعرفة بداية الذبح ولم يتعرض هنا لوقت الابتداء لانه
يعلم مما سبق وقد وضحناه بالنسبة للامام ولغيره ممن له امام ومن لا
امام له فراجعه ولما كان يتوهم ان الذبح في الثلاثة مستو في الفضل
قال وافضل ايام النحر اولها اقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم
والخلفاء الراشدين ولان فيه المبادرة الى القربة وتقدم ان ابتداءه
في حق الامام بعد فراغه من خطبته بعد صلاته وفي حق غيره بعد
ذبح الامام ولما جرى الخلاف بين افضلية اول الثالث واخر الاول قال
ومن فاته الذبح او النحر لاضحيته في اليوم الاول الى ان دخل الزوال
فقد قال بعض اهل العلم وهو ابن حبيب يستحب له ان يصبر
من غير ذبح الى الضحى اليوم الثاني وقيل لا يستحب لفضل جميع الاول على
اول الثاني وهو المعروف من المذهب ورجحه العلامة خليل بقوله
عاطفا على المندوب واليوم الاول ولم يجزم بان الاول بتمامه افضل من الثاني
حتى انكر القابسي رح وابتدا ابن حبيب تنبيه علم مما قررنا ان
الراجح افضلية اول يوم بتمامه على تاليه وضعف قول بعض اهل
العلم وعلم من كلام خليل ان اول الثاني من فجره الى زواله افضل من
بقية ايام النحر من غير نزاع وانما الخلاف بين اخر الثاني واول الثالث
المشار اليه بقول خليل وفي افضلية اول الثالث على اخر الثاني تردد
ولما كانت الضحية قربة وما كان كذلك لا يجوز دفعه بعوض قال ولا بجزائه

يباع

يباع شي منها اي الاضحية من جلد او غيره ولا يشترى بشي منها ماعون
لخروجها قربة وهي لا يعاوض عليها وانما اباح الله الانتفاع بها من اكل
وصدقة ولو تبين انها ذبحت قبل الامام بحيث لا تجزي قال خليل ومنع
البيع وان ذبح قبل الامام او تعييبت حالة الذبح او قبله او ذبح معيبا
جهلا ومثل الضحية الهدي والفدية والعقيقة تنبيهات الاول
يجوز بيعها للمجهول وهو يوهم حرمة بيعها ولو من المتصدق عليه وليس
كذلك بل يجوز للمتصدق عليه بيعها ولو علم المتصدق باكثر ان
المسكين يبيعها وهو المشهور من المذهب وكذلك الهدي لا وجه
فلا مفهوم للمتصدق عليه في كلام خليل كما قال الاجهوري الثاني
لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع بعد وقوعه والحكم فيه الفسخ ان كان
الشي المباع قايما واما ان فات فانه يجب التصدق بالعوض او ببدله
ان فات حيث كان البايع هو المضحي وغيره باذنه او بغير اذنه حيث
صرف العوض فيما يلزم المضحي واما لو كان البايع غيره بغير اذنه وصرفه
البايع في مصالح نفسه فلا شي على المضحي وانما يجب على البايع كما قاله
ابن عبد السلام وكما يجب على المضحي التصدق بالعوض على ما ذكرنا
يجب عليه التصدق بارش عيب رجع به على بايع الضحية بعد
تعيينها بنذر او ذبح حيث كان لا يمنع الاجزا كظهور كونها مخرقة او شرقا
واما ارش عيب يمنع الاجزا فالتصدق به مستحب لان عليه بدلها
الثالث لو فعل باضحيته سنة عرسه اجزاته بخلاف لو عق بها
عن مولود لم تجزه ولعل الفرق ان الوليمة لا يشترط فيها ذبح اصلا بل
يكفي فيها مجرد طعام بخلاف العقيقة فانها يشترط فيها ما يشترط
في الضحية فلا تجزي ضحية الا اذا ذبحها بنية الضحية ولما فرغ من
الكلام على احكام الضحية شرع في صفة ذبحها وغيرها بقوله ويوجه
الذبيحة عند الذبح على جهة الندب الى القبلة كما يستحب اضجاعها
على جنبها الايسر لانه اعون للذابح الا ان يكون اعسر فيضجعها على شقها

الايمن قال في المدونة السنة اخذ الشاة برفق وتضجع على شقها الايسر
ورأسها مشرف قبالة وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحى
الاسفل بالصوف او غيره فتمده حتى تتبين البشرة وتضع السكين في
المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس ثم تسمي الله وتمر السكين مرا مجهزا
من غير ترديد ثم ترفع ولا تنخع ولا تضرب بها الارض ولا تجعل رجلك
على عنقها فان خالف تلك الصفة المستحبة اساء وتؤكل ولا يشكل على
ما ذكر ما ورد في الحديث من انه عليه الصلاة والسلام وضع رجله
على عنقها لان الدميري قال لعله انه لم يثبت وعلى فرض ثبوته
يمكن حمله على انه من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم ومفهوم
الذبيحة غير معتبر بل يندب توجيه المنحور للقبلة ايضا وليقل
الذابح او الناحر على جهة الوجوب عند شروعه بسم الله والله اكبر
قال خليل ووجب نيتها وتسمية ان ذكر الا وقدر واشتراط الذكر يوخذ
من كلامه فيما يأتي وما ذكره المص في صفة التسمية انما هو بيان
للوجه الاكمل لانه لو قال بسم الله فقط او الله اكبر او لا حول ولا قوة الا
بالله او سبحان الله او لا اله الا الله اجزأ بل في كلام سند ما يفيد
انه لو قال الله مقتصرا على لفظ الجلالة اجزأ وظاهره ولو لم يلاحظ
له خبرا لان الواجب ذكر الله واما لو قال بسم الرحمن او العزيز او الخالق
فلا يكفي وقيدنا بالذكر للاحتراز عن الناسي فان ذكاته تؤكل
كما يأتي وقيدنا بالقادر للاحتراز عن غير القادر كالاخرس فان
التسمية ساقطة عنه كسقوط قراءة الفاتحة عنه في صلاته فلو عجز عن
التسمية باللفظ العربي وقدر عليها بغير العربية قال الاجهوري الظاهر
سقوطها وظاهر كلام الاجهوري صحة ذبح العاجز عن التسمية ولو مع
وجود القادر وهو المسلم وان زاد الذابح على التسمية في ذبح الاضحية
او غيرها من القرب ربنا تقبل منا فلا باس بذلك اي مباح وقال
ابن شعبان انه مندوب واما قوله اللهم منك واليك في ذبح الضحية

فيكره

فيكره عند مالك لانه بدعة وقيده ابن رشد بما اذا كان قائله يعتقد
انه من لوازم التسمية والا فلا كراهة ومن نسي التسمية في حال ذبح اضحية
او غيرها واستمر ناسيا حتى فرغ من ذكاتها فانها تؤكل لان وجوب
التسمية مقيد بالذكر كما قدمنا وان تعمد ترك التسمية اما ابتداء واستمر
على تركها حتى انفذ مقتل الحيوان او بعد قطع بعض الحلقوم والودجين
ان نسيها ابتداء ثم تذكرها في الاثناء وتركها لم تؤكل لقوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه لحملها على الترك عمدا ومن التعمد تركها تهاونا
واما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين
سمى فينبغي الاجزاء قاله الاجهوري ويظهر لي ان محل الاجزاء ان اتى
بالتسمية قبل انفاذ مقتل الحيوان لان الذكاة لا تعمل في منفوذ المقاتل
وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسيانا وتذكرها في اثناء الفعل فانه
يطلب بها وتؤكل ذبيحته ولو كان التذكر بعد انفاذ المقاتل والفرق
لا يخفى على عاقل ولما كانت التسمية مطلوبة حتى في الصيد قال
وكذلك ترك التسمية عند ارسال الجوارح او السهم على الصيد فان كان
نسيانا اكل وان كان عمدا لم يؤكل تنبيهات الاول نص المص على حكم
تركها عمدا او نسيانا وسكت عن تركها جهلا او تهاونا ومنهم من يكثر نسيانه
لها والحكم انها لا تؤكل كتركها عمدا واما تركها عجزا او مكرها فتؤكل كالساقط
لها بالنسيان الثاني ذكر المص ما يعلم منه حكم التسمية وهو الوجوب
وسكت عن نية الذكاة وحكمها الوجوب من غير قيد مما قيدت به
التسمية والمراد نية الفعل وان لم يلاحظ التحليل ولا التقرب وعليه
فلو رمى صيدا بسكين فقطع رأسه مثلا ناويا اصطياده اكل وان لم
ينو الاصطياد بان نوى قتله او رمى حجرا من غير رؤية الصيد فاصابه
فقتله لم يؤكل ومثله من رمى حيوانا بعدية فقطعت حلقومه
وودجيه الكل مع قصد نحره فقط لا مع قصد زجره عنه او قتله
او لا قصد له الثالث ظاهر كلام المص كغيره طلب التسمية والنية

عند الذكاة من المسلم والكافر وليس كذلك فقد قال الاجهوري محل
الوجوب فيهما اذا كان المذكي مسلما وقال الشيخ ابراهيم اللقاني واما ان
كان كافرا فلا يتوقف الاكل فكانه نية ولا تسمية وقال الشيخ ابراهيم اللقاني
ان نية الذكاة لا بد منها حتى في حق الكافر واما نية التقرب فتطلب
من المسلم دون الكافر ولكن قد علمت ان نية الفعل كافية على الصواب
ولو لم يلاحظ التقرب وما ذكرناه من صحة ذكاة الكتابي ولو لم يسم الله قيده
بعض الشيوخ بما اذا لم يكن ذكاه باسم الصنم والا وجبت التسمية عليه
حتى يحل اكله وما ذكرناه من عدم افتقار ذكاة الكتابي الى تسمية
او نية فيما ذكاه لنفسه ويحل لنا اكله واما ما ذكاه لمسلم ففي صحته
قولان قال خليل وفي ذبح كتابي لمسلم قولان في جواز الاكل وعدمه
في غير الضحية واما الضحية فلا تصح ضحية اذا ذكاها الكتابي اتفاقا
وتجري في اكلها القولان وقوله ولا يباع من الاضحية والعقيقة
والنسك اي الفدية لحم ولا ودك ولا جلد ولا عصب ولا غير
ذلك مستغنى عنه بما مر الا ان يقال ما سبق في خصوص الضحية
وهذا اعم ... ثم شرع في بيان ما يندب لصاحب الضحية بقوله
ويأكل الرجل المراد المضحي مطلقا من اضحيته ويتصدق منها على
الفقراء ويهدي منها لبعض اصحابه افضل له من اكل جميعها قال خليل
وجمع اكل وصدقة واعطاء بلا حد وانما ندب ذلك لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر وقال ايضا فكلوا منها واطعموا البائس
الفقير والقانع من لا يسأل بل يقنع بما يحصل له في منزله والمعتر
الزائر المتعرض لما يعطى من غير سؤال والبائس الفقير الزمن الذي
لا يسأل ويكره التصدق بجميع الضحية لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نحر مائة من الابل وامر من كل واحدة بقطعة فطبخت ليكون قد
اكل من الجميع وهذا يدل على فضل الجمع وقول خليل بلا حد لا ينافي
ان المختار اكل الاقل واطعام الاكثر ويجب للمضحي ان لا يأكل يوم النحر

بلغ مقابلة على المسودة

حتى

حتى يفطر على كبد اضحيته وكره مالك اطعام الجار النصراني واما اكله
في بيت ربها فلا يكره وليس الاكل مع التصدق بواجب عليه
غير محتاج اليه مع قوله افضل ولما كان يتوهم من مشاركة الفدية
والهدي للضحية في احكام كثيرة مشاركتها لها في جواز الاكل قال ولا
يجوز لمن لزمته فدية ان يأكل من فدية الاذى المنوي بها الهدي
بان قلدها او اشعرها ولا من جزاء الصيد ولا من نذر المساكين الذي
لم يعين لا بلفظ ولا نية اذا وصلت هذه الثلاثة لمحل ذكاتها وهو
منى ان وقف بها وكان في ايام النحر ومكة ان لم يقف بها او خرجت
ايام النحر واعلم ان الاكل من المذكورات بعد الوصول لان الله سمى الفدية
والجزاء كفارة والانسان لا يأكل من صدقته ولا كفارته واما لو عطبت
هذه الثلاثة قبل وصولها الى محلها لجاز له الاكل منها لان عليه البدل
ويأكل من هذه الثلاثة ما عطب من هدي تطوع او نذر معين لا بقيد
المساكين قبل محله فانه يحرم اكله لانه متهم على ارادة اكله والواجب
عليه حينئذ ان ينحره ويخلي بينه وبين الناس ويلقي قلائده بدمه
واما نذر المساكين المعين والفدية التي لم تجعل هديا وهدي
التطوع المجعول للمساكين باللفظ او بالنية فلا يجوز الاكل منها
لا قبل المحل ولا بعد المحل ويجوز ان يأكل مما سوى ذلك المذكور قبل
المحل وبعده كهدي التمتع او القران او تعدي الميقات ونحوها من كل
هدي وجب لنقص شعيرة وشمل في الجواز مطلق الهدي المضمون
الذي لم يعين للمساكين لا بلفظ ولا نية والحاصل ان الاقسام اربعة
قسم لا يؤكل منه لا قبل ولا بعد وهو ثلاثة اشياء نذر المساكين المعين
والفدية التي لم تجعل هديا وهدي التطوع المجعول للمساكين وقسم
يؤكل منه مطلقا وهو ما وجب لنقص شعيرة المشار اليه بقول خليل
عكس الجميع وقسم يؤكل منه بعد ويحرم قبل وهو هدي التطوع والنذر
المعين لا بقيد المساكين وقسم يؤكل منه قبل ويحرم بعد وهو نذر

المساكين غير المعين والفدية المجعولة هديا والجزاء هذا هو التحرير وعبارة
الشارح فيما بعد تقييد يظهر من تحريرنا وقد اشار خليل الى هذه
الاقسام الاربعة بقوله ولم يوكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس
الجميع فله اطعام الغني والقريب وكره لذمي الاندر المعين والفدية
والجزا بعد المحل وهدي تطوع ان عطب قبل محله فتلقى قلائده
بدمه ويخلى للناس كرسوله وانظر ما يتعلق بالكلام منه ادا موه عن
بالاكل في المطولات وقوله ان شا اشار به الى ان الاصل في الهدايا
عدم الاكل منها خلاف الضحية ولما فرغ من الكلام على احكام الضحايا
شرع يتكلم على الذكاة فقال والذكاة في اللغة التمام يقال ذكيت الذبيحة
اذا اتممت ذكاتها واما في الشرع فهي كما قال ابن وضاح السبب الذي
يتوصل به الى اباحة الحيوان البري وتحت هذا اربعة انواع ذبح
ونحر في انسي او وحشي مقدور عليه وعقر في وحشي معجوز عنه وما
يعجل الموت في نحو الجراد وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح قطع جميع الحلقوم
وهو القصبة التي يجري فيها النفس وقطع جميع الاوداج والاوداج
جمع ودج وهو العرق الكائن في صفحة العنق ويتصل بالودج الاخر من وق
البدن ويتصل بالدماغ والحيوان له ودجان وانما جمع على طريق
من يطلق الجمع على ما زاد على الواحد ولا يشترط على المشهور قطع المري
وهو العرق الاحمر الذي تحت الحلقوم ومتصل بالفم وراسه المعدة والكرش
يجري فيه الطعام منه اليهما ويسمى البلعوم ثم اكد ما سبق بقوله
لا يجزي اقل من ذلك ولو نبه بعض ودج على المعتمد وان شهر القول
بالاكتفا بقطع نصف الحلقوم وتمام الودجين قال خليل الذكاة قطع
مميز يناكح تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام فلو
ذبحها من القفا او من احدى صفحتي العنق او ادخل السكين من تحت
العروق وقطعها الى فوق لم تؤكل سوا ادخل السكين من تحت العروق
ابتدا او قطع بعض الحلقوم من المقدم ابتدا ثم لم تساعده السكين

فادخلها

فادخلها من تحتها وقطعها الى فوق لقول ابن رشد ايضا والقطع من فوق
العروق سنة وان يكن من تحتها فبئسه وسوا فعل ما ذكر عمدا او خطا
وتشبيها المعه الى بعض ذلك فيما ياتي وفهم من قوله قطع الحلقوم ان
المغلصمة لا تؤكل وهو المعتمد والمراد بها التي حيزت جوزتها للبدن لما
لان الغلصمة اخر الحلقوم من جهة الراس فلو بقي من الجوزة مع الراس قدر
حلقة الخاتم اكلت واما لو بقي لجهة الراس قدر نصف حلقة فلا تؤكل على
مشهور المذهب دون قولنا حقيقة الذكاة بمعنى الذبح للاحتراز عن الذكاة
بمعنى النحر فانها طعن بلبة قال خليل والنحر طعن بلبة ومعنى الطعن
الدك واللبة محل القلادة من الصدر ولو لم يحصل قطع لشي من الحلقوم
والودجين لان وضع الالة في اللبة موجب للموت سريعا لوصولها
للقلب وحكمة الذكاة ازهاق الروح بسرعة واستخراج الفضلات ولما
تعمد الله سبحانه وتعالى على خلقه بالبقا وشرف بني ادم بالعقل اباح
لهم اكل الحيوان قوة لاجسامهم وتصفية لمراة عقولهم ويستدلوا بطيب
لحمها على كمال قدرته ويتنبهوا بذلك على ان للمولى بهم عناية لايثارهم
بالحياة على غيرهم اي من الحيوانات المكولة ولما كان يشترط في الذكاة
الفورية وعدم رفع المذكي يده قبل تمام الذكاة بين محترز ذلك
بقوله وان رفع المذكي يده بعد قطع بعض ذلك المذكور من الحلقوم
والودجين ثم اعاد يده فاجهز اي تمم الذكاة فلا تؤكل ذبيحته حيث
كان رفع يده بعد انفاذ مقتلها وعاد عن بعد ولو كان رفع يده
على جهة الاضطرار واما لو كان رفع يده قبل انفاذ شي من مقاتلها
فانها تؤكل ولو عاد عن بعد لان الثانية ذكاة مستقلة وكذا تؤكل مع
انفاذ مقتلها حيث عاد عن قرب والحاصل انه ان لم ينفذ
مقتلها تؤكل مطلقا وكذا ان انفذ حيث عاد عن قرب والقرب والبعد
بالعرف ويجب مع البعد النية والتسمية ولو كان المتمم للذكاة هو الاول
لتعليلهم بان الثانية ذكاة مستقلة وكذا مع القرب حيث كان المتمم للذكاة

غير الاول ولو كان المذكى حصل له انفاذ مقتل من فعل الاول لا بد من نيتها
حيث تمها غير الاول كاشتراك شخصين في الذكاة لا بد من النية والتسمية
من كل تنبيه مثل الرفع في التفصيل ابقا الشفرة على محل الذكاة من
غير اموار والله اعلم ولما عبر بقطع الحلقوم والودجين حتى توهم عدم
جواز اكل مبان الراس قد فسر بقوله وان تمادى الذابح حتى قطع اى ابان
الراس من الجسد اسا اى اثم بتعمد ذلك ولتوكل مع الكراهة على المعتمد
قال خليل عاطفا على المكروه وتعمد ابانة راس وتؤولت ايضا
على عدم الاكل ان قصده واذا كانت توكل مع التعمد فاحرى مع الغلبة
والسهو ولهذه المسئلة نظاير منها غسل الراس في الوضوء بدل المسح
ومنها من يجبهته قروح يمنعه السجود فتكلف السجود على الانف ولم
يقتصر على الايماء ولما كان شرط الذكاة القطع من المقدم قال ومن ذبح
من القفا او من احدى صفحتي العنق لم توكل ذبيحته ولو فعل ذلك
سهوا او جهلا لان الذبح من المقدم واجب فلو ادخل السكين من تحت
الحلقوم والودجين وقطعهما لاعلى لم توكل على المذهب كما في الشيخ بن ق ل
ابن رشد في مقدمته والقطع من تحت العروق بتة وان يكن من تحتها فميتة
وقال خليل ايضا من المقدم ومنع هذا انه لا فرق بين كون القطع من
تحتها ابتدا او بعد ابتدايه من المقدم خلاف لمن فصل تنبيهات
الاول لم يبين المص من تصح ذكاته ومن لا تصح ونحن نبين ذلك فنقول
شرطه التمييز وكونه ممن يصح لنا وطى انثاه سواء كان ذكرا او انثى او
خنثى حرا او عبدا ولو جنبا او فاسقا او مجوسيا حيث تنصر او تهود
وان كرهت من الخصى والفاسق والاغلف والخنثى بخلاف المراة والصبي
المميز فغير المميز لا تصح ذكاته سواء كان عدم تمييزه لصغر او جنون او
سكر ولو اصاب وجه الذكاة وكذا من شك في تمييزه حين تذكيته
لان الشرط تحقق تمييزه حين الذكاة فلا توكل ذبيحة منقطع الجنون
حيث لم يتحقق ذبحه في حال افاقته واذا ادعى انه ذبح في حال صحوه

لم يقبل

لم يقبل بالنسبة لغيره ويدين بالنسبة لنفسه الا ان يكون مشهورا انه
بالصلاح فينبغي تصديقه ولو في حق غيره وقولنا ولو مجوسيا تنصر
او تهود ذكاته توكل كما يات في كلام المص على طعام اهل الكتاب واما لو وطئه
مسلم لم يبح له في صحة ذبحه قولان الثاني لم يبين الة الذبح وهي كل ما له
حد بحيث يقطع ما يشترط قطعه ولو لم يكن حديدا وان استحب الحديد
قال في المدونة ومن احتاج الى ان يذبح بمروة او عود او حجر او عظم او غيره
اجزاه ولو ذبح بذلك ومعه سكين فانها توكل اذا افرى الاوداج ابو محمد
وقد استثقل ابن حبيب ولا باس بالذبح بشفرة لا انصاب لها والرمح
والقدوم والمنجل الاملس الذي يوبر به فاما المضرس الذي يجرح به
فلا خير فيه لانه يترد ولو قطع كقطع الشفرة فلا باس به ولكن ما اراه
يفعل ذلك قال العلامة بهرام في كبيره ويتناول ما قدمناه السن
والظفر على احد اقوال اربعة ذكرها خليل وما ورد من قوله عليه
الصلاة والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن
والظفر فلعله محمول على الكراهة او على حالة الاختيار فلا ينافي الجواز
في حال الضرورة او على من لا يحسن الذبح بهما الثالث لم نر من شرط
اتحاد المذكى بل المفهوم من كلامهم على من رفع يده قبل التمام جواز
التعدد بان يضع كل يده على مدية واحدة ناويا مسميا او يضع كل واحد
مدية مستقلة ويحصل القطع دفعة واحدة مع نية كل وتسميته الرابع
اذا وجدت الذكاة على الصفة المطلوبة شرعا اكلت الذبيحة ولو ذكيت
وراسها في الما ولو مع التمكن من اخراجها من الماء حيث تحقق ان موتها من
الذكاة ثم شرع في بيان ما يذبح وينحر وما يجب فيه احدهما فقال
والبقر تذبح ندبا بدليل فان نحرت او طعنت في لبتها اكلت ولو في
حال الاختيار والابل تنحر وجوبا بدليل فان ذبحت اختيارا لم توكل هذا
هو المعتمد بدليل قوله وقد اختلف في المهمل فان هذا يفهم منه ضعف
القابل وقيدنا باختيارا للاحتراز عن حالة الضرورة فانه تجوز

ذبح ما يجوز نحره ما يذبح والغنم وسائر الحيوانات سوى الابل والبقر والطير
ولو نحرها ما تذبح وجوبا بدليل قوله فان نحر اختيارا ولو سهوا لم تؤكل على
مشهور المذهب ومقابله الشاذ اليه بقوله وقد اختلف في ذلك ايضا
ضعيف فتلخص ان الابل تنحر والغنم وما شابهها يذبح والبقر تجوز فيه الامران
قال خليل عاطفا على الواجب ونحر ابل وذبح غيره ان قدر وجاز للضرورة
الا البقر فيندب الذبح ومن الضرورة وقوع الجمل في مهواة بحيث لا يتوصل
الى محل النحر او تقع الغنم في مهواة بحيث لا يتمكن من ذبحها وجزم في الشامل
بان عدم الالة من الضرورة فانه قال فان عكس في الامرين لعذر كعدم
ما ينحر به صح ولا يعذر بنسيان ولا بجهل بالحكم وفي جهل الصفة بمعنى
عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر قولان ولما كانت الذكاة
الحكمية كالحقيقية بالنسبة للجنين يخرج من بطن امه ميتا بسبب ذكاتها
قال وذكاة ما اى الجنين المستقر في البطن ذكاة امه بشرطين اشار لهما بقوله
اذا تم خلقه ونبت شعره وبقي شرط اخر هو تحقق موته بذكاة امه لانه لو
تعلم حياته عند ذبح امه فلا يؤكل كما قاله في التحقيق عن الفاكهاني
ولعله اظهر من قول الاجهوري في شرح خليل ان المشكوك في حياته
قبل موت امه مثل محققها والمراد بالشعر المشترط ايضا نباته شعر الجسد
لا شعر عينيه والمراد بتمام خلقه تمام خلقته ووصولها الى الحد الذي
ينزل عليه من بطن امه لا كمال اطرافه فيؤكل ناقص رجل وبقي شرط
ايضا لا بد منه وهو ان يكون من جنس ما يؤكل ولو من غير نوع الام
فيؤكل جنين البقرة بالشروط المتقدمة ولو كان شاة وعكسه
بخلاف لو نزل جنين البقرة او الشاة كلبا او حمارا فلا يؤكل لحرمة
نوعه كما لا يؤكل جنين الحمارة او الفرس ولو كان من نوع ما يؤكل لخبر كل
ذات رحم فولدها بمنزلتها وظاهر كلامهم ولو نزل حيا حياة مستقرة
ونكتا من ذكاته واشعر كلامه على ما قررنا انه لو خرج حيا بعد ذكاة امه
ثم مات لم يؤكل بذكاة امه وليس على اطلاقه بل فيه تفصيل محصله ان

كان

كان محقق الحياة او مشكوكها وجبت ذكاته وان كان منفوذها ندبت ذكاته
فلو بادرنا الى ذكاته فمات قبلها لم يؤكل في القسمين الاولين ويؤكل ما كانت
حياته متوهمة والاصل في ذلك ما في الحديث من قوله عليه الصلاة
والسلام حين سئل عن البقرة والناقة ينحرها احدنا فيجد في بطنها
جنينا اياكله ام يلقيه كلوا ان شئتم ذكاة الجنين ذكاة امه روي برفع
ذكاة في الموضعين من قاعدة حصر المبتدا في الخبر اي ذكاته محصورة
في ذكاة امه فلا يحتاج لذكاة ثانية وبرواية الرفع اخذ مالك والشافعي
وروي بالنصب في ذكاة الثانية على المفعولية المطلقة والعامل
محذوف تقديره ان يذكى ذكاة مثل ذكاة امه واخذ بها ابو حنيفة فاشترط
في حل اكله ذكاة مستقلة قال بعض الفضلاء والحذف خلاف الاصل
ورواية النصب منكرة تنبيه علم من كلام المص حكم الخارج من بطن
المذكى واما الخارج من جوف الحي او من جوف الميت حتف انفه فالحكم
فيه ان الخارج ميتا لا يؤكل في الصورتين واما الخارج حيا فان كان مثله
يحيى فانه يذكى ويؤكل والا فلا قال خليل وذكى المزلق ان حيي مثله
ولم يعلم من كلامه ايضا حكم الخارج مع الجنين المأكول بذكاة امه من
نحو المشيمة ويقال لها السلا وهي وعاء الولد فيها ثلاثة اقوال الاكل مطلقا
عدمه مطلقا ثالثها يتبع الولد في الاكل وعدمه ولما كانت الذكاة
عندنا لا تعمل في منفوذ المقاتل وتعمل في غيره وان ايس من حياته
قال والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة اي المضروبة بعصى وشبهها
كحجر والمتردية اي الساقطة من علو الى اسفل والنطيحة اي التي
نطحتها اخرى واكيلة السبع ونحوه اذا بلغ ذلك الفعل المتقدم من خنق
او غيره منها اي المنخنقة او غيرها مما بعدها في هذه الوجوه الخمسة
مبلغا لا تعيش معه بان انفذ مقتلها بان قطع نخاعها او نثر دماغها
او نثر حشوتها لم تؤكل بذكاة هذا خبر المنخنقة وما بعدها وانما لم تؤكل
لشبهها بالميتة والذكاة لا تعمل في الميتة واما لو كان يمكن ان تعيش مع

المنفق ونحوه بان لم يجهد بالفعل المذكور انفاذ مقتل فانما توكل وبهذا
التقرير يصح في الاستثناء الواقع في الاية ان يكون متصلا على معنى الا ما ذكيتم
منها وذلك ان لم ينفذ مقتلها او منقطعا على معنى الا ما ذكيتم من غيرها
وجار على ما اذا انفذ مقتلها وهذا هو التقرير الوجيه لانه لا يجزم بالانقطاع
الا بدعوى الملازمة بين هذه الافعال وانفاذ المقاتل والواقع خلاف
ذلك او بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات ولو مع عدم انفاذ مقتل وهو
خلاف المذهب الذي هو مذهب مالك تنبيه الحيوان الذي يراد ذكاته
على قسمين اما غير منفوذ المقاتل وهذا تعمل فيه الذكاة وان كان مايوسا
من حياته بشرط ان يوجد فيه دليل الحياة بان يتحرك حركة قوية
عند الذبح او يشخب دمه لانه بمنزلة الحركة القوية واما سيلانه من غير
شخب فلا يكفي في المريضة ويكفي في الصحيحة قال خليل واكل المذكى
وان ايس من حياته وقال وكفى سيل دم ان صحت واما منفوذ المقاتل
فلا تعمل فيه الذكاة عندنا ولو تحرك حركة قوية او شخب دمه وانفاذ المقتل
يكون بقطع النخاع وهو المخ الابيض الذي في عظم الرقبة والصلب
وقطع الاوداج وخرق المصران من اعلاه ونثر الحشوة من الجوف عند
شقه بحيث لا يقدر على ردها والحشوة ما حواه البطن من كبد
وطحال وقلب والمراد بنثرها تفرقها بعد انفصالها لا اخراجها من
البطن مع اتصالها لانها اذا ردت الى البطن يمكن ان يعيش ونثر
الدماغ وهو الدهن الذي تحوزه الجمجمة واما ثقب الكرش وكذا شق القلب
ومثله الكبد وكسر الراس او خرق خريطة الدماغ او رض الانثيين
او كسر عظم الصدر او غير ذلك من المتالف فليس شيء من هذه
بمقتل ولذلك افتى ابن رزق باكل ثور ذكي ووجد كرشه مثقوبا
ومما تعمل فيه الذكاة الحيوان الذي ينتفخ من اكل خلفة البرسيم مثلا
ويسقط ويحصل الياس من حياته والحيوان الذي يبلع شيئا ويقف
في حلقه ويحصل الياس من حياته حيث لم يحصل له شيء مما ذكر انفاذ

مقتل

مقتل ولما تقدم ان اباحة الحيوان البري مشروطة بذكاته وحرمة اكل الميتة
بالاجماع بين انه يخرج من الحرمة في حالة الاختيار بقوله ولا باس اي يؤذن
للمضطر ان ياكل الميتة غير الادمي ومثلها ضالة الابل وله ان يشرب
كل مائع قال خليل وللضرورة ما يسد غير ادمي وخمر و يجوز له ان ياكل حتى
يشبع على المعتمد خلافا لقول خليل يقتصر على ما يسد الرمق اي يحفظ
الحياة والمراد بالاضطرار خوف الهلاك ولو ظنا ولا يشترط الوصول الى حد
الاشراف لانه قد لا ينتفع بالاكل بعده و يجوز له ان يتزود منها حيث
غلب على ظنه عدم وجود شيء مما يقدم على اكل الميتة في مدة سفره
وان استغنى عنها طرحها وقيدنا بغير الادمي لان المعتمد عدم جوازه
للمضطر ولو كافرا ولو مما لا حرمة له كالمرتد والحربي والمحصن اشارة الا انه
يوخذ اكله او لمحقق [illegible] وقولنا ومثلها ضالة الابل لقول ابن القاسم
ولا يغرمها المضطر ضالة الابل وقيدنا المشروب بغير الخمر لاستمرار حرمة
الخمر لعدم ازالتها العطش بل ربما تزيده واما شربها للغصة فيجوز
عند خليل ويحرم عند ابن عرفة تنبيهان الاول ظاهر كلام المص
كغيره جواز اكل الميتة للمضطر ولو كان مسافرا عاصيا بسفره وهو كذلك
لان تلك الرخصة لا تتقيد بالسفر الثاني محل جواز اكل الميتة للمضطر
حيث لم يجد طعام الغير والا قدمه عليها حيث لم تكن ضالة ابل ولم يخف
القطع فيما فيه القطع او الضرب الشديد فيما لا قطع فيه فاذا اكل من
طعام الغير عند عدم خوف القطع او الضرب فقيل يقتصر على سد
الرمق من غير شبع وتزود وعليه المواق وقيل يشبع ولا يتزود وعليه
الحطاب وفي الذخيرة اذا علم طول سفره فله ان يتزود من مال المسلم
لوجوب مواساته في تلك الحالة واذا امتنع صاحب الطعام من مواساة
المضطر ولم يكن معه من البينة ما يكفيه فله ان يقاتله عليه بعد
اعلامه بالاضطرار وبالمقاتلة ان منعه ودم صاحب الطعام هدر
بخلاف المضطر وحيث اكل طعام الغير لزمه قيمته ولو لم يكن معه

حيثكان ممنوعا منه الكلية بان خاف القطع او الضرب وكان معه من الميتة
ما يغنيه عنه فان لم يكن معه ميتة اكل منه ولو خاف القطع لوجوب حفظ النفس
ولصاحبه الثمن ان وجد واما لو كان معه ميتة ولم يخف القطع فقيل لا ضمن
عليه مطلقا وقيل يلزمه ان وجد راجع الاجهوري في شرح خليل التاسع
الظاهر من تعبيره بلا باس اباحة اكل الميتة وجرى عليه خليل وقيل
انها من باب النجس المعفو عنه وعلى الاول فهي طاهرة وعلى الثاني يعفى عنه
على نجاستها كما قال البدر القرافي وفيه تامل اذ الضرورة ليست مما
يرفع حكم الخبث غايته رفع الحرج عند التناول كما في المعفوات فالظاهر انها
من النجس المعفو عنه ولما كان يتوهم من حرمة اكل الميتة عند الاختيار
حرمة الانتفاع بسائر اجزائها قال ولا باس بالانتفاع بجلدها اي
الميتة وهي كل ما مات من غير ذكاة شرعية اذا دبغ اي فعل به ما يزيل
الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحالة كما تحفظه الحياة قال العلامة خليل
ورخص فيه مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في يابس وما ومعنى الاطلاق
كان مما يحل اكله او يحرم لان اليابس لا يتحلل منه شيء والما له قوة الدفع
عن نفسه فيجوز في الجلود نحو القمح والفول ولا يطحن عليه لئلا ينفصل
منه شيء ويدخل في الانتفاع به لبسه والجلوس عليه في غير وقت
الصلاة ولا يجوز وضع نحو السمن والعسل والزيت فيه لضعف تلك
المذكورات بخلاف الما ومفهوم دبغ ان غير المدبوغ لا يستعمل في شيء ولو
يابسا تنبيهان الاول اذا علمت ما قررناه ظهر لك ان في كلام المص
الاجمال من وجهين احدهما الاطلاق في الانتفاع مع تقييده باليابس
والما والثاني شموله لجلد الخنزير والادمي مع انهما لا يجوز الانتفاع
بهما مطلقا لقذارة الاول وشرف الثاني الثاني انما قصر الانتفاع بجلود
الميتة على اليابس والما لعدم طهارتها عندنا بالدباغ واما قوله صلى
الله عليه وسلم ايما اهاب اي جلد دبغ فقد طهر فالمراد الطهارة اللغوية
بمعنى النظافة لا الشرعية وقد اسلفنا ما يعرف به حقيقة الدباغ

ولا

ولا يشترط فيه ازالة الشعر على ظاهر القولين ولما كان جلد الميتة لا يطهر عندنا
بالدباغ لا يصلى عليه ولا فيه الا ان لا يجد مريد الصلاة سواه فيجب عليه
التستر به لان طهارة الخبث انما تجب في الصلاة مع الذكر والقدرة وافهم فحوى
الكلام في الجلد انه لو كان عليه شعر طويل بحيث يستر الجلد سترا قويا
بحيث لا يظهر منه شيء ابقي بطهارته فانه تجوز الصلاة عليه ولو جلد
كلب او خنزير لان الشعر عندنا طاهر فيشبه في تلك الحالة الحصير المتنجس
باسفله نجاسة وكذا لا يباع جلد الميتة لانه يشترط في صحة البيع عندنا
طهارة المعقود عليه ثمنا او مثمنا وكما لا يجوز بيعه لا تجوز اجارته ولا دفعه
قيمة لشيء ويكون ذلك جرحة في شهادة الفاعل اذا لم يكن مدبوغا واما لو كان
مدبوغا فلا يجرح للخلاف فيه بعد الدبغ وعلى كل حال يرد البيع ما لم يفت
والا رد الثمن وغرم المشتري القيمة على تقدير جواز بيعه ولا تنافي بين حرمة
البيع وغرم القيمة لانه لا تلازم بين حل البيع وعدم القيمة بدليل كلب
الصيد وام الولد وجلد الاضحية لا تباع وعلى متلفها قيمتها ولما فرغ
من الكلام على جلود الميتة شرع في الكلام على جلد المذكى فقال ولا باس
بالصلاة على جلود السباع ونحوها من كل حيوان مكروه الاكل ليشمل
الفيل والذيب والثعلب والضبع والهر وبين شرط الجواز بقوله
اذا ذكيت ولو بالعقر عند عدم القدرة على ذبحها سواء نحت لجلدها
او للحمها بنا على عدم تبعيض الذكاة وان نقضاه البرهان اللقاني واما
على ما ارتضاه الاجهوري من ان المذهب انها تتبعض فلا يصلى عليه
الا اذا ذكيت لاخذ جلدها واولى لو ذكيت لهما ومفهوم السباع امران
احدهما جلد مباح الاكل بعد ذكاته تجوز الصلاة عليه بالاولى وثانيهما
محرم الاكل يذكى لاكله عند الضرورة لا تجوز الصلاة على جلده لان
محرم الاكل عندنا لا يطهر بتذكيته قال خليل عاطفا على الطاهر وما
ذكي وجزؤه الا محرم الاكل ولا باس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيت
لا باس ببيعها ولو كانت على ظهور السباع قبل ذكاتها بخلاف جلود الغنم

فانه لا يجوز بيعها على ظهورها على المعتمد ويجري على غطت بيعها
على الصلاة ويكون الضمير للسباع لا لجلودها ويقيعها اذا كان ثمرا وما
لجلدها او عظمها قال خليل بجلازم وسبع للجلد فقوا بيعها للحمها
او للحمها وجلدها مكروه واذا كبت جلدها فقط لبوكل لحمها على عدم
تبعيض الذكاة ولما كان الشعر عندنا طاهرا ولو من ميتة قال **ويجوز**
ان **ينتفع بصوف الميتة وشعرها** المنزوع منها بعد الموت **وكذا** ما
اي الصوف والشعر الذي **نزع منها حال الحياة** قال خليل عاطفا
على الطاهر وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ان جزت
والمراد بالجز ما قابل النتف والحكم بطهارة تلك المذكورات ولو
جزت من الميتة لا ينافي وجوب بيان حالها عند البيع ان جزت
من الميتة لضعف قوة الماخوذ من الميتة دون غيرها **واجب الينا**
معاشر المالكية اذا شككنا في حال الشعر او الصوف بعد الجز **ان يغسل**
ولو جز من حي واما عند تحقق النجاسة فلا شك في وجوب غسله وعند
تحقق الطهارة لا ندب فالصور ثلاث في المجزوز واما المنتوف من
غير المذكى فيجب ان يجز ما تعلق به من اجزا الميتة **و** مفهوم الصوف
والشعر انه **لا ينتفع بريشها** اي بقصبة الريش **ولا بقرنها واظلافها
وانيابها** لنجاستها قال خليل عاطفا على الاعيان النجسة
وما ابين من حي وميتة من قرن وعظم وظلف وعاج وظفر وقصبة
ريش ومفهوم من حي وميتة ان المبان على المذكى ذكاة شرعية من هذه
المذكورات طاهر لانه جزء طاهر تنبيه عبر المص بالانتفاع
وسكت عن الطهارة لفهمها من حل الانتفاع في حال الاختيار لان نجس
العين لا ينتفع به قال خليل وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد
وادمي الا الجلد بعد دبغه على ما مر فينتفع به مع نجاسته فهو مستثنى
وعكس مع الاشيا النجسة فسلب الانتفاع بقوله ولا ينتفع بريشها
لفهم نجاستها من حرمة الانتفاع بها ولما كان قوله وانيابها شاملا

لناب

لناب الفيل مع ان فيه خلاف قال **وكره الانتفاع بانياب الفيل
وقد اختلف في ذلك** المذكور من الكراهة فبعضهم حمل الكراهة
على التنزيه وبعضهم حملها على التحريم وصرح المدونة القريب منه
كلام المدونة الكلام في الناب الماخوذ من ميتة لان لفظ المدونة واكره
الادهان في انياب الفيل والمشط بها والتجارة فيها لانها ميتة
فحمل الكراهة على التحريم ومثل ناب الميتة المنفصل من الفيل حال الحياة
واما ناب الفيل المذكى ولو بالعقر فانه مكروه والكراهة على التنزيه
ووقع بحث الشيوخ في نجاسة الزيت الموضوع في اناء العاج والذي تحرر
من كلام اهل المذهب انه ان كان لا يتحلل منه شي يقينا فانه باق
على طهارته كعظم الحمار البالي فانه لا ينجس ما وقع فيه وان كان يمكن
ان يتحلل منه شي فلا شك في نجاسته وقس على ذلك ساير الاعيان
النجسة الجافة ثم شرع في حكم الطعام اذا حلت فيه نجاسة بقوله
وما ماتت فيه فارة بالهمز على الصواب **من سمن او زيت او عسل
ذايب** راجع للسمن والزيت وكل مايع من غيرها كذلك **طرح ولم
يوكل** لنجاسة الطعام عندنا بمجرد الملاقات قال خليل وينجس
كثير طعام مايع بنجس قل كجامد ان امكن السريان والا فبحسبه واما
المصنف فحكم الطعام في التنجيس بمجرد ملاقات النجاسة التي يمكن
تحلل شي منها ولا يشترط التغير الا في الما المطلق لقوله صلى الله عليه وسلم
خلق الله الما طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولان الما له
قوة الدفع عن نفسه ومفهوم ماتت انها لو اخرجت حية لا يطرح ويوكل
لطهارة الحي الا ان يكون على جسدها نجاسة ومفهوم فارة انه لو مات
فيه شي مما لا نفس له سايلة كالعقرب والخنفسا فلا يطرح مطلقا بل
ان امكن ازالته ازيل واكل نحو السمن او غيره واما لو تعذر تمييزه فان
كان اقل من الطعام اكل مع الطعام وان ساوى الطعام فقولان المعتمد
منهما حرمة اكله لان نحو الخنفسا مما لا نفس له سايلة لا يجل اكله الا

بذكاة وهي مفقودة هنا واغتفر اكل القليل تبعا للطعام كسوس الفول
والعدس والتمر ونحوها وما ورد من ان الرسول عليه السلام كان يفتشه
فلعافة النفس لا لحرمة اكله وانما وجب طرحه عند الامكان وان
كان طاهرا لما تقرر من انه لا يلزم من طهارة ميتة الحيوان البري الذي
لا نفس له سائلة جواز اكله من غير ذكاة كما قدمنا واما حيوان البحر
فلا يفتقر الى ذكاة ولما قال طرح ولم يعلم منه ان المحرم اكله فقط
فلذا قال ولا باس اي يجوز ان يستصبح اي يوقد بالزيت وشبهه مما
لا يقبل التطهير في غير المساجد كالبيوت ونحوها من المساجد حيث
كان الدخان يخرج عنها ويجب على المستصبح به ان يتحفظ منه لانه
نجس اي متنجس ولذا لا يوقد به في المسجد حيث كان ينعكس الدخان
فيه وكذا لا يبنى بمونة عجنت بزيت متنجس ولا بطوب متنجس ولا
يسقف بخشب متنجس لان المساجد يجب تنزيهها عن النجاسات
فان وقع وبني المسجد بطين او مونة مخلوطة بنجاسة فانه لا يهدم
وانما تلبس الاشيا المتنجسة بشي طاهر قال خليل وينتفع بمتنجس
لا نجس في غير مسجد وادمي فيعمل الزيت المتنجس صابونا وتغسل به
الثياب وتغسل بعده بمطلق ويدهن به الحبل والعجلة والطاحون
والدلاء ويعلف العسل للنحل ويطعم الطعام للدواب ولو ماكولة اللحم
واقتصر المص على المساجد لان الادمي احرى في عدم جواز اكله او ادهانه
بالزيت المتنجس ويفهم من نجاسة ما ذكر عدم حل بيعه قال خليل
وشرط للمعقود عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس لعدم قبولها التطهير
فاشبهت تلك المذكورات ما نجاسته اصلية ولذلك تجوز بيع الثوب
المتنجس مع وجوب بيانه ولو كان المشتري غير مصل ولو لم يفسده
الغسل لكراهة النفوس فذلك لا فرق بين الجديد والملبوس وفهم من
فرض المسئلة في الزيت وما شبهه من كل ما اصله طاهر وطرا عليه
النجاسة ان الاعيان النجسة لا يحل الانتفاع بها لا في مسجد ولا غيره
الا

٤٧٩

الا الميتة للكلاب او الايقاد بها او بعظمها على طوب لحرقه او لتخليص
نحو الغصة او دهن العاجون او الساقية بشحم الميتة او جعل العذرة
في الماء لسقي الزرع او التبخير بلحم ميتة السبع اذا لم يعلق دخانها بالثياب
او الاصطياد بها حيث كانت غير خمر فان هذه المذكورات جائزة واما
الخمر فلا يحل الانتفاع بشي منه ويجب اراقة الخمرة ولو صعب تقصد الاراقة
فتحج بالوعة خلافا لبحث الحطاب راجع شرح الاجهوري على خليل ومفهوم
السمن او العسل الذائب انه ان كان الذي ماتت فيه الفارة جامدا طرحت
منه وطرح ما حولها مما يظن فيه سريان النجاسة واكل او بيع باقيه منه
قال سحنون ومحل الاكتفا بطرح ما حولها الا ان يطول مكثها فيه
بحيث يظن السريان لجميعه فانه يطرح كله قال خليل وينجس كثير
طعام مائع بنجس قل كجامد ان امكن السريان والا فبحسبه والدليل على
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان
جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه ومن ذلك مسئلة
ابن القاسم وهي من فرغ عشر قلال سمن في زقاق ثم وجد بقلة منها
فارة يابسة لا يدري في اي الزقاق فرغها حرم اكل جميع الزقاق وبيعها
وهو كذلك على المشهور وقول خليل ينجس مثله المتنجس ولابن عرفة
مسئلة وهي من ادخل يده في انية زيت اكثر من ثلاث ثم بان بالرابعة
فارة ميتة فالثلاث نجسة وفي الرابع في فوقه نقلا ابن حارث عن ابن
عبد الحكم قائلا ولو كانت مائية وقول اصبغ اتفق تنبيهات الاول
مثل موت الفارة في الطعام سقوط شي من انواع النجاسة فيه ولو كانت
من نوع ما يعفى عنه كيسير الدم وظاهره لخليل ولو كانت الفارة
يعسر الاحتراز منها وهو كذلك واما فتوى ابن عرفة باكل طعام طبخ
فيه روث الفارة اذا كانت كثيرة ويعسر الاحتراز منها بحيث يغلب
سقوط روثها فيه واجاب عنه بانه اما للضرورة كفتوى سحنون
في العفو عن بول الدواب على الزرع في حال درسها وللخلاف الواقع

في طهارة فضلتها الثاني مثل الزيت في صيرورته نجسا بمجرد سقوط
مايع النجاسة فيه وعدم قبوله التطهير اللحم المطبوخ بالنجس والبيض
المسلوق به والزيتون يملح بماء نجس قال خليل ولا يطهر زيت خولط ولحم
طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس وفخار بغواص ومثل صلق البيض
بالماء النجس او المتنجس وجود واحدة مذرة فيه بعد الصلق ومثل
الزيتون المملح بالنجاسة الجبن المخلوط مع النجاسة ومثل طبخ اللحم مصاحبا
للنجاسة وضعه تناهيها بحيث يظن سريانها فيه ومفهوم ماذكرها ان
سقوط النجاسة على اللحم بعد تناهي طبخه او على الزيتون بعد تناهي
تمليحه او على الجبن بعد نحو ليبه لا يكون حكمه كذلك بل يغسل ويؤكل ان
كان اللحم في طبيخ تنجس الطبيخ ويغسل اللحم كما يتنجس الزيت او مثل الجبن
ويغسل الزيتون والجبن عن الفرنيشة كما ان الراس والاكارع اذا شويت
بدمها على النار لا تنجس بل تغسل وتوكل على المشهور واما وضع الفراخ
في الماء السخن او في محل الخبز معد لها بعد ذبحها وقبل غسل دمها
ليسهل نتف ريشها فلا ينجسها ويكفي غسلها قبل طبخها راجع الاجهوري
في شرح خليل ثم شرع في الكلام على حكم تناول طعام اهل الكتاب بقوله
ولا باس باكل طعام اهل الكتاب والمعنى انه يجوز لنا معاشر المسلمين
اكل ذبيحة اهل الكتاب وبه الراهدة بطعامهم وفي بعض النسخ ولا باس
باكل طعام اهل الكتاب وذبائحهم وعليه يكون عطف ذبائحهم على
طعامهم عطف تفسير واهل الكتاب اليهود والنصارى الصغير منهم
والكبير والحر والعبد لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الاية
فان الجمهور حملوا طعامهم على ذبائحهم فلا باس هنا للاباحة ولا بد للجواز
من شروط اشار اليها خليل بقوله ان ذبح لنفسه مستحله وان اكل الميتة
ان لم يغب عليه بان يذبحه بحضرة مسلم يعرف صفة الذكاة وبقي شرط
اخر وهو ان لا يذبحها باسم نحو الصنم فان ذبحه باسم الصنم فقط حرم
علينا اكله كما يحرم علينا اكل ما ذبحه وهو محرم عليه في شرعنا كذوات

الظفر

الظفر بخلاف ما لو ذبح ما هو حلال له بشرعنا وان حرم عليه في شرعه فقط
كالطريفة فلا يحرم علينا اكلها بل يكره فقط فجملة الشروط ثلاثة ان يذبح
ما هو ملك له وان يكون مما يعتقد حلاله له بشرعنا وان لا يذبحه باسم
نحو الصنم وتقدم انه لا يشترط في اباحة اكل ما ذكاه مع الشروط نية ولا تسمية
واما لو استنابه مسلم وذبح له ففي حكمه خليل قولين حيث قال وفي
ذبح كتابي لمسلم قولان وكره للمسلم اكل شحوم ذبائح اليهود منهم اي من
اهل الكتاب مما هو محرم عليهم بشرعنا كشحم البقر والغنم الخالص كالثروب
بالمثلثة الشحم الرقيق الذي يغشى الكرش والامعاء ولما خشي من حمل
الكراهة على التحريم قال من غير تحريم فان قيل الشحم المذكور محرم على
اليهود بشرعنا فلم لم يكن حراما فالجواب انه جزء من ذكي حلال له لكن لحرمته
عليه كره لنا اكله واجيب لما لم يقصد الشحم بالتذكية اشبه الدم الذي لم
يقصده المسلم ومفهوم اهل الكتاب انه لا يؤكل ما ذكاه المجوسي وغيره
ممن ليس من اهل الكتاب ولو ذكى ما هو ملك له اللهم الا ان ينتصر او يتهود او
يامره المسلم بالذبح ويقول له قل بسم الله ويقولها فان ذكاته تؤكل من غير
خلاف قاله ابن عمر والحاصل انه يحرم علينا اكل ما ذكاه المجوسي سواء
ذكى ما يملكه او ذبح ملك مسلم نيابة عنه من غير خلاف بخلاف الكتابي
فانه يحل لنا اكل ما ذكاه لنفسه بالشروط المتقدمة وفي جواز اكل ما
ذكاه لمسلم نيابة عنه خلاف ولعله ما لم يامره المسلم بالتسمية ويسمي
الله فيحل اكله بالاولى من اكل ما ذكاه المجوسي مع التسمية على ما قاله ابن
عمر وربما يبحث في كلام العلامة ابن عمر بمفهوم اية وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم فان المراد ذبائحهم وبصريح المص وخليل ولا يؤكل ما ذكاه
المجوسي وباشتراطهم في صحة الذكاة كون المذكي ممن توطا انثاه ولو كان
مجرد التسمية كافيا في جواز اكل مذكى المجوسي لجعلت الفقهاء الشروط
تسمية الذابح فقط ولو كان مجوسيا وحرر المسألة تنبيه مثل المجوسي في
عدم الاكل ذبيحة من لا تمييز عنده لصبي او جنون او سكر ومثلهم المرتد

ولو كان صبيا او الكتابي اذا ذبح شيئا باسم الصنم كما اشار له فيما سبق و اما
ما كان من طعامهم مما ليس فيه ذكاة كالخبز والعسل والزيت فليس
حرام والمشهور في طعام المجوس وغيرهم بالاولى فيجوز لنا الا ما اخبر المجوسي
وريتهم حيث يتيقنت طهارته لان الشك في طهارته فيحرم علينا اكله
حيث غلبت مخالطته للنجاسة كجبنهم لان ابن رشد حمل الكراهة الواقعة
في العتبية على التحريم لما فيه من المنفحة الماخوذة من ذبائحهم حتى قال
خليل في توضيحه والمحققون على تحريمه حتى قال لا ينبغي الشراء من حانوت
فيه جبنهم لتنجيسه الميزان ويد بايعه ولما فرغ من الكلام على ذكاة
الحيوان الانسي ومثله الوحشي المقدور عليه شرع في الكلام على الوحشي
غير المقدور عليه وهو الصيد وحقيقته بالمعنى المصدري كما قال ابن
عرفة اخذ مباح اكله غير مقدور عليه من وحش طير او بر او حيوان بحر
بقصد اي بنية الاصطياد واما بالمعنى الاسمي فهو ما اخذ من وحش
طير او بر الخ وحكمه الاصلي الجواز وقد يعرض له الوجوب والحرمة والكراهة
والندب فاحكامه خمسة فالمكروه ما اشار اليه بقوله والصيد للهو بقصده
الذكاة مكروه كراهة تنزيه واما حكم الصيد لغير اللهو ولغير ما يقتضي الوجوب
او الندب او الحرمة فهو مباح واما لو لم تجد ما ينفقه على نفسه او غيره
ممن تلزمه نفقته فالوجوب واما القصد التصدق بذاته او بثمنه
او للتوسيع على نفسه او عياله فالندب واما القصد حبسه للفرجة
عليه فالحرمة ودل على حكمه الاصلي الكتاب والسنة واجماع الامة فالكتاب
احل لكم صيد البحر واذا حللتم فاصطادوا والسنة قوله صلى الله عليه وسلم
اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك وانما قلت
بقصد الذكاة للاحتراز عن الاصطياد لا بنية الذكاة فانه حرام قال
خليل وحرم اصطياد ماكول لا بنية الذكاة وللصيد اركان وشروط فاركانه
ثلاثة صائد ومصيد ومصيد به وشرط الصائد الاسلام والتمييز
فلا يوكل ما صاده غير المسلم ولو كتابيا ولا ما صاده غير المميز الا ان يدركه

غير

غير منفوذ المقاتل فيذكيه المسلم ولو كان الصائد بيده مجوسيا وشرط المصيد
ان يكون وحشيا مرتبيا للصائد او يكون في مكان محصور كغار او غيضة وان
يكون غير مقدور عليه جملة او في القدرة عليه مشقة لكونه في شاهق
جبل او على شجرة ولا يتوصل اليه الا بامر يخاف منه العطب او كان في حفرة
كبيرة فلا يوكل الانسي بالعقر ولو في حال العجز عنه كجمل الجاموس عند كبره
ولا الوحشي المقدور عليه من غير مشقة في وحدة وشرط المصيد به ان يكون
سلاحا محددا وان كان غير حديد او حيوانا معلما وان كلبا وتعليمه بان
يكون بحيث اذا ارسل اطاع واذا زجر انزجر الا ان يكون طيرا فيكفي فيه
الاطاعة عند ارادة ارساله ولا يشترط فيه قوله الانزجار بعد الارسال كما
قال بعض الشيوخ واشار خليل الى تلك الشروط المتقدمة بقوله عاطفا
على الذكاة بمعنى الذبح او العقر بقوله وجرح مسلم مميز وحشيا وان تانس
عجز عنه الا بعسر لا انعم شرد او تردى بكهوة بسلاح محدد او حيوان علم
واشار المص الى ما بقي من شروط المصيد به بقوله وكل اي جميع ما قتله
كلبك المعلم تقدم معنى التعليم او قتله بازك المعلم فجايز اكله
فاعل جايز الواقع خبرا لكل لانه مبتدا وقرن الخبر هنا بالفا لتشبه المبتدا
هنا بالشرط في العموم ولا يقال الخبر الذي يقترن بالفا يكون جملة وما هنا
مفرد فالجواب ان يقال المفرد هنا شبيه بالجملة لانه وصف مع مرفوعه
والمعنى ان جميع ما مات بجرح الحيوان المعلم او السلاح المحدد بعد النية
والتسمية ووجود ما يشترط من الشروط يحل اكله ولو تعدد حيث نوى
الجميع ويشترط في صيد الحيوان اذا ارسله الجارح عليه وذهب اليه
بارساله من غير ظهور ترك قال خليل بارسال من يده بلا ظهور ترك
ولو تعدد مصيده وقولنا حيث نوى الجميع احترازا مما اذا نوى معينا
فلا يوكل الا ذلك المعين اذا قتله اولا وعلم انه الاول فان لم يعلم الاول
او قتل غيره قبله فلا يوكل هو ولا غيره واما لو ارسله على جماعة ونوى واحدا لا بعينه
فلا يوكل الا الاول حيث علم انه الاول ومفهوم قوله اذا ارسلته انك

ولو لم ترسله لا يوكل ما جرحه او ارسله لكن لم يذهب بارساله بان اظهر التوك
بان وجد جيفة في الطريق فاشتغل بالاكل منها ثم ذهب الى الصيد
فانه لا يوكل قال خليل بارسال من يده بلا ظهور ترك ثم قال في محترزه
لا ان اغرى في الوسط وانما قلنا بجرحه للاحتراز عما لو مات بجهد والعض
او الصدم من غير جرح فانه لا يوكل **و**كما يجوز اكل ما قتله الكلب او البازي
بالشروط المذكورة **كذلك** يجوز اكل **ما انفذت الجوارح** او الكلاب شيئا من **مقاتله**
قبل قدرتك على ذكاته ولو ادركته حيا حيث لم تتراخ في اتباعه الا
ان يتحقق انه لا يلحقه قبل انفاذها ولو لم يتراخ فانه يوكل لكن يستحب
الاجهاز على ما ادركه حيا بعد انفاذ شيء من مقاتله قال خليل
بالعطف على المندوب وفرى ودجي صيد انفذ مقتله واشار الى مفهوم
قوله انفذت الجوارح بقوله **وما ادركته** او ادركه غيرك ممن يصح ذكاته
وتمكن من ذكاته **قبل انفاذها** اي الجوارح **مقاتله لم يوكل الا بذكاة**
حيث تمكن من تخليصه من الكلب او البازي قبل قتله او انفاذ مقتله لانه
بعد التمكن من تخليصه صار من المقدور على ذكاته فلو تركه حتى قتله
الجارح لم يوكل قال خليل ودون تمكن ما قدر على خلاصه منه وقولنا او ادركه
غيرك اشارة الى ان كل من مر على صيد قبل انفاذ الجارح شيئا من مقاتله
يجب عليه تذكيته فان تركها مع التمكن منها ضمن قيمته قال خليل
وضمن مار امكنته ذكاته وترك لانه فوته على ربه فيضمن قيمته مجروحا
للصايد لحرمة اكله لما عرفت من انه مع تمكن غير ربه بمنزلة مع تمكن ربه
وربه اذا مر به قبل انفاذ شيء من مقاتله وتركه حتى قتله الجارح بسبوحية
ولما فرغ من المصيد به الحيوان شرع في السلاح المحدد بقوله **وكل** اي
جميع **ما صدته بسهمك ورمحك** او غيرهما من كل محدد ولو غير حديد
وقتله السهم او الرمح او جاحد ومات قبل قدرتك على ذكاته **فكله** حيث
نويت وسميت عند رمي السهم او الرمح **فان ادركته ذكاته** قبل انفاذ
شيء من مقاتله **فذكه** وجوبا واما ان ادركته حيا بعد انفاذ شيء من

مقاتله

بلغ مقابلة
على المسودة

مقاتله تندب لك تذكيته كما قدمنا **و**مفهوم ادركت ذكاته **ان فات**
بنفسه بان ادركته ميتا **فكله اذا قتله سهمك** او رمحك **مالم يبت**
عنك والا حرم عليك اكله ولو مات عنك بعض الليل ولو وجدت السهم
في مقاتله مع انفاذها ولو مع الجد في اتباعه ولا مفهوم للسهم في عدم جواز
الاكل بل يبات عنك قال في المدونة او بات الصيد عن الصايد ووجده
منفوذ المقاتل لم يوكل والكلب والسهم في ذلك سوا ووجه المنع ان الليل
تكثر فيه الهوام بخلاف النهار لان الصيد يمنع نفسه فيه وما في الحديث
ان رجلا جاء بصيد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رميته من الليل
فاعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي فقال الليل خلق
من خلق الله عظيم لعله اعانك عليه شيء انبذ ما عنك وحديث ابن
عباس كل ما اصميت ودع ما انميت والاصما ما حضر موته والانما ما غاب
عند موته وهذا التعليل يفيد انه لو رماه نهارا وغاب عنه يوما
كاملا ووجده ميتا فيه السهم انه يوكل وهو كذلك حيث لم يتراخ في اتباعه
ثم ان ما ذكره المصنف كخليل من حرمة الاكل ما بات هو قول ابن القاسم ونسبه
بعضهم فيه الى الوهم ورجح القول بالكراهة حيث وجد منفوذ المقاتل ومحل
الخلاف ما لم يرى الصايد انفاذ السهم او الجارح مقتله قبل البيات
والا اكل اتفاقا وما تقدم عن المدونة من مساواة الجارح للسهم في الاحكام
هو قول ابن القاسم ومقابله ما اشار اليه بقوله **وقيل** اي وقال ابن
المواز **انما هو** **ذلك** اي المنع **باتفاق** **فيما بات عنك مما قتلته الجوارح**
واما الصيد الذي يوجد السهم في مقاتله فلا باس باكله اي يجوز
اكله ووجه تفرقة ابن المواز ان السهم اذا وجده في مقاتله وقد انفذها
يغلب معه الظن بان الموت للصيد من السهم بخلاف الجارح كالكلب
او الصقر يجرح الصيد ويبيت عن ربه ويوجد الصيد منفصلا عن
الجارح **تنبيهات** الاول قيدنا السهم والرمح بالمحدد للاحتراز عن غير
المحدد كالبندق والشرك والشبكة والعصا التي لا حد لها فلا يوكل ما صيد

بشيء من هذه المذكورات ولو وجد حيا بعد انفاذ مقتله واما لو ادرك
حيا بعد انفاذ مقتله بالبندق مثلا لاعمال فيه الذكاة ليس مذهبا
لكن الثاني قد قدمنا انه لا بد في اكل الصيد ان يجرحه الكلب او السهم
ولا يكفي موته بمجرد العض والمراد بالجرح ما يشمل قطع الوجه او الاذن وفي الاجهوري
في شرح خليل المراد بالجرح سيلان الدم وان لم يشق الجلد وحكى قولين
في شق الجلد من غير سيلان دم واقول مقتضى كلامهم الجرح بالصدم والعض
صريح في ان شق الجلد يكفي في جواز اكل الصيد وان لم يسل معه دم وجرح
بلا شق الجلد اولى من سيلان الدم من غير شق الثالث لم يتكلم المص على
حكم اكل ما ينفصل من الصيد عند الاصطياد وفيه تفصيل محصله
ان انفصل شيء وحصل به انفاذ مقتل اكل سواء كان نصفا او اقل وان لم يحصل
به انفاذ مقتل اكل ان كان نصفا لا اقل قال خليل ودون نصف ابين
ميتة الا الرأس ولما قدمنا ان الصيد يختص بالوحشي شرع هنا في
بيان محترزه بقوله ولا يؤكل الذات الانسية اصالة وان توحشت بما
يؤكل به الصيد من الجرح قال خليل لا نعم شرد او تردى بكوة فلا يؤكل
النحل الجاموس الذي نفر ولا الجمال الشارد ومثل النعم الحيوان الوحشي
اذا تأنس او صار مقدورا عليه كالغزالة والبقر الوحشي بمعنى انه ان من
غير جرح فلا يؤكل شيء منها بالعقر وانما يؤكلان بما يؤكل به الحيوان الانسي وهو
الذبح تنبيه ليس من الانسي الذي يذبح نحو الجراد بل ذكاته عند العجز
عنه او القدرة عليه ما يعجل موته بل يسابق حشرات الارض ذكاتها
ما يعجل موتها قال خليل وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يعجل كقطع
جناح او القاء في نار فمراد المص بالانسي بهيمة الانعام وما شابهها من
نحو الدجاج والحاصل ان الذكاة على اربعة اقسام ذبح ونحر وعقر وما
يعجل الموت وقد بيناها فيما سبق اتم بيان ثم شرع في بقية
ما ترجم له بقوله والعقيقة في اللغة القطع فهي فعيلة بمعنى مفعولة
لان المراد بها الذبيحة التي تفعل في سابع ولادة المولود وعرفها

قبل انفاذ شيء من مقاتله ثم يؤكل بالذكاة و[illegible]

ابن

ابن عرفة بقوله ما تقرب بذكاته من جذع ضأن او ثني سائر النعم
سليمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة ادمي حي
عنه قلت فاطرة على الغنم خلافا لابن شعبان وحكمها بقوله سنة
مستحبة مراده انها سنة خفيفة غير مؤكدة او اراد بالسنة الطريقة
فلا ينافي الوصف مستحبة فان قيل المستحب فعله النبي صلى الله عليه
وسلم كما ان المسنون فعله ايضا فما وجه التفرقة فالجواب ما تقدم
من ان التفرقة اصطلاح فقهي لمعظم الفقهاء من ان الذي فعله وداوم
عليه واظهره في جماعة يعبرون عنه بالسنة وما سواه مما لم يظهره في
جماعة ان حض على فعله يسمى رغيبة وما لم يحض على فعله يسمى مستحبا
ومقابل المعظم من الفقهاء يسمون غير الواجب بالسنة وهم البغداديون
لان الجميع فعله عليه الصلاة والسلام والذي ارتضاه خليل ان العقيقة
مندوبة فانه قال وندب ذبح واحدة تجزئ ضحية في سابع الولادة نهارا
والدليل على مشروعيتها ما رواه احمد بسند جيد انه عليه الصلاة
والسلام قال كل غلام مرهون بعقيقته وبين زمنها بقوله ويعق بالبنا
للمجهول عن المولود يوم سابعه فلا يعق عنه قبل السابع اتفاقا ولا
بعده على المشهور لسقوطها بمضي زمنها كالضحية بخلاف صدقة الفطر
لا تسقط بمضي زمنها لانها واجبة بخلافهما واطلاق المولود يشمل الذكر
والانثى والخنثى والحر والعبد لكن ابن العبد يعق عنه ابوه باذن
سيده وظاهر المص كالحديث ان العقيقة لا تتعدد بل الواحدة كافية في
كل مولود الذكر كالانثى خلافا للشافعي وتلميذه ابن حنبل حيث قالا
يعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة لما رواه ابو داود بسند صحيح
انه عليه الصلاة والسلام عق عن الحسن بكبش وكذا عن الحسين وقال ابن
حبيب كما قال الشافعي واحمد لانه روي عن عائشة فهو حسن لمن فعله حتى
قال ابن رشد من عمل بما قال الشافعي واحمد ما اخطأ ولقد اصاب الخبر الترمذي
وصححه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعق عن الغلام بشاتين متكافئتين

وعن الجارية بشاة ولم نطلع لمشهور مذهبنا على جواب ويمكن الجواب بان
امره صلى الله عليه وسلم بالعق عن الغلام بشاتين انما هو من باب الزيادة
في القربة لا لتوقف حصول الندب عليه بدليل اقتصاره على شاة حين عق
عن الحسن والحسين تنبيه يعق للمجهول ولم يبين الفاعل للعقيقة
وبينه غيره بقوله والمخاطب بها الاب ولو كان للمولود مال واما اليتيم فعقيقته
من ماله ولا يخاطب بها لا الاخ ولا العم والظاهر ان الاب اذا لم يكن له مال
لا يتسلفها لانها ليست باوكد من الضحية ثم بين ما يجزي فيها بقوله
بشاة او ثني بقر او ابل ويشترط ان تكون الشاة او الثني من سائر النعم
مثل ما ذكر في سن الاضحية وصفتها لما تقدم من ان الهدايا
والضحايا والنسك والعقيقة والجزا في السلامة من بين العيب والسن
المتقدم من بلوغ الشاة سنة ودخولها في الثانية ودخول ثني
البقر في السنة الرابعة والابل في السنة السادسة ولما كان يشترط
كمال السبعة ايام قال ولا يحسب في الايام اليوم الذي ولد فيه
حيث سبق بطلوع الفجر قال خليل والغي يومها ان سبق بالفجر واما لو ولد
قبل طلوع الفجر لحسب من غير خلاف ويشترط حياة الولد في السابع لانه
ان مات يوم السابع قبل فعلها و يدخل زمن ذكاتها بطلوع فجر السابع وعلى
المستحب ان تذبح ضحوة وهذا على اظهر الاقوال الحاقا لها بالهدايا
لانها ليست تابعة للصلاة حتى تلحق بالضحايا فان فعلت بعد
الفجر وقبل طلوع الشمس اجزات مع مخالفة المستحب ولا يمس الصبي
بشي من دمها لكراهة ذلك خلافا لما كانت تفعله الجاهلية قال
خليل عاطفا على المكروه ولطخه بدمها في الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال مع الغلام عقيقته فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه
الاذى وفسر بعضهم اماطة الاذى بترك التلطيخ المذكور والظاهر
ان الانثى تساوي الذكر في كراهة ما ذكر لان النجاسة يكره التلطخ بها
لكل احد و يستحب ان يوكل اي يطعم منها اهل البيت والجيران ويتصدق منها

بعد

بعد الطبخ وفعلها وكره عملها وليمة ويدعو لها الناس كما تفعله الناس
من جعلهم لها كالعرس وانما كره لمخالفة فعل السلف وخوف المباهاة والمفاخرة
بل المطلوب اطعام كل احد في محله فلو وقع عملها وليمة اجزات وان كره ذلك ولا يطلب
باعادتها والله اعلم ويحرم المعاوضة بها كسائر القرب فلا يباع جلدها
ولا شي من لحمها ولا يعطى الجزار في نظير جزارته ولا القابلة في نظير ولادة
المراة بل على وجه الصدقة وتقدم ان المتصدق عليه بشي من الضحية يجوز
له بيعه ويظهر ما هنا اولى كذلك و جوزان تكسر عظامها هذا هو المشهور وقيل
يستحب مخالفة للجاهلية في عدم كسرها وانما كانوا يقطعونها من المفاصل
مخافة اصابة الولد فنسخه الاسلام واما ان حلق بالبنا للمفعول ونايب
الفاعل شعر راس المولود ولو انثى يوم السابع قبل ذبح العقيقة ان عق عنه
وتصدق بوزنه من ذهب او فضة فذلك مستحب على المشهور فقوله
حسن لمجرد التاكيد قال خليل وتصدق بزنة شعره والدليل على ذلك
ما في الموطا وزنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر الحسين
والحسن وزينب وام كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة وما في الترمذي
من حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش
وقال يا فاطمة احلقي راسه وتصدقي بزنة شعره فضة ولما قدم كراهة
تلطيخ راس المولود بشي من دم العقيقة خلافا للجاهلية بين المستحب
بقوله واما ان خلق بالبنا للمجهول وشد اللام اي طيب راسه اي المولود
بخلوق بفتح الخا اي طيب كزعفران معجون بورد او غيره من انواع الطيب
بدلا من الدم الذي كانت الجاهلية تفعله فلا باس بذلك
ولو قيل بندبه لما بعد لعموم طلب مخالفة الجاهلية خاتمة
في اشيا يستحب فعلها يوم السابع منها تسميته ان عق عنه والا سمي
قبل ذلك وان مات من اريد العق عنه قبل العقيقة ففي تسميته
قولان مالك لا يسمى وابن حبيب يسمى يوم موته لانه ولد ترجى شفاعته
وان كان المشهور عدم تسمية السقط والتسمية حق للاب قال ابن ناجي

بعض شيوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية فيختار له افضل الاسما
قال الباجي افضل الاسما ذو العبودية لخبر احب اسمايكم الى الله عبد الله وعبد
الرحمن وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن وحسين قال الباجي
ويمنع بما قبح كحرب وحزن وبما فيه تزكية كبركة وقال ايضا ويحرم بملك الاملاك
وفي سماع اشهب لا ينبغي ببشير او حكيم او عزيز ووقعت التسمية بعلي ولم
ينكرها واقرار النبي صلى الله عليه وسلم كاف في الجواز وكره مالك التسمية بجبريل
وكرهها الحارث باسما الملايكة ومما يستحب عند الولادة الاذان والاقامة
في اذن المولود وكذا يستحب ان يسبق الى جوفه الحلاوة ولما كان الختان
والخفاض من مناسبات التسمية والعقيقة لاشتراك الجميع في الطلب
الغير الجازم ذكرهما عقبهما فقال والختان في الذكور وهو قطع الجلدة الساترة
للحشفة بحيث ينكشف جميعها سنة واجبة اي مؤكدة من تركها
لغير عذر لم تجز امامته ولا شهادته بل قال ابن شهاب لا يتم الاسلام
الا بالختان والدليل على سنيته ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال
الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف
الابط وزمن الختان المستحب عند مالك الاثغار وهو زمن الامر
بالصلاة ويكره يوم السابع واحرى يوم الولادة لانه من فعل اليهود الا ان
كان يخاف على الصبي منه عند تاخيره لزمن الامر بالصلاة او ظن موته
قبل الختان فيختن ولا ينتظر زمن الامر بالصلاة واختلف في من
ولد مختونا هل يجري عليه الموسى ام لا واستظهر لم يجزم باجرايها كما قيل
فيمن تحلل من الاحرام في تدمية الموسى على محل الشعر الان يعرف بوجوب
الحلاق عند الاحلال دون الختان والخفاض المطلوب في الانثى وهو ازالة
ما بالفرج من الزيادة مكرمة اي خصلة مستحبة كما جزم به بعض
شيوخ شيوخنا واعتمده وهو الظاهر من المذهب لمغايرته بين اللفظين
وقيل انه سنة كختان الذكور ويظهر لي انه وجيه لان النسا شقايق
الرجال وللحديث كان بالمدينة امراة يقال لها ام عطية تخفض الجواري

فقال

فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يا ام عطية اخفضي ولا تنهكي فانه اسرى
للوجه واحظى عند الزوج ومعنى لا تنهكي لا تبالغي في القطع خاتمة
سكت المص عن بيان حال الخنثى الذي له ذكر وله فرج هل يختن او يخفض
قال الفاكهاني لم ار لاصحابنا في ذلك نصا وللشافعية في ذلك قولان
يختن بعد البلوغ وقيل لا يختن بيتين وهو الاظهر عند ابن ناجي لاجل
ما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الاباحة اه لان الختان يستلزم النظر
لعورة الكبير المراهق او البالغ وهو حرام لقول اللخمي المنافي تكبيره ولا يرتكب
محرم لفعل سنة ويظهر لي انه يومر بختن نفسه لان المكلف مامور بفعل
ما يكمل به اسلامه وقد تقدم ان به كمال الاسلام ويقال مثل ذلك فيمن اشترى
رقيقا بعد بلوغه وهو اعتقه لانها سنة يمكن المكلف تحصيلها من غير
حرام ويقتضي اسقاطها وجار ذلك فان لم اره لكن القواعد تقتضيه
وسكت ايضا عن الخاتن والخافض لوضوح الامر في ذلك ففي المدونة يختن
الرجال الصبيان وتخفض النسا الجواري لمنع اطلاع الرجال على ذلك والمص
رحمه الله تعالى صحح حكم الختان والخفاض والعلامة خليل اهملهما
نعم كتاب صغير كهذا الكتاب يوجد فيه ما ليس في اكبر منه وهذا
اخر ما تيسر جمعه على نصف هذا الكتاب واسال الله ان ينفع به كما نفع
باصله من قراه وحصله او سعى في شي منه انه مفيض
الخير والجود وكان الفراغ منه اواخر شهر رجب سنة تسع
بعد المية بعد الالف وكان الفراغ من نسخ هذا الفرع
يوم الثلاث ثالث وعشرين من شهر شعبان من
شهور ١٣١٦ سنة من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة والسلام
على يد كاتبه بيده لنفسه من
مسودة مولفه الفقير عليه
البرهيمي بلدا المالكي
مذهبا عفى
الله عنه
امين
امين